

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-

llo personal y colectivo, a partir de una potencia que se convierte en lucidez y acuerdo.

El primero pertenece a Francisco José Martínez (“Patriotismo y republicanismo en la Holanda de Spinoza”, pp. 13-30) y en él lleva a cabo un esclarecedor contraste entre los dos grandes modelos del republicanismo holandés, el Bático, más ligado a lo mítico, y el de Venecia, de carácter histórico. Para ello se parte de la importancia de los ideales nacionales como referente legitimador, además de consignar las diferencias entre la vía republicana (que enfatiza la política desde lo público) y la liberal (que acentúa lo privado), hasta llegar a la afirmación de un patriotismo como “vivir civil”, crítico y consciente de su carácter constructivista. En ese marco, entendemos cómo Spinoza (al igual que los hermanos De la Court) opta por las enseñanzas que ofrece el modelo veneciano, racional y contrastado por la experiencia, pacífico y equilibrado, aunque no suscriba entre otras cosas el gobierno mixto Dux-Consejo. Por último, se añade un epílogo sobre el patriotismo constitucional de la mano de Habermas que permite extraer valiosas enseñanzas para el presente, siempre sobre la base de obviar por igual el individualismo y el comunitarismo.

El estudio de M^a Luisa de la Cámara (“Fronteras de la tolerancia: la arquitectura del *Tratado Teológico Político* y su fuerza perturbadora”, pp. 31-44) expone con brío el sentido de la tolerancia en el judío. En efecto, puesta de manifiesto la estructura de la obra y la íntima conexión entre lo teológico y lo político, la autora muestra a un Spinoza que conmociona a todos los sectores de la sociedad en la que vive con diferentes críticas: primero la que dirige hacia el *fariseísmo* bíblico en la medida en que tergiversa la verdadera espiritualidad en su provecho sectario, pero enseguida apunta a la salvaguarda de la independencia y primacía del orden político que esta misma corriente de fondo (con ropajes ahora protestantes) pretende socavar en la Holanda del XVII, aprovechándose de la ceguera o la complicidad de los gobernantes. De modo que la tolerancia del Estado debe ser crítica y vigilante para defender la autonomía de la ley civil, así como la libertad de pensamiento, en lugar de pusilánime o cómplice con los intolerantes; y por defenderlo así el filósofo judío se convierte paradójicamente en alguien que practica cierta forma de desobediencia (nunca de sedición)

en beneficio de la república. Esta última enseñanza que la ensayista recoge con agudeza no parece tampoco lejos de lo que necesitamos hoy día.

El artículo de Javier Peña (“Cómo se ordena la potencia de la multitud. Instituciones y derecho de la ciudad en la teoría política de Spinoza”, pp. 45-68) aborda otra cuestión central, por cuanto sale al paso de las interpretaciones que convierten a Spinoza en una suerte de revolucionario permanente. Es verdad que el derecho natural tiene aquí rasgos que lo diferencian de la tradición (escolástica, Grocio) y que nunca hay renuncia definitiva a la autonomía del sujeto (a diferencia de Hobbes), al igual que se desmarca del contractualismo y del organicismo social, pero eso no es óbice para que la potencia afectiva y desordenada de la multitud deba articularse políticamente y orientarse por medio de la razón. En otras palabras, frente a la utópica efervescencia sin fin y el espontaneísmo que algunos le atribuyen, el comentarista subraya con acierto que hace falta dar cauce institucional y jurídico a esas fuerzas personales, tan irreductibles como necesitadas de coordinación. Y ahí entra en juego, claro está, el modelo democrático que el filósofo apenas pudo pergeñar, pero donde se advina la coexistencia de pluralidad y firmeza unitaria a través de unos inteligentes mecanismos que son abordados con equilibrio, de modo que la escisión entre poder y multitud sea cada vez menor a lo largo de la historia y se alcance en cambio una mayor capacidad inclusiva.

El trabajo de V. Hernández Pedrero (“Naturaleza, potencia y derecho. *Un modo eterno de pensar*”, pp. 69-80) comienza por analizar los fundamentos naturales inmanentes de la ética y la política, hasta desembocar en la caracterización del modelo de Estado acorde con la razón o segundo género de conocimiento. Y en este punto se plantea la audaz hipótesis (en sintonía con Negri) de que así como existe el conocimiento intuitivo con rasgos singulares que desarrollan al máximo la potencia individual, más allá de lo anterior, así también podría pensarse en un nivel político incluso postdemocrático, con sus propias nociones de justicia y libertad acordes con aquella superlativa cualificación. Sin duda se trata de una propuesta sugerente, pero a la vista de que Spinoza no explicitó los contenidos ni el *funcionamiento* de la intuición, ni pudo tampoco acabar su discurso sobre la democracia, parece difícil concretarla y

deslindar en ella los efectos privados de los públicos, o lo cognoscitivo-moral de lo político.

El ensayo de Francisco-Javier Espinosa (“La naturaleza y la potencia de la felicidad”, pp. 81-94) ofrece un amplio retrato de la figura del sabio que alcanza la felicidad mediante el uso de la razón, la intuición y el amor que le son propios, aunque sin obviar el carácter minoritario de tal experiencia. En otras palabras, dado que Spinoza es un autor que siempre busca sumar fuerzas y posibilidades, se nos ofrece investigar un camino que permita eventualmente a la mayoría lograr una “salvación” similar. Para ello hay que adentrarse en la religión, con el propósito de contraponer la escatología falaz y dañina de las supersticiones históricamente mayoritarias y la que beneficiosa que recoge “la verdadera religión”: así, la obediencia puesta al servicio del bien, de la caridad y de la justicia conduciría a un tipo de vida equiparable al del segundo género de conocimiento, si bien persisten algunos elementos diferenciadores y tal vez de perplejidad que el comentarista reconoce. Sin embargo, le parece que el amor sincero, tanto a Dios como al prójimo, transformaría la experiencia vital de los sujetos honestos hasta el punto de cualificarlos en esa medida.

El siguiente estudio corresponde a A. Pérez Quintana (“Spinoza y el positivismo jurídico. La crítica de E. Bloch a la concepción spinozista del derecho como potencia”, pp. 95-122). Se trata de mostrar en primera instancia los elementos positivistas del discurso del holandés y después aquellos otros que escapan a esa lectura, haciendo notar una tensión interna harto dinámica y de difícil resolución. Por un lado, se pasa cumplida revista (con apoyo bibliográfico que trasciende al propio Bloch) a todo cuanto reduciría el deber al ser, es decir, al imperio de la facticidad desencadenada por una potencia sin freno que –más allá de subvertir la tradición– impide cualquier modelo normativo, moral o jurídico. El imperativo realista del deseo y su necesidad desbancarían todo surtido de fines, de la misma manera que el estado se gobierna en última instancia por la fuerza antes que por la razón. No obstante, también hay argumentos, en un segundo momento no menos detallado, para apreciar los poderosos ingredientes creativos y emancipadores que anidan en esa teoría política, lo que se plasma en la racionalidad democrática que ampara a la multitud libre. Tan interesante con-

trapunto termina con la idea de que la necesidad global del sistema supone una seria objeción al triunfo del mucho más preferible Spinoza último.

Por otro lado, se añade un monográfico de Sara Reyes Vera (“Resignificación del mal en Spinoza”, pp. 123-154) dedicado a las llamadas *Cartas sobre el mal*, esto es, la correspondencia del filósofo con Blijenbergh entre 1664 y 1665. Ahí se da cuenta del contexto histórico-biográfico en relación al tema, así como de la propuesta kantiana con la que puede ser comparada la posición spinozista, para proseguir con un detenido comentario de cada una de las cartas y el examen de los argumentos en liza. Naturalmente, el teólogo aficionado protestante no podía aceptar lo que llamaré el *neutralismo* naturalista de su corresponsal y la inexistencia ontológica del mal que la comentarista pone de relieve, toda vez que éste sólo surge de la comparación.

También resulta de interés la coda con la que termina el análisis, a propósito de la dificultad lingüística para ocuparse del bien y del mal, amén de la pregnancia casi subliminal de las categorías morales habituales. Como se ve, nos encontramos ante una publicación densa y llena de lecturas atractivas que ayudan a comprender un poco más a ese Spinoza tan salvaje como ordenado, sin olvidar las evidentes relaciones –a veces polémicas y otras complementarias– entre los diversos textos, de modo que el coloquio sigue a través de estas páginas. El lector, en todo caso, tiene en sus manos un trabajo colectivo solvente y esforzado.

Luciano ESPINOSA

MARTINS, A. ET SÉVÉRAC, P. (dirs.): *Spinoza et la psychanalyse*. Préface de P.-F. Moreau, Paris, Hermann, 2012; 188 p.

Este libro, en su mayor parte, recoge los trabajos presentados, en una primera versión, en la “XVI Journée Spinoza”, organizada por el Grupo de Investigaciones Spinozistas (GRS) del Centro de Estudios de Retórica, Filosofía e Historia de las Ideas (CERPHI) de la ENS de Lyon, jornada celebrada en la ENS de París en 2007, coordinada por André Martins y Pascal Sévérac.

El propósito de los estudios recogidos en esta obra es no quedarse en la constatación de un aire