

en una unidad plena en sí misma y en cada una de sus partes, que representa sobre todo el afán de lograr la difícil pero «completa transparencia e integración de sujeto y realidad» (p. 171). El carácter riguroso y profundo de este libro no impide que se lea de principio a fin con interés, con fruición incluso. Tiene que ver con ello el hecho de que estamos ante una investigación muy pensada en sus distintos apartados y aspectos, amplia y sobriamente documentada, muy equilibrada en sus partes y en la extensión que se dedica a cada una, sistemática por su estricta coherencia y flexible por los múltiples matices que en ella tienen cabida, dotada de un hilo conductor claro en torno al cual se van tejiendo pausadamente los elementos de que consta. La presentación tipográfica, pese a alguna que otra errata, es buena y la fotografía de portada tan ingeniosa como sugerente. Un buen libro, un libro excelente. El Seminario Spinoza se sentirá, supongo, satisfecho con esta contribución y el autor, espero, estimulado a seguir aportando nuevos aspectos al ya rico caudal de conocimientos sobre el gran filósofo judío, que es tan nuestro por cierto. Me atrevería a sugerir al autor que algún día nos aclare el significado preciso de la inmanencia, que dista mucho de ser obvio y evidente. Y sería de desear que desde la perspectiva ya lograda aborde una nueva investigación sobre el significado y sentido de las ocho definiciones con que comienza la Ética. Será conveniente volver a tratarlas una y otra vez, sobre todo cuando, como en este caso, se ha abierto camino un punto de vista que, además de lo que de hecho aporta, es tan prometedor.

Mariano ÁLVAREZ GÓMEZ

MACHEREY, Pierre. *Introduction à l'Éthique*. Paris, P.U.F, 1994, 230 pág.

P. Macherey, uno de los mejores conocedores de la obra de Spinoza dentro del marco intelectual francés, nos presenta en este volumen una introducción a la Ética que, como él mismo explica, no es un resumen sino una aproximación a la misma. Introducción a la Ética de Spinoza es el primero de los cinco volúmenes que este filósofo ha dedicados a cada una de las partes del sistema construido por este pensador holandés del XVII. El carácter introductorio o aproximativo de esta obra no impide al lector el acceso a los problemas más agudos de los engranajes que configuran la Ética.

La presentación que abre el comentario compromete al lector en la labor constructiva y activa de la comprensión del texto, ya que dentro de este extraño laberinto «cada cual deberá correr los riesgos de una lectura del texto». Por otra parte, el texto presenta un riesgo específico ya que «el contenido de sus articulaciones no es meramente especulativo». Lejos de una abstracta teoría general de la realidad, lo que Spinoza nos ofrece es un acceso a la lógica interna de esta última.

La primera pregunta que suscita esta cuidadosa lectura de la Ética no podía ser otra, sobre todo si consideramos el especial papel que el orden juega dentro de este peculiar sistema, a saber: ¿por qué comenzar con la V parte precisamente? «Justamente para disipar la ilusión de un comienzo absoluto que evoque espontáneamente el esquema de una especie de creatio ex nihilo y además porque la linealidad del razonamiento seguido por Spinoza en la Ética no es más que aparente. Tras su examen, este razonamiento parece efectuarse como un movimiento en espiral, que traza círculos concéntricos alrededor de su contenido especulativo, tensado tendencialmente hacia una comprensión máxima de sus apuestas racionales teóricas y prácticas».

La «ética» propiamente dicha se desarrolla en esta V parte *De libertate* ya que el orden ético está constituido por la potencia y la libertad en un punto de tensión extrema donde

ambas coinciden. Siguiendo el ritmo de una dinámica tendencial, representada por un *magis...quo*, el alma se lanza a una liberación de su potencia máxima teniendo como horizonte de su actividad al cuerpo. La primera parte de dicho proceso (I-XX) se desarrolla en el plano imaginario-temporal. La co-presencia del alma y el cuerpo nos permite clarificar la economía de los mecanismos mentales dentro de un plano corpóreo que hace referencia a este último en tanto que existente.

Lejos de diabolizar el papel de la imaginación, Macherey nos recuerda la importancia que esta juega en un primer desarrollo de la liberación del alma, en la medida en que la primera es una potencia de esta última. Dentro del primer capítulo titulado los remedios de los afectos se desarrolla todo un *ars imaginandi* introducido a partir de la proposición VI de la V parte donde Spinoza atribuye a la función imaginativa el rasgo de la distinción, atribuido tradicionalmente a la razón. Queda abierta por lo tanto la posibilidad de imaginar, no ya simplemente «*simpliciter imaginamur*» (esto es, concibiendo la cosa aislada, considerada libre en tanto en cuanto no se conocen sus causas) sino de imaginar más distintamente y con mayor vivacidad «*distinctus et magis vivide imaginamur*» (esto es, imaginar las cosas según el encadenamiento causal necesario).

Así pues, tal y como Macherey lo afirma, la *Ética*, opuesta al *Tratado Teológico-Político* en este aspecto, nos presenta un planteamiento distinto de la imaginación, donde esta última no se opone al entendimiento ni a la razón sino que constituye una base cuyo adecuado desarrollo nos permite acceder al conocimiento o preparar las condiciones iniciales del mismo. De lo cual se sigue que «es perfectamente posible imaginar inteligentemente». El grupo de proposiciones que va desde la XI hasta la XX, sobre las que versa la segunda sección de este primer capítulo, prolonga la dinámica tendencial, cuyas condiciones han sido ya trazadas por el primer grupo de proposiciones para producir así un afecto racional «*amor erga deum*».

Un afecto tal, situado todavía en el terreno de la imaginación, nos permite integrar inductivamente cada vez más representaciones en su compleja red de interdependencias, a la vez que el alma abre al máximo su campo de actividad experimentando cada vez más una intensificación de su vida afectiva. Es justamente este afecto amor *erga deum* el que viene a zanjar y cerrar la lógica agonal expuesta en el de affectibus.

Contrariamente al amor descrito en la III parte de la *Ética* el «*amor erga deum*» no está basado en «el comercio amoroso», ya que el objeto de deseo, fijado racionalmente, es inconmensurable. Es por ello que dicho afecto, a la vez que nos permite considerar más y más cosas siguiéndose de un orden común, posibilita atisbar la constitución de una dimensión política y ética. El «*amor erga deum es*», por lo tanto, no sólo un afecto sino una práctica colectiva asociada a la idea racional de Dios.

El segundo capítulo, La liberación del alma y la beatitud, nos presenta paso a paso los mayores problemas de la articulación del grupo de proposiciones que va desde la XXI a la XLII en las cuales, tal y como Spinoza lo anuncia en el escolio de la proposición XX, se tratará de «pasar a lo que atañe a la duración del alma considerada esta sin relación al cuerpo». Esta última frase del escolio concentra uno de los núcleos de mayor dificultad de la V parte. Sólo después de llevar a cabo un cuidadoso análisis de las dos nociones fundamentales de este segundo grupo de proposiciones, a saber, eternidad y «*amor intellectuallis dei*», podremos comprender la aparente contradicción que el citado escolio encierra. El alma, despejado el ámbito de la imaginación, deja de considerarse en relación con la existencia del cuerpo para pasar a considerar la esencia del mismo en un plano que no es ya ni local ni temporal sino correspondiente a la necesidad de la naturaleza divina de la cual se siguen todas las cosas, concebidas como contenidas en Dios.

La esencia del cuerpo, cuerpo del cuerpo, o corporalidad del mismo, pertenece por lo tanto al marco conceptual de la substancia, así pues el alma no deja de ser una idea del cuerpo porque gracias a esta idea del cuerpo del cuerpo pasa a considerarse como alma del alma.

Tras un análisis de las diferencias semánticas del término amor en sus distintas apariciones a lo largo de la *Ética*, el comentario de este segundo grupo de proposiciones se cierra con una aproximación sobre el alma como «parte infinita» seguida por un cierre que retoma de nuevo el carácter activo y desmitificador que recorre la obra del óptico neerlandés.

Quizá ha llegado el momento de considerar seriamente, tal y como algunos lo han hecho, que la *Ética* es uno de los pocos sistemas filosóficos que nos permite acceder a una visión activa de la realidad, allí donde perfección y realidad coinciden. No en vano no se trata aquí, como en los proyectos utópicos, de exaltar la humana virtud sino más bien de desarrollar y expresar la máxima potencia de la que un cuerpo es capaz, sin oponer el placer a la sabiduría. Esto es, se trata de activar la máxima potencia humana prudentemente, es decir dentro de los límites que su naturaleza implica.

El volúmen se cierra con un apéndice que nos ofrece un mapa de la *Ética* que junto con este comentario constituye un material de trabajo, que por su claridad de exposición será de gran ayuda para aquellos que no estén todavía familiarizados con el sistema de Spinoza, y por su calidad y cuidado no decepcionará a quienes ya posean un sólido conocimiento del mismo.

Esther ALVES LATOURNERIE

MOREAU, Pierre-François. *Spinoza. L'expérience et l'éternité*. Paris, Presses Universitaires de France, 1994. 612 pp.

Por la novedad del tema, la magnitud de la documentación que maneja, el rigor de sus análisis y el alcance de las perspectivas que abre, este libro marca una inflexión importante en el panorama de los estudios spinozistas.

Guiado por el lema «*sentimus experimurque nos aeternos esse*» (E 5P23S), se propone «reevaluar el estatuto de la experiencia en el pensamiento spinozista» (p. V). Noción descuidada por los estudiosos, está, sin embargo, presente a lo largo de su obra y es crucial en la trayectoria que va del comienzo del T.I.E. al final de la *Ethica*. Siguiendo sus huellas, Moreau lee a Spinoza a la letra, compone una excelente monografía y ofrece una nueva visión de su obra y de lo que es un sistema filosófico.

Habitualmente se reduce la lógica spinozista a su orden geométrico, de manera que el proceso experiencial queda reducido a sustituto pedagógico de aquel o a indicador de fallas de la razón. P. F. Moreau asume que se trata de un sistema cuyo modelo de inteligibilidad es matemático, pero para explicarlo recurre no sólo al análisis estructural, sino también a la historia de la recepción que hace aparecer las diversas posibilidades lógicas que animan el sistema, y a los micro-análisis de las diferencias que, a partir de un punto crucial, indican puntos de torsión. Ahí adquiere toda su importancia «la imbricación de lo geométrico y lo experiencial» (p. V). Justamente porque la filosofía de Spinoza es una arquitectura de razones, la pregunta decisiva es cómo se constituye el sistema y no sólo como se organiza (p. 556). La convicción, acertada, de que su inteligibilidad radica en sus estructuras, lleva, como sucede en Gueroult, a hacer desaparecer «lo real común» y a reducir los elementos de las ciencias, la política, la religión... a periferia fugitiva de los sistemas. Siguiendo la tradición de Bachelard, Canguilhem, Belaval, Desanti..., Moreau escoge a Spinoza, prototipo de