

En la tercera parte del libro señala el autor que en el transcurso de la *Ética* la prudencia llega a ser una suerte de fortaleza de ánimo en la relación con los otros, fortaleza que entiende que los otros no son ninguna carga para el yo, sino que forman parte de la plena realización de su felicidad. Y aquí el autor vuelve a contraponer las filosofías heideggeriana y levinasiana con la de Spinoza: el otro no se encuentra en las limitaciones y debilidades humanas, dice, sino en su potencia y fortaleza.

El cuarto capítulo es un diálogo entre la ética de la inmanencia de Spinoza y cuatro importantes pensadores actuales: Jonas, MacIntyre, Searle y Rorty. Es muy interesante su interpretación de la célebre frase de Spinoza de que las ideas no son una “pintura muda” (E 2P43S y 2P49S). Vicente Hernández la interpreta en el sentido de que las ideas no son una suerte impersonal de conocer y no son mudas sobre la persona que las tiene, sino que “hablan” y son expresión de sus emociones, de su experiencia vivida, de lo material.

La meta del quinto capítulo es marcar distancias con la filosofía post-moderna que, por negar la trascendencia, podría parecer próxima al pensamiento de Spinoza. Hay conceptos de Heidegger, señala, que deben ser leídos en clave trascendente. Por otra parte, la crítica heideggeriana del impacto de la tecnología recurre a la idea trascendente de misterio. De alguna manera, señala el autor, Spinoza ya avanzaba un boceto de visión crítica de la técnica que quería enseñorearse de la naturaleza transformándola gratuitamente, aunque no lo desarrollase, como se nota especialmente en su pensamiento sobre el trato con los animales. Al autor apunta en la dirección del pensamiento de Sloterdijk sobre las homeotecnologías.

En el sexto capítulo Vicente Hernández confronta el pensamiento de Spinoza con los de Habermas y Tugendhat. El autor toma posición en la discusión de si el Habermas de “La religión en la esfera pública” introduce contenidos religiosos extramundanos en la esfera pública o sólo quiere traducir a lenguaje racional algunos componentes morales dignos de una ética universalista immanente, componentes que estarían presentes en algunas religiones. Vicente Hernández piensa que Habermas ha cambiado y ahora acepta que los motivos religiosos privados sean causa determinante de lo público. En eso, piensa el autor, está lejos del pensamiento de Spinoza que afirma que la razón

no pide nada contra la naturaleza (E 4P18S). En cuanto a la mística sin religión del Tugendhat de *Antropología en vez de metafísica*, Vicente Hernández piensa que su afirmación de la necesidad de desprenderse de los afectos y los deseos contingentes lo aleja del pensamiento de Spinoza.

En el último capítulo quiere señalar que el estado político democrático que surge del segundo género de conocimiento en ningún caso agota la expectativa de emancipación y conocimiento que representa el tercer género de conocimiento de la *Ética*. El autor mismo indica que está haciendo una especie de conjeturas “más allá de lo escrito textualmente por Spinoza en la parte V de la *Ética* y de lo que aún le quedó por escribir en el inconcluso *Tratado Político*”, pero no aclara excesivamente el significado de frases como “la justicia resultante del acuerdo político democrático debe subordinarse, llegado el caso, a ese otro sentido de la justicia propio de aquel cuya mente se sabe *sub specie aeternitatis*”. Como siempre, el terreno de máxima dificultad del spinozismo es el tercer género de conocimiento.

En conclusión, se trata de una monografía muy valiosa por la lectura que hace del pensamiento de Spinoza como ética de la inmanencia y por la actualización de su filosofía a los tiempos actuales, al compararla con ideas de importantes pensadores de hoy.

Francisco Javier ESPINOSA

JAQUET, Ch. et MOREAU, P.-F. (dir): *Spinoza transalpin. Les interprétations actuelles en Italie*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, 205 p.

El volumen reproduce el contenido de los trabajos presentados en el Coloquio de 2010 en la Sorbona, con el propósito de mostrar las aportaciones más representativas del spinozismo italiano reciente: a saber, en cuanto a procedimientos, ontología y política. Una originalidad del libro es su presentación en forma de exposición-respuesta, de manera que cada una de las diez intervenciones de los spinozistas italianos es comentada críticamente por otros tantos investigadores franceses.

El interés por Spinoza en Italia se ha manifestado desde el siglo XVII, si bien ha estado motivado por muy diversas razones y se ha

materializado de forma diferente. A partir de la II Guerra Mundial ha habido un resurgimiento de ese interés cuando numerosos autores –compartiendo su inclinación por la filología– han alumbrado una abundante producción bibliográfica en materia de traducciones, comentarios, artículos, libros, etc. Sin ánimo de exhaustividad, es obligado citar al menos los trabajos de: E. Giancotti (*Lexicon y Ética, introduzione, traduzione e note*, 1988), F. Mignini (*Court Traité*, 1986; *Trattato teologico-politico*, 2007), E. Scribano (*Principi della filosofia di Cartesio. Pensieri metafisici*, 1990), P. Cristofolini (*Trattato politico*, 1999; *Éthique*, 2010), P. Totaro (*Trattato teologico-politico*, 2009; *Instrumenta mentis. Contributti al léxico filosofico di Spinoza*, 2009)), O. Proietti (establecimiento del texto del *Traité politique*, 2005). Todos estos libros y numerosas monografías, obras colectivas y artículos, han sido publicados en los últimos dos decenios, integrando el legado del spinozismo italiano que es hoy una referencia de primer orden en la investigación.

Las aportaciones concretas de los diez investigadores en el volumen *Spinoza transalpin* son:

“Une nouvelle édition critique de l’Éthique” por Paolo Cristofolini. Contiene una reflexión sobre el estatuto de las traducciones consideradas “canónicas”. La edición de Carl Gebhardt (1925) ¿debe ser tenida como un trabajo definitivo, o está justificada una nueva edición crítica? La originalidad de esta edición consistió en que, no existiendo manuscrito de Spinoza, confrontaba el texto latino de 1677 *Opera posthuma* (considerado *editio princeps*) y la versión holandesa de los *Nagelate Schriften*. Pero Cristofolini rechaza el valor “definitivo” de esta edición como autoridad única y última del texto spinoziano apoyando sus argumentos en ejemplos concretos. Además somete a consideración el papel de los traductores, cuyas versiones están necesariamente contextualizadas en un preciso horizonte biográfico, académico y lingüístico –diferente del horizonte específico del autor original. Con lo que una pequeña modificación, un matiz o una opción del traductor son aportaciones importantes para la restauración integral de la obra. La respuesta de Pierre-François Moreau refuerza la reflexión del italiano, sentando unos criterios de cómo se debe entender el rigor filológico. Por ejemplo, la distinción entre palabras y campos semánticos es muy útil para evitar ciertos errores

de la traducción que afectan no sólo a la propia lengua sino también al contenido filosófico.

Cristina Santinelli –discípula y amiga de Emilia Giancotti– hace un balance de la contribución italiana al spinozismo en los últimos decenios y abre una perspectiva de futuro en: “À partir de Spinoza in Italia. Quelques notes historico-critiques et quelques remarques de méthode”. Pasión por las palabras, fidelidad al texto, e interpretación, son para Santinelli otros tantos rasgos que manifiestan la militancia materialista practicada por E. Giancotti frente a cualquier “exceso de interpretación” que pudiera alimentar determinadas imposturas. Esta orientación metodológica, que inspiró a Giancotti, se encuentra ya en Spinoza. El capítulo VII del TTP previene sobre la corrupción del sentido de un texto, y aporta un reglamento para interpretar la Escritura. En la respuesta de Charles Ramond (“Lexique mineur, hapax, mots absents. Remarques en écho au texte de Cristina Santinelli”), se refuerza la intervención de la investigadora italiana con una sugerencia de interés. No sólo hay que atender a la frecuencia de los términos o al léxico dominante: en ocasiones, palabras de rara aparición, ausencias, o un léxico “menor” son excelentes opciones metodológicas para esclarecer el pensamiento de un autor como Spinoza.

“Spinoza: la méthode comme thérapie sociale” de Franco Biasutti invita a considerar a Spinoza como un hombre de su tiempo; y por tanto apela a la necesidad de conocer aquellos autores cuyo pensamiento fue referencia obligada para Spinoza, esos interlocutores frente a los cuales él desarrolló un pensamiento original: Bacon, Grotius, Hobbes, Descartes. Boyle, Leibniz, Heerebord y un largo etcétera –sin olvidar a otros pensadores del siglo XVI–. Así pues, la función terapéutica de la filosofía (en el plano lógico, ético y político) –hilo vertebrador del pensamiento de Spinoza– es interpretada por Biasutti en el marco de la modernidad. La respuesta de Saverio Ansaldi subraya el valor de la contribución de Biasutti en tres asuntos: la necesidad de tomar en consideración el horizonte hermenéutico, la relación entre ética y lenguaje; y la “función terapéutica” de la filosofía de Spinoza.

Emmanuela Scribano destaca la importancia de los afectos alegres en la teoría de la acción spinoziana. Presenta la evolución de la misma desde el *Corto Tratado* a la *Ética*, defendiendo la influencia de Hobbes en la noción de *conatus*. Chan-

tal Jaquet, en su respuesta, descubre la clave de esta evolución en la inversión del papel que juicio y deseo desempeñan en el conocimiento del bien y el mal. Chantal Jaquet apunta la necesidad de despejar ciertos interrogantes: con la distinción juicio-deseo ¿se re-introduce de alguna forma el dualismo?; ¿acaso el racionalismo cede su puesto al voluntarismo?. Si lo que importa a Spinoza es potenciar y desarrollar el *conatus* individual, ¿cómo interpretar la referencia a la noción de “ejemplar de naturaleza humana” propuesta en el prefacio de la cuarta parte de la *Ética*?

Augusto Illuminati prolonga en un artículo titulado “Théologie de l’eau” la línea de reflexión que había desarrollado en *Spinoza atlántico* (2008), Evitando cualquier lectura trascendente de su trabajo, la *teología del agua* no es sino la mejor forma de expresar la inmanencia del *deus sive natura* que se expresa a través de los diferentes deseos (*conati*) de la *multitudo*. Illuminati se sirve de un juego de metáforas: tierra (servidumbre, obediencia ciega) – agua (libertad), para sostener que el propósito de Spinoza se habría inspirado en el modelo holandés de ganar una “tierra libre arrancada al mar”. Ahora bien, las manifestaciones de la multitud cambian con las circunstancias (al modo como lo hacen las aguas que fluyen sin cesar), son diversas y no pueden reducirse a un pacto político instantáneo celebrado de una vez por todas. Él va mostrando las diferentes manifestaciones de esta voluntad fluyente que no quiere dejarse someter. Su trabajo es muy sugerente y se sustenta en una abundante literatura en lengua inglesa recogida en una cincuenta de amplias notas de pié de página. La respuesta ofrecida por Pascal Gillot subraya aquello que la ontología de Spinoza tiene de original, sin esconder algunas dificultades de la interpretación de Illuminati. Una de ellas afecta a las nociones de azar, ocasión y contingencia que la teología del agua recoge, preguntándose si la noción althusseriana de “causalité structurale” no sería tal vez más clara para explicar el inmanentismo radical de Spinoza. La otra se refiere a la manera de articular, en esa teología fluyente, el conocimiento de las causas con el deseo de transformación social

Pina Totaro (“La religion catholique ou universelle. Philosophie, théologie et politique chez Spinoza”) ofrece un pormenorizado análisis de ciertos términos que aparecen en el TTP como: *te-*

*ología, teólogos, palabra de Dios, religión católica, mandatos divinos*, etc. Un léxico que dio lugar a lecturas incorrectas o a malentendidos a lo largo de la historia. Pina Totaro ejemplifica la fecundidad de la metodología filológica, poniendo de manifiesto el valor crítico de las transformaciones de sentido (sintaxis) operadas por Spinoza respecto a unas palabras de uso común en el lenguaje de la tradición judeo-cristiana. La respuesta de Henri Laux destaca los acuerdos y desacuerdos de las perspectivas franco-italianas acerca del TTP. La tradición francesa aproxima el TTP a lecturas realizadas desde una interpretación histórica en términos sociopolíticos y de ciudadanía. Pero, ¿cómo lo ve la tradición italiana? ¿No existe el riesgo de reducir la teología a una ética universal?

Daniela Bostrenghi escribe “Tantum iuris quantum potentiae: Puissance de la raison et puissance des affects chez Spinoza”. Ahí defiende el valor subversivo de la razón spinozista –siguiendo en este punto a E. Giancotti–; y, al mismo tiempo, sostiene –oponiéndose en esto a su maestra– el carácter afectivo-imaginativo y pasional de los vínculos políticos. Su interpretación textual es enriquecida por aportaciones provenientes de las neurociencias y explica ciertos comportamientos colectivos del tipo de la indignación de la multitud. Así, Daniela Bostrenghi, alimenta los elementos de su examen clásico: filológico e histórico, con nuevas perspectivas que dinamizan la lectura del texto spinoziano, insertándolo en ciertas prácticas actuales. A este discurso responde Pascal Sévérac afirmando que la razón no es un dato de partida en el estado ni tampoco el punto de llegada, sino más bien una norma inmanente a lo político: una actividad dispersa susceptible de ser teorizada por el filósofo. Si el mecanismo spinozista de la *imitatio affectuum* no es la única causa de la comunidad (pasional), deben existir otros mecanismos federativos facilitadores de la convivencia. En efecto, la indignación sola no basta para dar cuenta positivamente de la vida común (TP IV ve en ella una fuente de división). Sévérac propone la intervención de la razón junto a las pasiones. La razón es pues no el fundamento de la civilidad, ni el objeto de la promesa (TTP XVI), sino algo así como una especie de juego político “de apariencias” en el que cada hombre desea ser visto por los demás como alguien sensato y razonable. En tal caso, el imaginario de lo racional es un paso previo para la racionalización de lo imaginario.

Giuseppe d'Anna llama la atención del lector en "La transcendance à l'intérieur de la substance", defendiendo que lo opuesto de la immanencia spinozista es la transitividad causal y no la trascendencia. Se apoya en Piero di Vona para sostener y demostrar la plausibilidad de dicha tesis. Trascendencia de los atributos respecto a la sustancia (cuestionando así una supuesta relación "horizontal"), trascendencia de la sustancia respecto a los modos, verticalidad en la teoría de los grados de conocimiento, especificidad de cada individuo para alcanzar la *beatitudo*: la trascendencia es para D'Anna una condición necesaria del sistema spinozista. El verdadero problema es saber qué clase o clases de trascendencia caracterizan las articulaciones de una sustancia verticalmente deductiva respecto a los atributos y modo internamente relacionales. Lorenzo Vinciguerra aborda en su respuesta lo que se considera como uno de los más espinosos problemas del spinozismo, aclarando que la tesis de D'Anna no es muy del agrado del lector francés actual –más proclive a la idea de immanencia en Spinoza. Las ventajas e inconvenientes de las interpretaciones trascendentistas e immanentistas son puestas sobre la mesa por Vinciguerra. Finalmente una hipótesis es sugerida: si se acepta la idea de un excedente de sustancia respecto a los atributos y modos, habría que pensarlo como diferencia entre la realidad y nuestro modo de conocerla. En tal caso, cabe preguntarse, al modo kantiano, si no habría que prescindir de una tal trascendencia por tratarse de algo que es indiferente.

"La temporalité plurielle de la multitude" por Vittorio Morfino recoge una línea de investigación desarrollada previamente por el autor, afectando a las nociones de individuo, multitud y clases de tiempos. Pensar la multitud en su radicalidad (recuérdese que el individuo mismo es también una multitud) obliga a introducir una nueva noción de tiempo –que Althusser asoció al materialismo de los encuentros. Eliminada la teoría de la voluntad divina, y suprimida de esta suerte la idea de una contemporaneidad estructural previa a las existencias individuales, una nueva temporalidad plural aparece (en dos planos: ontológico e imaginativo) produciendo a su vez efectos políticos. En efecto, si entendemos la multitud relacional y dinámicamente, entonces la acción política no debe ser pensada en términos de una acción instrumental que apunte a un fin conseguido de una vez y para siem-

pre, sino como algo enormemente complejo y relacionado con las circunstancias. Nicolas Israël plantea en su respuesta algunas cuestiones: ¿puede considerarse el estado como la instancia que coordina todos los tiempos de la multitud?

En: "Volonté d'être esclave et désir d'être libre. Ambivalence de la multitude chez Spinoza", Stefano Visentin se reconoce discípulo del grupo de Padua desde las primeras líneas de su trabajo. Lo que implica admitir que Hobbes es el padre de la ciencia política moderna entendida como conocimiento "científico" que busca poner fin a la guerra civil. Spinoza estaría situado en el interior de este horizonte. Sin embargo, a diferencia de Hobbes, el holandés piensa la multitud no como un esquema conceptual del que se sirve la teoría, sino como un genuino sujeto plural actuante y paciente. Así pues, cuando la multitud padece y es impotente, sostiene al tirano en su poder; cuando es dinámica y potente, manifiesta su deseo como un afán de libertad. En todo caso, la política es la expresión del deseo de la multitud efectiva, y no un andamiaje conceptual al margen de la realidad. Laurent Bove se centra, en su respuesta, en la noción de "servidumbre voluntaria" precisando: por una parte, la necesidad de marcar distancias entre la noción tal como aparece en La Boétie y tal como Visentin la reconstruye en Spinoza; por otra parte, la dificultad de pensar la resistencia a la tiranía sin admitir una libertad individual en los seres humanos.

El volumen posee un extraordinario valor historiográfico por el despliegue de métodos y contenidos aportados por el spinozismo italo-francés, lo que hace de él un libro de obligada lectura.

María Luisa DE LA CÁMARA

MARTÍNEZ, F.J. [et al.]: *Spinoza: naturaleza, potencia y derecho*, Laguna 31 (2012), 169 p.

Este número de la revista *Laguna* recoge las ponencias correspondientes a las Jornadas que bajo el mismo título se celebraron en la Universidad de La Laguna el 17 y 18 de noviembre de 2011, en colaboración con el Seminario Spinoza. Se trata de un conjunto de ambiciosos trabajos que reflexionan desde diversos ángulos sobre la fuerza del autor holandés para promover vías de desarro-