

que algunas pasiones reciben varios nombres, pero en vez de hacer tabla rasa del lenguaje común e inventar uno nuevo (tentación del «imperio en el imperio»), reconoce que ese lenguaje condensa la experiencia y tiene un orden propio que es preciso conocer para transformarlo en instrumento quasi-conceptual. En consecuencia, el uso no es arbitrario sino que tiene densidad histórica y resulta regulador.

En el campo de las pasiones destaca la importancia de «consultar la experiencia» (E 3P32S) y no explicarlas sólo según el orden prolijo de los geómetras. Del magnífico estudio de Moreau cabe subrayar los análisis de sus funciones confirmativa y constitutiva. Esta se articula en torno a la individualidad y ofrece una 1.^a explicación del ingenium, completada luego con el estudio del ingenium de los pueblos. La explicación de la función de las pasiones en la constitución del Estado incluye una interesante interpretación, en contraste con Hobbes, del estado y el derecho natural, que llevan a «salir de la geometría del pacto» y a pensar las identificaciones individuales y colectivas que aquel enmascara (p.465).

La historia suele presentarse como campo de la fortuna, figura del poder puro de la exterioridad, y de hecho Spinoza la vincula a la superstición y la servidumbre. Según Moreau se trata de «la figura que toma la experiencia cuando se aplica a la historia» (p. 468). Elaborar una teoría crítica de la fortuna es para Spinoza escapar a ella y a la circularidad de la historia, y hacer valer el carácter propio e la experientia sive praxis y de la virtud.

La frase «sentimus experimurque nos aeternos esse», tan célebre como poco explicada, indica para unos la superación de la razón, para otros la recaída en la irracionalidad y para otros carece de significado. A juicio de Moreau esa incompreensión se debe al desconocimiento del registro en el que se inscribe. Para reconstruirlo adopta como principio la univocidad del léxico de la experiencia. Explica la «semántica de la eternidad» vinculada a la de necesidad. Distingue las verdades eternas o conocimiento de las cosas como necesarias y las cosas que son eternas en virtud de una necesidad interna que basta para hacer existir. El sentimiento de eternidad no se confunde con la inmortalidad ni con una perspectiva de conocimiento. Su función precisa es testimoniar la presencia en el seno de cada hombre de la conciencia de una necesidad que puede orientarlo hacia las formas más potentes de esa necesidad. La experiencia de eternidad incita, dentro de una ontología de la finitud positiva, a pasar de un sentido absoluto o pobre de la eternidad a otro diferencial propio de los modos finitos que se aproximan a la plenitud de la razón. ¿Una experiencia constituyente, propia del tercer grado de conocimiento?

Concluyendo, Moreau descubre a la largo de la obra de Spinoza un «orden experiencial» irreductible al geométrico, que hace legible un universo y vuelve coherente lo que parecían incoherencias, ilustraciones... dispersas. Esta experiencia no se opone a la razón, sino que es un modo de intervención allí donde la razón no tiene acceso directo, de manera que el spinozismo es racionalismo absoluto precisamente porque apela a la experiencia. Además Moreau establece un criterio, «el estatuto de la experiencia se desarrolla en la historia del sistema paralelamente al de la potencia» (p. 556), que puede valer de guía para continuar la investigación, incluso para reexaminar el trabajo de P.F. Moreau.

Eugenio FERNÁNDEZ G.

NEGRI, Antonio. *Spinoza subversif. Variations (in)actuelles*. Traducción realizada por F. Matheron y M. Raiola. Paris, Kime, 1994, 129 pág.

El presente libro de A. Negri reúne seis ensayos editados en distintas ocasiones entre 1985 y 1990. El primero de ellos, «Spinoza: cinco razones de su actualidad», fue editado en

1985 bajo el título «La teodicea dialéctica como exaltación del vacío» (Cahier 14, *La religión de la confrontación*, Paris, Aubier, pp. 175-181). El segundo, «El tratado político o la fundación de la democracia moderna», apareció en 1986 editado como «Spinoza, Baruch: Tractatus politicus» (Diccionario de obras políticas. Paris, PUF, pp. 765-776). «La antimodernidad de Spinoza», conferencia presentada en el seminario *Spinoza et le XX siècle*, que tuvo lugar en la Sorbonne en 1990, apareció en 1991 (*Les temps modernes* 46, 539, pp. 43-61). «Reliqua desiderantur, el último Spinoza», editado en italiano, se publicó en 1985 en *Studia spinozana*, vol. 1, *Spinoza Philosophy of Society*, pp. 151-176. Finalmente, «Entre infinito y comunidad. Observaciones sobre el materialismo en Spinoza y Leopardi» fue publicado en inglés en 1989 (*Studia spinozana*, V, 151-176). Como punto final de esta recopilación el filósofo italiano Antonio Negri nos propone una pequeña reflexión, desde el punto de vista de la extensión que no del interés, en la cual nos presenta una comprensión del modelo comunista, concebido bajo una luz bien distinta a aquella que inspirara a las corrientes ortodoxas. En este último ensayo, «Retorno a Spinoza», la ontología spinozista juega el papel de una genealogía del comunismo. La primera edición de la presente recopilación es la versión italiana Antonio Pellicani, Roma, 1992.

Tras *La anomalía salvaje. Potencia y poder en Spinoza*, el filósofo Antonio Negri nos ofrece una lectura intempestiva de Spinoza en la cual se describe el profundo impulso revolucionario que recorre el texto spinozista. Desde el primero al último ensayo se desarrolla una concepción del ser, el cual no se someterá ya a las reglas de la dialéctica, según las cuales la multitud depende siempre de un despliegue historicamente determinado. Nada nos impide por lo tanto afirmar que «después de Spinoza, la historia de la filosofía es la historia de la ideología dialéctica». La mediación histórica, dispuesta como instrumento de dominación unilateral« en función de un devenir sofístico y reaccionario», se opone a una construcción en la cual la imaginación produce la razón colectiva sobre un horizonte operatorio que excluye «el tiempo-medida» para pasar a lo que Negri denomina como «tiempo-vida». El «tiempo-vida» no pertenece a la determinación histórica, cuyo desarrollo es dirigido según un objetivo, esto es bajo una proyección finalista dentro de la cual el ser es aplastado por el devenir.

Se trata por lo tanto de cortar el lastre de la falsa memoria, que determina pasivamente a la multitud en tanto que devenir, con el fin de devolverle al hombre la plenitud de ser en un horizonte activo abierto a la potencia infinita, la cual no es ya tiempo sino eternidad. «No más historia rerum gestarum, sino *res gestae*». Contra la revolución del devenir que se opone al pasado y se proyecta hacia el futuro convirtiéndose en presente, en tanto que hipóstasis vacía («el vacío no es ya una hipóstasis lógica sino la hipótesis cínica del logicismo, de su ética absurda») la revolución de la potencia construida en la democracia se nos aparece como un *hic et nunc* instalado en el seno del ser, manteniendo la tensión entre lo singular y el colectivo que pueda producir el acto de composición al cual llamamos comunidad.

Podemos preguntarnos: ¿por qué Spinoza *hic et nunc* hasta la eternidad? La respuesta que nos propone Negri no podría ser más contundente. Spinoza nos permite construir un pensamiento de la crisis que no es decadente. La crisis nos permite constatar que la dialéctica que comienza con Hegel y cierra su bucle con Heidegger nos conduce irrevocablemente a la reducción de las singularidades a la negatividad.

Es necesario ocuparse de un sistema filosófico que pueda dar cuenta de la democracia como construcción política sin salir de construcción práctica de este sistema comunitario. La modernidad no es capaz de justificar la democracia, oponiéndose así a «la antimodernidad de Spinoza, la cual consiste en el análisis de la fuerza productiva constituida ontológicamente en colectividad».

El V libro de la *Ética* nos permite salir de la crisis sobre la cual se asienta la modernidad, esto es, nos permite colocarnos por encima de «la escisión entre la fuerza productiva y las relaciones de producción, entre singularidad y absoluto» en la medida en la que el proceso comunitario es la condición ontológica del *amor dei intellectualis* y «el *amor intellectualis dei* es la condición formal de la socialización». Solamente este amor expresa el tiempo de la potencia en tanto que esta es eternidad y «describe los mecanismos reales que conducen la potencia de la multitud a determinarse como poder democrático».

Hic et nunc Spinoza porque la libertad no consiste en una utopía sino en una necesidad. Esta y no otra es la revolución que no hace falta esperar, porque ella se halla ya entre nosotros y porque nosotros somos en alguna medida la construcción de una comunidad democrática necesariamente libre y sólo es preciso caer en la cuenta.

Esther ALVES LATOURNERIE

Di VONA, Piero. *La conoscenza «sub specie aeternitatis» nell'opera di Spinoza*. Lofredo Editore, Napoli, 1995

El libro del profesor di Vona continúa su ya larga lista de trabajos sobre Espinosa, que se centra fundamentalmente en los aspectos ontológicos y trata de enmarcar las reflexiones del filósofo judío en el contexto de la escolástica del setecientos. En la presente entrega se lleva a cabo un exhaustivo análisis filológico y filosófico de la temática del conocimiento *sub specie aeternitatis* a lo largo de la obra espinosiana. Lo primero que llama la atención es que de las 25 veces que aparece la expresión en dicha obra, 23 se encuentran en la *Ética*. Di Vona rastrea los posibles orígenes literarios de la expresión analizada y para ello se remonta a Cicerón, Quinto Curcio y Tomás de Aquino, rechazando en cambio las referencias a León Hebreo. A continuación nuestro autor recoge los verbos que rigen dicha expresión, así como sus sujetos y objetos. Los verbos son: *cognosco, concipio, considero, contemtor, exprimo, intelligo, involvo* y *percipio*. Los sujetos, a su vez, son los siguientes: *concipere, idea, intellectus, mens, mens nostra, mentis essentia, mentis natura, natura rationis, nos*, siendo *mens* el sujeto que aparece más veces, diez, seguido de *mens nostra* que lo hace tres veces. Por último, los objetos a los que se aplica la fórmula son: *corpus, corporis essentia, essentia humanae mentis, id, naturae leges, nihil nisi, notiones, quicquid, res, se* (referido a *mens nostra*) siendo los más frecuentes *res* y *corporis essentia*. Este recuento permite trazar el mapa léxico y conceptual en que se inscribe la expresión «*sub specie aeternitatis*» planteando el problema de la coherencia lógica y la univocidad del sentido de la misma. Aquí como en otros puntos se puede comprobar la no excesiva precisión lógica de Espinosa, ligada muchas veces a la carencia de una teoría de la suposición, presente, en cambio, en muchos lógicos de su época, falta de precisión que repercute en el rigor demostrativo de la *Ética*.

La expresión aquí comentada se presenta en la obra de Espinosa en diversos contextos teóricos: en el *Tratado de la reforma del entendimiento* está referida a una teoría del entendimiento; en el *Tratado teológico-político* se relaciona con el conocimiento de la leyes de la naturaleza; por su parte, en la *Ética* dicha expresión surge en el contexto de la teoría de la razón que se despliega en la partes II y IV así como con las teorías del principio eterno de la mente humana, el conocimiento de la esencia del cuerpo humano, el conocimiento de Dios y con el amor intelectual a Dios presentes en la parte V de dicha obra.

Di Vona concluye en relación a esta complejidad de contextos y teorías en que aparece dicha expresión lo siguiente: en dicha expresión el término *species* recoge los dos aspec-