

ción de la dimensión afectiva, la centralidad del deseo... Vemos, pues, una acción retroactiva del psicoanálisis freudiano sobre la constitución de los problemas en que reconocemos la modernidad del spinozismo, como señala P-F. Moreau.

Julián CARVAJAL

MATHERON, A.: *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*, Préface de P- F. Moreau. Lyon, ENS, 2011, 741 p.

El presente libro recopila la práctica totalidad de artículos publicados por Alexandre Matheron sobre Espinosa y los filósofos de la época clásica. No nos cansaremos nunca de ponderar la importancia de estos libros recopilatorios, porque aparte de permitir el acceso a escritos dispersos y no siempre asequibles permiten, al leerlos seguidos, resaltar los temas recurrentes en el autor. Los textos cubren un arco temporal muy amplio, ya que van desde el 1974 al 2007; y muchos de ellos estaban ya recogidos en otro libro recopilatorio también muy importante y útil, titulado: *Anthropologie et politique au XVII siècle*, publicado por Vrin en 1986.

La lectura de estos textos ponen de relieve la dimensión intelectual de Matheron, maestro de espinosistas, que ha marcado la reflexión sobre nuestro autor en los últimos treinta años a partir de una lectura de Espinosa y en general de los filósofos del XVII cuyo objetivo, como muy sagazmente destaca Moreau en su interesantísimo Prefacio, ha sido desplegar un método riguroso a partir de una posición firme y un punto de vista constante que ha tenido por resultado el establecer la historia de la filosofía como una disciplina rigurosa y sistemática para lo que ha recurrido a tres estrategias: en primer lugar una lectura filológica de los textos clásicos muy metódica y ajustada, incluso prolija, como puede comprobar el que se acerque a sus textos; en segundo lugar, la consideración de la arquitectónica de cada obra como esencial, lo que supone un enfoque sistemático y no rapsódico de las mismas; por último, la búsqueda de la coherencia de las doctrinas de los autores analizados a través de la reconstrucción conceptual y argumentativa de sus obras. Otro punto esencial de la lectura que Matheron hace de Espinosa, re-

side en su esfuerzo por considerar la obra espinosiana en su conjunto articulando sus aspectos políticos con los aspectos ontológicos y epistemológicos. Este enfoque es esencial porque dota de profundidad ontológica a la doctrina política y además prolonga la ontología en una antropología que se articula como ética en el plano individual y como política en el plano colectivo. En este sentido su enfoque precede a las posiciones desarrolladas posteriormente por Toni Negri en el sentido de considerar articuladas la ontología y la política espinosianas como él mismo reconoce en el comentario que hace a La anomalía salvaje del filósofo político italiano recogida en este volumen.

Matheron nace en 1926 y ha sido profesor en Argel, investigador en el CNRS, profesor de nuevo en Nanterre de 1968 a 1971 y por fin profesor en la Escuela Normal Superior de Fontenay/Saint-Cloud, hasta su jubilación en 1992. Sus dos obras publicadas han salido de sus dos Tesis doctorales: *Individuo y comunidad en Espinosa*, publicada en 1968 y *El Cristo y la salvación de los ignorantes* en Espinosa, publicada en 1971. A estas dos obras seminales se unen una multiplicidad de intervenciones la mayor parte de las cuales se recogen en este volumen.

Moreau recoge las diversas influencias recibidas por Matheron entre las que destaca la de Gueroult, centrada más en el método común que en la visión de Espinosa ya que Matheron no conocía la obra de Gueroult mientras redactaba sus tesis doctorales. Un método consistente en tomar en serio a los autores sin traducirlos a lenguajes que no son los suyos ni a interpretarlos como diferentes intérpretes de una única Filosofía perenne, sino más bien poniendo de relieve la especificidad de cada autor, destacando su coherencia interna y sacando a la luz su arquitectura conceptual y argumentativa, su “orden de razones”. Este método exige un considerable esfuerzo para lidiar con las aparentes contradicciones de los textos buscando una coherencia profunda y razonada, y requiere para dar cuenta del significado específico de sus conceptos, aunque sean aparentemente de uso común. Moreau señala, sin embargo, dos divergencias esenciales entre los enfoques de los dos grandes maestros espinosistas. En primer lugar, Matheron – al contrario que Gueroult– no considera menos importantes las aportaciones políticas de Espinosa que la de su

ontología y epistemología. En segundo lugar, que mientras Gueroult considera las filosofías como cerradas, Matheron las considera como explicaciones del mundo real, del mundo en el que vivimos y con proyección en el mismo.

La segunda influencia sobre Matheron examinada por Moreau es la de Lachiéze-Rey, en cuya obra *Les origines cartésiennes du Dieu de Spinoza* se desarrolla la idea de una extensión espacializante y activa que permite considerar el espinosismo como una filosofía de la potencia. El racionalismo de Matheron que hace de la inteligibilidad integral de lo real el objetivo de la filosofía de Espinosa considera que esta racionalidad de lo real es la de una potencia infinita que se manifiesta en todas las cosas.

Por último, tenemos la influencia marxista que se concreta en la obra de Jean Toussaint Desanti, *Introduction à l'histoire de la philosophie* y en la Crítica de la razón dialéctica sartriana. Moreau destaca que el marxismo que influye a Matheron es un marxismo fenomenológico, centrado en las relaciones entre el individuo y lo colectivo, un individuo pasional y afectivo que se relaciona con los otros individuos para constituir la sociedad.

Para Moreau las dos grandes obras de Matheron dan coherencia al espinosismo, al articular de forma sistemática la política y la ontología, es decir, los dos tratados y la *Ética*; pero además conceden rango filosófico a ciertos aspectos históricos y teológicos que se suelen despreciar. De estas obras y del conjunto de sus trabajos recogidos aquí se desprende un estilo de pensar que, según Moreau, tiene las siguientes características: la filosofía reflexiona sobre todo, no hay temas privilegiados; las pasiones, la historia, la política son temas tan filosóficos como los relacionados con el ser o el conocimiento. Por otra parte, las contradicciones de los autores tienen que ser consideradas, más que como errores, como ocasiones para profundizar el análisis y seguir con más atención las demostraciones. El enfoque de Matheron, pues, se esfuerza por destacar la coherencia sistemática de los autores que examina y muy especialmente de Espinosa; y, además, inserta las aportaciones empíricas del autor en la matriz ontológica y epistemológica de su pensamiento, en lugar de rechazarlas o ignorarlas como excrecencias infra-filosóficas.

Entre los temas recurrentes que aparecen en los artículos recopilados vamos a destacar los si-

guientes: relacionados con la política, tenemos la cuestión central de la ruptura de Espinosa con la política de inspiración tomista retomando las aportaciones de Maquiavelo y sin caer en la utopía; la relación entre poder y derecho y su identificación en Espinosa, superando las aportaciones de Grocio; la cuestión de la democracia en Espinosa; la comparación entre el contractualismo del TTP y la posición anticontractualista del TP y la evolución de un tratado al otro y por último, la novedosa consideración del papel de la indignación en el surgimiento del Estado. En relación con la epistemología, tenemos la cuestión de los distintivos modos de conocimiento en su evolución a lo largo de la obra de Espinosa y la reflexión sobre el estatuto de las ideas y su diferencia con el tratamiento cartesiano de las mismas. En relación con la ética, podemos destacar la cuestión del papel de la prudencia en espinozismo; la cuestión del estoicismo espinoziano y el relieve dado a la ética de la semejanza. Por último hay que destacar al tratamiento que el autor hace de la relación entre la eternidad y la inmortalidad y la conexión con el amor intelectual de Dios. Desarrollar toda esta temática es aquí completamente imposible ya que son los temas esenciales y más difíciles del espinosismo y además su análisis por parte de Matheron se basa en una consideración filológica de los textos enormemente detallada y precisa, por lo que nos limitaremos a dar algunas pinceladas sobre las posiciones del autor.

En primer lugar, Matheron analiza cuidadosamente las estrategias discursivas de Espinosa que siempre procura utilizar un lenguaje adecuado a la mentalidad de sus lectores y en ese sentido dice, por ejemplo, que el objetivo esencial del TTP es construir un lugar de encuentro entre los creyentes religiosos, los filósofos tradicionales y la verdadera Filosofía que es la propuesta por el propio Espinosa. Ese fue siempre el intento de Espinosa, introducir la radical novedad de su pensamiento utilizando las nociones clásicas, cambiando de forma drástica su significado, de tal forma que sus escritos admitan diversas lecturas. Aquí la tradición marrana es esencial. Lo importante es coincidir en la acción, aunque cada uno lo justifique a su modo o lo haga por motivos diferentes, por seguir la razón, por obediencia a la fe, por búsqueda de interés, por miedo al castigo, etc. Lo que no quita para que el principio fundamental de espino-

sismo sea la afirmación indudable de la inteligibilidad integral de todo lo real. Afirmación radical de racionalismo que imposibilita de raíz cualquier consideración mística de Espinosa. La razón, que parte de las pasiones, trata de limitar su alcance y pasando del libro III, en el que se analiza con gran perspicacia y finura la complejidad inmensa de las pasiones humanas que nos mantienen en la esclavitud y la ignorancia se pasa en el libro IV al despliegue de un itinerario de liberación que, referido a la vida individual, da lugar a una ética del conocimiento que nos lleva a la sabiduría y la beatitud del libro V y que, referido a la vida interindividual, genera una ética de la semejanza y la utilidad que nos lleva a la democracia.

Al desmarcarse del tomismo político Espinosa se sitúa fuera de la tradición Tomás–Hobbes–Moro que coinciden en considerar la política como una ciencia práctica al desplegar una ciencia especulativa, teórica, de la política. Por otra parte, Espinosa también introduce variaciones en la tradición del derecho natural que en su época revitalizó Hugo Grocio al considerar el derecho como una cualidad física, e identificar el derecho natural objetivo con el conjunto de leyes físicas de la naturaleza, lo que supone una equivalencia entre el derecho y los hechos. Para Espinosa los derechos no son poderes meramente morales, sino que son poderes físicos, efectivos y reales. El derecho es la potencia efectiva.

También rompe Espinosa con la tradición contractualista con la que aún coquetea en el TTP al sustituir en el TP el contrato por un mecanismo de imitación de sentimientos. Los hombres se guían más por la pasión que por la razón y, si aceptan conducirse como una sola mente, no es bajo el influjo de la razón sino por la influencia de alguna pasión común: una esperanza común, un temor común o el deseo de venganza frente a un daño sufrido en común, es decir la base del estado no es la razón sino un afecto sentido en común, es decir imitado. Este acuerdo pasional no es una convención sino que es algo natural. En la génesis del Estado sitúa Espinosa la indignación, es decir el odio hacia el que maltrata a nuestros semejantes, estableciendo una cadena que relaciona entre sí los sentimientos que Matheron designa como “el ciclo fundamental de la vida interhumana” como la piedad hacia el semejante maltratado, la ambición de gloria, es decir de ser recompensado por esa pie-

dad, ambición que degenera en ambición de dominación lo que genera envidia en los demás. Si el soberano actúa de forma tiránica respecto de sus súbditos primero se produce un miedo generalizado, pero este miedo se puede convertir en indignación, una indignación que vincule entre sí a los súbditos contra el tirano; y que, si es capaz de oponer su potencia común frente a la del tirano, puede acabar con la destrucción del estado. La ocurrencia genial de Matheron consiste en establecer una homología entre el mecanismo que produce la disolución del estado debido a la indignación generalizada de los súbditos vejados por el tirano y el mecanismo que produce el paso del estado de naturaleza, estado de guerra de todos contra todos, al estado civil. La indignación es un caso de imitación afectiva ya que es “el odio que experimentamos respecto de quien hace mal a alguien semejante a nosotros”, es decir que mediante este sentimiento experimentamos los sentimientos de la víctima respecto al tirano. Matheron parte de un hipotético estado de naturaleza en el que los individuos viven en compañía sin hacer uso de la razón. Cada uno de ellos entrará en un ciclo de pasiones interindividuales, entre la piedad, la ambición de gloria, la ambición de dominación y la envidia; ya que si, por ejemplo, uno de ellos se encuentra en dificultades otro le ayudará por piedad, después continuará ayudándole por pasión de gloria, posteriormente tratará de imponerle sus propios deseos y valores y al final acabará por intentar desposeerlo de los bienes que él mismo le ha ayudado a conseguir. Si este proceso se generaliza, todos los individuos producirán: indignación en tanto que tiranos y piedad en tanto que víctimas. Cada uno tendrá miedo de las agresiones de los demás y ayudará a las víctimas de las agresiones. De esta manera, para Matheron, una sola cosa produce en todos, a la vez, miedo y esperanza: la potencia de todos. Esta potencia de todos irá imponiendo poco a poco normas comunes sobre el comportamiento y así se alumbrará un gobierno democrático, –generado por la imitación de los afectos y por la acumulación de potencias, más que por un contrato deducido de un comportamiento racional. Frente a Hobbes que sitúa en la génesis del contrato a la razón entendida como cálculo utilitario, Espinosa da más importancia a la imaginación y la imitación de afectos.

También se separa Espinosa de Hobbes en su consideración de la religión: mientras que para el filósofo inglés la religión tiene su origen en el miedo al porvenir y tiene que estar sometida al control político en términos jurídicos ya que los súbditos mediante el pacto abandonan su derecho al soberano, para Espinosa, aunque también tiene que estar sometida al poder político, la religión tiene un valor variable según las circunstancias y el control de la misma se lleva a cabo, no en términos jurídicos, sino en términos de relación de fuerzas. Por último, mientras que para Hobbes el sujeto de la historia es el hombre aquejado por su angustia fundamental, el miedo, lo que sitúa al autor inglés en la órbita humanista, para Espinosa el sujeto de la historia es más la estructura social, lo que sitúa al filósofo holandés en una posición antihumanista teórica, en términos de Althusser.

Respecto a la epistemología, Espinosa busca ya desde el *Tratado de la Reforma del Entendimiento* el mejor de los modos de conocimiento posibles, aquél que nos permita perfeccionar nuestra naturaleza, haciéndonos fuertes respecto de las cosas exteriores. El conocimiento tiene que ser capaz de conocer nuestra naturaleza y compararla con la naturaleza de las cosas exteriores para poder evaluar las diferencias, conveniencias y oposiciones que se establecen entre las mismas. Los dos primeros modos de conocimiento, de oídas y por experiencia vaga, que luego se unificarán en la imaginación, no nos valen porque no nos permiten conocer las cosas de manera adecuada. La razón nos sirve para conocer las cosas externas pero no para conocer nuestra naturaleza interior y sólo el cuarto género nos permite conocer nuestra esencia y su inserción en el conjunto de la naturaleza. El programa que Espinosa se plantea en el TIE desemboca en una aporía que impidió su conclusión. En efecto, esta obra primeriza de Espinosa expone el despliegue de una experiencia intelectual desarrollada por el propio Espinosa y pretende incitar a sus lectores a que tengan la misma experiencia. Pero al considerar el público al que se dirige se da cuenta que se produce lo que Matheron denomina un “impasse pedagógico”, ya que sus lectores no le pueden seguir, y esto imposibilita que el tratado pueda acabarse.

Respecto a la moral de Espinosa, para Matheron se condensa en el libro IV de la *Ética* centrado en el análisis de la acción humana y en la oposición

entre lo bueno y lo malo para nosotros. En esta ética no tiene espacio la prudencia, la virtud moral por excelencia en la tradición aristotélica ya que está ligada a la finalidad y a la contingencia, elementos que para Espinosa no son más que ilusiones que no se dan cuenta de la causalidad que domina en las acciones humanas como en el resto de las cosas de la naturaleza. En sus reflexiones éticas Espinosa parte de una noción operativa, no ontológica de naturaleza humana que le sirve de medida con la que evaluar las acciones humanas según nos aproximen o nos alejen de dicho modelo.

Por último, Matheron aborda el espinozista asunto de la eternidad y su distinción radical de la inmortalidad, propia de la tradición clásica. La eternidad para Espinosa, según Matheron, no es más que la existencia misma en tanto que se considera como siguiéndose de forma necesaria de la sola definición de una cosa eterna, la Substancia o Naturaleza. Esto supone que incluso los modos finitos tienen algo de eternos. Pero es en el atributo del Pensamiento donde la eternidad se presenta como inmortalidad. El alma es la idea de un cuerpo existente en acto, es la idea eterna de la esencia de un cuerpo. Hay algo en nosotros que no muere, precisamente, la idea que somos eternamente y por la que Dios concibe la esencia eterna de nuestro cuerpo. Pero, además, nuestra participación en la eternidad es proporcional a la capacidad que tiene nuestro cuerpo de someter sus afecciones al dominio de sus propias leyes, de tal manera que si sólo somos una idea eterna de Dios sin tener ninguna idea eterna nuestra eternidad sería inconsciente, como la de los demás modos finitos no humanos. La capacidad de tener ideas eternas que se deduzcan de nuestra sola esencia aumenta la intensidad de nuestra participación en la eternidad.

Dicha capacidad de tener ideas eternas se relaciona también con el amor, con el amor hacia Dios y con el amor intelectual de Dios. El amor hacia Dios es el sentimiento que experimenta el que se comprende a sí mismo y comprende los efectos que produce en el mundo de forma clara y distinta, mientras que el amor intelectual de Dios nace del tercer género de conocimiento, es eterno y genera la más alta satisfacción del espíritu que se puede tener, la beatitud y la gloria, entendidas como la posesión eterna de la máxima perfección acompañada del conocimiento de tercer género, la

ciencia intuitiva, que se basa en la idea de Dios como su causa eterna. El amor intelectual de Dios es la parte eterna del amor hacia Dios.

Estos son algunos de los temas tratados por Matheron con gran amplitud filosófica e intelectual en un volumen monumental que ilumina, como hemos visto, algunos de los problemas centrales y más controvertidos del espinosismo.

Francisco José MARTÍNEZ

MOREAU, P.-F., COHEN-BOULAKIA, C., DELBRACCIO, M. (dir) : *Lectures contemporaines de Spinoza*, Presses de L'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2012, 405 p.

La publicación de los actos del coloquio tenu en Cerisy-la-salle del 20 al 30 de julio de 2002, veinte años después de un primer coloquio dedicado a Spinoza, reúne a especialistas de horizontes disciplinares y geográficos diversos cuyas análisis permanecen de tanto más actuales cuanto que demuestran el uso creciente de los conceptos spinozianos en el campo de la investigación contemporánea. Las veinticinco contribuciones reunidas se dividen en tres partes : « Spinoza nuestro contemporáneo » explora los campos de la ciencia actual, especialmente la biología, la sociología, la psicoanálisis, a través del prisma de los conceptos spinozianos ; « la constitución del spinozismo » presenta enfoques afinados de cuestiones tales como la potencia, la existencia singular, el estatus de los signos y de la lengua, así como un retorno sobre los temas políticos, todo ello para comprender los nuevos temas de la coherencia de la filosofía spinoziana ; en fin, « Los mundos de Spinoza » interroga el estatus de Spinoza en relación con las tradiciones culturales o filosóficas, el Islam, el judaísmo, el pensamiento liberal clásico o incluso el mundo del arte.

Puesto que estos trabajos pueden ser analizados con un cierto repliegue, nosotros recordaremos especialmente aquellos que demuestran hoy día la actualidad y la fecundidad del spinozismo en las ciencias físicas, cognitivas, sociales, históricas y políticas. La realidad psicofisiológica de esta cosa singular que es un ser humano, la realidad sociopolítica de esta otra cosa singular que es un Estado y las formas de creencia teológico-políticas o ideológicas, tales como los tres ejes a partir de los cuales nosotros examinaremos algunas de estas contribuciones.

Así, Henri Atlan vuelve sobre la idea spinoziana de la unidad psicofisiológica que él somete a dos proposiciones diferentes, de Hilary Putnam y de Donald Davidson, para excipir el principio de causalidad aceptable en la configuración actual del racionalismo científico. Él considera en efecto que la filosofía analítica confiere una nueva legitimidad a la teoría spinoziana de la unidad psicofísica. Tema igualmente presente en la presentación hecha por Chantal Jaquet de la discusión entre Paul Ricœur y Jean-Pierre Changeux. Según Atlan, en el contexto actual de las ciencias de la naturaleza, la teoría de la acción parecería aparecer como especialmente bien adaptada a la análisis del problema de la doble causalidad a la obra de Spinoza : la concatenación infinita de la producción de las cosas y la causalidad immanente de las leyes de la naturaleza a la obra en cada uno de los fenómenos y en los individuos. Notamos que la cuestión del vínculo entre la causalidad como sucesión infinita y la causalidad immanente de la sustancia es igualmente tratada por Epaminondas Vampoulis. Para Atlan, la perspectiva de una naturaleza naturalizada *et* naturalizada se acomoda bien con la teoría de la evolución de las especies « vista como el despliegue de un sistema dinámico o de un sistema de auto-organización y de complejización de la materia ». En cuanto a la actividad de los individuos humanos, el monismo de la sustancia es original porque él escapa al materialismo y al idealismo, pero él se vuelve más comprensible a partir del grupo de axiomas de la proposición 13 de la segunda parte de *Ética*. Él es más fácil de comprender hoy día a partir de nuestra ciencia de los sistemas dinámicos, como las reacciones químicas de varios productos donde una ley global de organización es definida por la cinética local de las reacciones químicas ; en más el uso de los instrumentos matemáticos como el cálculo integral y diferencial dan un sentido nuevo a las variaciones cuantitativas del vínculo de movimiento y de reposo constitutivo de un cuerpo. En fin, Atlan muestra que el rechazo de la interacción de la alma y del cuerpo no puede ser interpretado como un monismo anómico al sentido de Donald Davidson. En efecto, este último reintroduce una especie de causalidad entre el cuerpo y el espíritu porque él distingue la determinación lo-