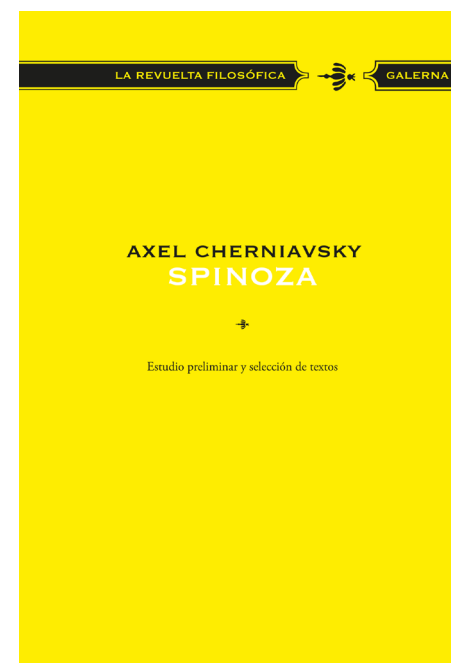


su reflexión, así como la reiteración de las corrientes de pensamiento y los autores de los que está constantemente dando cuenta. Sin embargo, dichas salvedades no afectan al propósito del libro, el cual logra, con creces, responder a sus hipótesis, problemas y análisis propuestos a lo largo de la exposición. Son caudalosos los ríos de tinta que han corrido en torno a la obra deleuziana, pero son pocos aquellos que logran dar cuenta exitosamente de algún aspecto de su sistema filosófico y, además, ofrecer puntos de vista comprensibles en torno al mismo. En este sentido, el libro de Ezcurdia está del lado de todos aquellos trabajos que no sólo proponen una interpretación cabal y comprensible del pensamiento deleuziano, sino que dan cuenta de una teoría propia que articula lecturas originales con citas indispensables, necesarias y muy bien ubicadas, y dejan planteada la necesidad de seguir pensando y re-pensando las críticas y las propuestas del pensamiento de Gilles Deleuze.

Siguiendo los pasos del hombre spinozista

NATALIA SABATER
(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES)



Reseña de Cherniavsky, Axel,
Spinoza, Buenos Aires, Galerna,
2017, 280 pp.

Recibida el 13 de agosto de 2017 –
Aceptada el 10 de septiembre de 2017.

El presente libro de Axel Cherniavsky propone un acercamiento a la filosofía de Spinoza desde una perspectiva inusual, novedosa, que permite -tanto a quienes deseen ingresar por primera vez en los laberintos del sistema spinozista como a los que ya somos frequentadores asiduos- poner en primer plano los núcleos conceptuales claves de su pensamiento y adentrarse en un recorrido por aquellas preguntas fundamentales que lo atraviesan. Este volumen se inscribe en una colección de la editorial Galerna titulada "La revuelta filosófica", dirigida por Lucas Soares, y se compone de un Estudio Preliminar y de una selección de textos de Spinoza. La voluntad general que anima la colección es rescatar y explorar el universo de aquellos filósofos que desafiaron las líneas de pensamiento hegemónicas de su tiempo, que se rebelaron contra la imposición de tradiciones opresivas e inauguraron nuevos horizontes desde los cuales hacer filosofía. Spinoza, como Axel Cherniavsky se ocupa de mostrar, es uno de ellos. Su pensamiento de la inmanencia, su postulación de un paralelismo entre el espíritu y la materia -que niega cualquier relación causal entre ambos y prohíbe toda primacía de uno sobre otro-, su definición de la esencia de los individuos como *deseo*, como conciencia de su perseverar en el ser -que resulta en una identificación entre potencia y esencia- y su geometría de las pasiones, construyen una concepción del hombre y del mundo, incluso de la filosofía misma, completamente distinta de la de otros filósofos de su época. Pero la originalidad de Spinoza -como se señala al comienzo del libro- no se define únicamente respecto de su pasado o de sus propios contemporáneos, sino también de su futuro, de su fecundidad para pensar nuestra actualidad (14). Y ésta es una de las líneas fundamentales que guían el camino elegido

por Cherniavsky: abordar el pensamiento spinozista desde un punto de partida diferente para destacar su potencialidad, su capacidad de interpelarnos, de permitirnos pensar(nos) desde el presente. El propósito del libro, entonces, no es sólo detallar los principios metafísicos, gnoseológicos del sistema de Spinoza sino lograr que el lector realice el recorrido delineado por el filósofo desde la ignorancia, la esclavitud, el padecimiento hacia la sabiduría, la libertad, la acción, la eternidad (16). Por eso, el hilo que nos conduce a través de las páginas, como también ocurre en la misma *Ética*, es la pregunta: ¿cómo alcanzar la felicidad? ¿Qué es? ¿Cómo se conserva? En función de esta apuesta, el sitio desde el cual ingresar en el sistema spinozista no es la sustancia, Dios, la *Natura naturans*, sino el hombre. Este planteo asume el desafío de volver a la obra magna de Spinoza, de revisitar y continuar profundizando los problemas de su filosofía pero desde un inicio diferente, a partir de aquel ser que resulta protagonista y también destinatario del mensaje que late en cada rincón de la *Ética*.

Para iluminar aquella respuesta a la pregunta sobre la felicidad humana, el Estudio Preliminar se organiza en cinco apartados, cada uno de los cuales aborda diversos núcleos problemáticos vinculados con nociones centrales del pensamiento de Spinoza. Esto permite realizar un análisis integral de su filosofía pero a partir de trazar líneas conceptuales transversales en función de un propósito. Es decir, el abordaje del sistema spinozista, de sus categorías filosóficas fundamentales, se da mediante un recorrido por sus principales problemas e interrogantes. El primer apartado trata sobre el concepto de *potencia* y para ello -como señalábamos- comienza inquiriendo qué es el hombre. Éste puede definirse precisamente a partir

de su *conatus*, de su potencia de obrar. Es ese grado, ese intervalo de potencia, impulso, tendencia, esfuerzo por perseverar en el ser (21). Dicha fuerza entraña una pura afirmación de cada uno, excluyendo todo aquello que puede destruirlo; supone un *ponerse* de cada cosa, un reafirmarse. Por eso, todo lo que existe se esfuerza cuanto puede y está a su alcance por perseverar en el ser. Este *conatus* se identifica con la esencia actual de cada cosa, con aquello que le es propio, que la define y determina. Cherniavsky señala que si bien la potencia es única, “admite dos expresiones”, se expresa desde distintas perspectivas, “lo que equivale a decir que el hombre, además de definirse por un cierto intervalo de potencia, se constituye por un alma y un cuerpo” (25). Para Spinoza, el alma es una idea cuyo objeto es el cuerpo, es sencillamente *la idea del cuerpo*. Y el cuerpo es una modificación del atributo extensión. Ambos expresan lo mismo, la misma potencia de un sujeto, pero desde dos perspectivas diferentes. ¿Qué relación existe entre ellos? Un paralelismo según el cual todo lo que sucede en el alma sucede en el cuerpo y todo lo que sucede en el cuerpo sucede también en el alma (30). Lo que acontece en uno tiene necesariamente un correlato en el otro. Pero si bien Spinoza postula esta dinámica paralela entre ambos, afirma que no puede haber interacción posible, que el cuerpo no puede determinar al alma y viceversa. Cherniavsky explica que ambos corresponden, en un sentido, a universos distintos (31), están en relación con diferentes atributos, por lo que no pueden afectarse causalmente. Lo que ocurre es que ambos siguen una misma legalidad, están regidos por la misma necesidad, obedecen a un único orden (32). Es por eso que cualquier variación en la potencia de obrar, cualquier disminución o aumento de la misma, tendrá incidencia

sobre el alma y sobre el cuerpo de igual forma, paralelamente. Esta variación en la potencia es llamada por Spinoza *afecto*. Se nos advierte, al respecto, que dicho concepto no debe ser confundido con el de *afección* (que tiene que ver con el impacto de las causas exteriores en nosotros, con nuestra interacción con otras cosas) ni tampoco debe ser identificado únicamente con la noción de *pasión* (34, 35); ésta es sólo un caso posible de afecto, aquel causado por cosas externas que implica un padecimiento, una determinación extrínseca. Los afectos no sólo serán pasiones sino también acciones, afectos activos causados por nosotros mismos, surgidos de la necesidad de nuestra naturaleza. En ese sentido, Spinoza no identifica los afectos con una disposición pecaminosa, no los considera vicios o desviaciones aberrantes sino un aspecto constitutivo de la naturaleza humana. Los afectos considerados primarios serán la *alegría* (que aumenta la potencia de actuar, que conduce a una mayor perfección), la *tristeza* (que, en cambio, disminuye la potencia) y el *deseo* (definido por Cherniavsky como un afecto anterior y común a ambos, que no es otra cosa que el *conatus* pero que involucra la consciencia del mismo) (39). De ellos, serán deducidos otros (el amor, el odio, la esperanza, el temor) que tendrán en común el hecho de ser causados por cosas exteriores, de ser pasiones, afectos vinculados a determinaciones externas (44). En este marco, la pregunta que impera es cómo podemos aumentar nuestra potencia, devenir más perfectos, alcanzar una alegría sostenida y activa. Porque si bien estas pasiones no representan para Spinoza algo negativo, inmoral, vicioso, el problema es que, en general, nos regimos casi exclusivamente por dichas causas exteriores, nos vemos arrojados

al padecimiento, somos empujados ciegamente sin conocer aquello que nos determina, nos volvemos esclavos (51). Este estado de servidumbre es el que debe abandonarse para poder gozar de la verdadera felicidad, para ser libres. El segundo apartado del libro se centra, precisamente, en el concepto de *libertad*, continuando -de manera transversal- con el recorrido de la *Ética* en busca de una vida plena y virtuosa para los hombres. Cherniavsky se ocupa de aclarar, ante todo, que la libertad en el sistema de Spinoza no tendrá que ver con la indeterminación, con la posibilidad de sustraerse a la causalidad. Todo tiene necesariamente una causa, todo es determinado por otra cosa a existir y obrar y nada puede subvertir ese orden. Pero, aun en este contexto mecanicista, es posible la *autodeterminación*. Entonces, “es libre quien es determinado a actuar, o a no actuar, por sí mismo. Se trata de una libertad que no se opone a la necesidad, sino de una libertad en la necesidad” (52). El problema, entonces, es cómo devenir libres, como autodeterminarnos a la acción. Para ello, es fundamental el concepto spinoziano de *causa adecuada*, aquella cuyo efecto se explica completamente en virtud de ella misma. Como afirma Cherniavsky, “ser la causa adecuada de nuestros afectos implica que nuestros sentimientos se explican únicamente por nosotros; y ser la causa inadecuada significa que se explican en parte por nosotros, y en parte por causas exteriores” (54). Así, solo actuamos cuando somos causa adecuada. Y en la medida en que somos causa inadecuada padecemos. “Somos activos o libres en la medida en que somos causa de nuestros afectos; somos pasivos o esclavos en la medida en que no lo somos” (*ibídem*). Ahora bien: ¿cómo es posible transformar las pasiones en acciones? ¿Cómo podemos volvernos causa adecuada? El primer componente

de la respuesta de Spinoza -se nos dice en el libro- consiste en *formar ideas claras y distintas* (69). Debemos conocer nuestros afectos, volvemos conscientes de las causas que nos determinan, formar ideas claras, adecuadas, completas, de nuestras pasiones. Esto es así porque, como señala Cherniavsky, la pasión es ella misma una idea oscura y confusa (79), por lo que será necesario oponer a este afecto otro, fundado en una idea adecuada, convirtiendo el padecimiento en acción.

Esta consideración de la libertad humana conduce, entonces, al problema del conocimiento, a los fundamentos de la gnoseología spinozista. La felicidad, la acción, la virtud irán de la mano con la posibilidad de conocer adecuadamente, de formar ideas claras y distintas. Por eso, el tercer apartado del libro versa sobre la noción de *verdad*. Para Spinoza, una idea adecuada será aquella completa, clara y distinta, mientras que una idea inadecuada es confusa, mutilada, parcial. En Dios, sin embargo, todas las ideas son verdaderas, completas; en sí, todas son perfectas (77). Lo que ocurre es que los hombres, como seres finitos que somos, podemos no conocer una idea exhaustivamente, podemos percibirla como incompleta y, en tal caso, esa idea será, en nosotros, inadecuada. Pero ello no implica que sea positivamente falsa pues Spinoza se ocupa de aclarar que en las ideas no hay nada positivo por lo que se digan falsas. La falsedad es simplemente una carencia, denota algo que falta, es una propiedad gnoseológica de nuestro conocimiento, vinculada a quien conoce, pero no es una propiedad del objeto, de la idea (*ibídem*). Por lo tanto, es posible formar ideas que nos presenten un conocimiento completo respecto de una cosa, ausente en la idea inadecuada; es posible comprender el

carácter mutilado y escorzado de éstas últimas, evitando confundirlas con las verdaderas y completas. Si trasladamos lo anterior a la comprensión de nuestras pasiones, al plano afectivo del que hemos hablado, se revela que podemos separar los afectos -basados en ideas inadecuadas- de las causas exteriores que les dieron origen y unirlos a otros pensamientos, de tal manera que se desarmen las relaciones imaginativas que los componían y que dichos afectos puedan asociarse a ideas adecuadas, concatenándose no ya según un orden fortuito, externo, sino "según el Orden: el del infinito, el del todo, el de la Naturaleza y su necesidad" (94). Esto implica, según el autor, la transformación de nuestras pasiones en acción (68, 69). Para ello es fundamental avanzar en nuestro conocimiento de las cosas, de la realidad, es necesario comprender la totalidad que nos abarca, que nos contiene. Cuando logremos aquel saber más alto, más perfecto, podremos alcanzar la felicidad, la virtud, la libertad. Como sostiene Cherniavsky, "si de cada cosa comprendemos sus móviles, si del criminal llegamos a comprender sus razones y del accidente su inevitabilidad, no sólo las pasiones serían menos intensas; eventualmente, hasta podríamos evitarlas" (94). La tarea, entonces, está en dirigirse hacia aquel conocimiento más elevado: la idea de Dios.

Y para poder entender cabalmente dicha idea es necesario hablar de lo absoluto, analizar la concepción spinoziana de la primera causa, de la sustancia. Por ello, en el cuarto apartado, Cherniavsky aborda el concepto de *Naturaleza*. Para Spinoza, Dios es aquel ser absolutamente infinito, es la totalidad de lo real, una totalidad absolutamente ilimitada (98). Dios es la sustancia única de infinitos atributos, aquello que es en sí y se concibe por sí, de

cuya potencia es efecto todo lo demás. Es causa eficiente, libre, inmanente, primera de todo lo que existe. Así, Spinoza establece "que la totalidad de lo real no puede tener una causa exterior, no puede dividirse, no puede no ser eterna, no puede no ser única" (99). Postula, entonces, un monismo sustancial; sostiene que solo existe una sustancia, que es Dios. Como no puede haber nada por fuera de él, éste debe ser una causa inmanente (101): lo que es, lo que existe, es *en* Dios y se concibe a través de él, expresa la naturaleza, la esencia divina de una cierta y determinada manera, es producido en virtud de sus leyes. De este modo, Dios produce a partir de la necesidad de su naturaleza, y sólo por actuar en virtud de ella, sin ser determinado por otra cosa, es libre. Pues la libertad, como ya indicamos, tiene que ver con aquello que nace de la necesidad de la propia naturaleza y esencia. Al identificar a Dios con la plenitud del ser, Spinoza afirma que Dios y la naturaleza son lo mismo, que Dios es la Naturaleza. Y esto implica, dice Cherniavsky, pensar la sustancia como el nexo o nudo infinito de todas las causas (105), como fundamento absoluto y supremo del ser. En su absolutez, Dios también es tanto una cosa extensa como una cosa pensante, pues la extensión, al igual que el pensamiento, constituyen dos de sus infinitos atributos (109, 110). En este planteo ontológico, las cosas singulares, por ejemplo los hombres, son modos finitos, afecciones de la sustancia, que expresan de cierta manera su esencia; lo que significa que son una parte de la Naturaleza y, en ese sentido, "son ella misma" (118). La potencia de los hombres, entonces, (y la de todos los seres) constituye una manifestación de la esencia de la Naturaleza, un fragmento de esa potencia infinita. Y en tanto dicha esencia absoluta es nuestra causa, en tanto la idea de Dios está implícita en todas nuestras ideas, es posible acceder a ella,

elevarse al conocimiento de lo absoluto. "Lograr que todas las ideas se refieran a Dios -explica Cherniavsky- consiste, en primer lugar, en alcanzar un conocimiento del todo, que no es lo mismo que saberlo todo. Tener un conocimiento acerca del todo consiste en aprender cómo funciona la Naturaleza" (121), en conocer las esencias de las cosas singulares y, entre ellas, la propia. Este saber entraña un *amor intelectual* a Dios que consiste en el "conocimiento afectivo o el sentimiento racional de saberse parte de la Naturaleza comprendida como suma potencia" (125). Ese saber implica, al mismo tiempo, el conocimiento de la propia esencia como eterna, el conocimiento de la verdad de la propia esencia.

El quinto y último apartado de este Estudio Preliminar reflexiona, finalmente, sobre la *muerte*, el *tiempo*, la *eternidad*. Su última sección aborda la experiencia de la eternidad vinculada con el acceso del individuo, a través de una intuición intelectual, a la eternidad de su propia esencia como parte integrante de la Naturaleza. Este conocimiento esencial de la totalidad, de Dios, lleva a los hombres a comprender que hay algo en ellos que es eterno, que permanece, que no desaparece con el fin de la duración. Los conduce a *sentir y experimentar* que son eternos (144). No sólo supone la contemplación de una verdad, el alcance del saber sobre lo absoluto, dice Cherniavsky, sino que entraña un *sentimiento*, una *experiencia*, una forma de afectividad que implica el máximo contento del alma, la suma beatitud, aquello más alto a lo que un individuo puede aspirar. Y en la medida en que se logra gozar de dicho estado, el padecimiento desaparece, el sujeto deja de ser movido, actuado por causas exteriores, de ignorar las cadenas causales que lo determinan.

El conocimiento de la necesidad de todas las cosas hace posible obrar de acuerdo a la necesidad de la propia esencia, de la propia naturaleza. Conduce a la verdadera libertad. Esta experiencia, que sucede *en la vida*, *durante la vida*, no consiste, entonces, en la experiencia de la inmortalidad, de la indestructibilidad del alma. Como señala Cherniavsky, el sentimiento de la eternidad "consiste en la experiencia de la verdad de la esencia que es cada uno de nosotros. Corresponde al saber de que uno es parte de un todo necesario y que, aun cuando nuestra existencia sea efímera, nuestra esencia encierra una verdad eterna, verdad que sin duda incluye también lo efímero de nuestra existencia" (147). Por eso, el hombre libre no piensa en la muerte sino en la vida, comprende que en su alma habita algo que está más allá del tiempo, que se incluye en la lógica de una naturaleza absoluta, de una totalidad que lo abarca, en la que participa. Y ello nos conduce a la reflexión final del libro, a las conclusiones que el recorrido por la filosofía de Spinoza nos lega: la felicidad puede *aprenderse* (151), se conquista en la duración, se *vive* en el sentido más pleno del término. No es algo que está dado sino que debe buscarse, que puede aprenderse y cuyo goce representa la verdadera virtud. No es, tampoco, algo que les está vedado a los hombres, seres finitos, limitados. Por el contrario, se concibe como un horizonte en función del cual se debe trabajar, que puede cultivarse y que, si bien se reconoce como difícil y raro, se presenta como posible, como alcanzable. La felicidad es, como dice Cherniavsky, la conclusión necesaria de la *Ética*.

Este abordaje de la filosofía spinozista es seguido por una selección de textos en la que es posible encontrar -a partir de la fuente, de la letra misma del autor- aquellos núcleos conceptuales que se han

atravesado. Los pasajes elegidos en esta selección (en su mayoría pertenecientes a la *Ética*) se organizan también en cinco apartados, cada uno de los cuales remite, de manera espejada, a la correspondiente sección del Estudio Preliminar. Así, éste funciona como una guía para ingresar en la obra magna de Spinoza. Se convierte en una hoja de ruta para acercarse a aquel texto fundamental del filósofo. La elección de dicha estructura, de aquella composición singular, supone -como el mismo Cherniavsky sostiene- sustituir el orden geométrico por "el orden de los encuentros, de las ideas encontradas, que no es un orden ni completamente azaroso ni completamente regular" (152), implica animarse a atravesar el sistema de Spinoza de manera transversal, privilegiando el carácter problemático del análisis pero resguardando, al mismo tiempo, el sentido íntimo de la propuesta filosófica de este pensador. Como ya señalamos, esta estructuración del libro resulta interesante y constituye una manera diferente de aproximarse a Spinoza. Y si bien representa un desafío confeccionar una selección de textos con base en la *Ética* -por ser ésta una obra sistemática, abstrusa, cerrada, en la que cada nuevo concepto se conecta de manera geométrica con el anterior- consideramos que se logra una selección cuidadosa de los pasajes, elección que genera un diálogo con el Estudio Preliminar y a la vez funciona como una puerta de acceso a la complejidad de la *Ética*.

Lo único que nos queda por hacer, entonces, es invitar a aquellos que sientan curiosidad por el universo spinozista y, también, a quienes han encontrado en él una morada potente y revolucionaria desde la cual pensar, vivir y hacer filosofía, a leer *Spinoza* y a encontrarse con ese nombre propio desde la transversalidad que Cherniavsky propone.

normas y políticas editoriales