

INTRODUCCIÓN

En su libro sobre Spinoza¹, Brunschvicg declara que el autor de la *Ética*, quien exige de la especulación filosófica una doctrina de la vida moral, se priva sin embargo de aplicar inmediatamente su método para resolver el problema moral. En efecto, hacer de la moral el objetivo de la filosofía presenta un grave peligro: ¿la idea de un objetivo por alcanzar no deberá acaso repercutir necesariamente sobre el principio mismo de la investigación, intervenir en el encadenamiento lógico de los conceptos? Una idea preconcebida se introducirá en la deducción; actuará como un fin trascendente, adaptará el sistema a ella desde afuera, y alterará su forma natural, la verdad.

Por este motivo, la reflexión filosófica, en busca de objetividad, se esfuerza por preservarse de un defecto que corrompió casi todas las doctrinas morales de los hombres y por sustituir los prejuicios arbitrarios, las ideas preconcebidas y las indicaciones subjetivas por juicios reales. De ahí la necesidad de un método que encontrará su justificación y la garantía de su autenticidad en el hecho de que, no estando orientado *a priori* hacia la solución de ningún problema particular, toma un punto de partida universalmente válido en definiciones

1. Capítulo II, p. 49.

precisas y simples. A partir de una noción, que no estará manchada de ninguna intencionalidad subjetiva, el sistema se desarrollará según un orden fijo. Una cuestión no podrá allí abordarse sino en el rango que le corresponde en el desarrollo lógico de las nociones, pues no podría, no sólo tratarse y resolverse, sino incluso plantearse, más que gracias a las nociones que la preceden racionalmente. En consecuencia la filosofía no se dividirá en diferentes partes que corresponderían a tantos problemas especiales e independientes. No existirá problema moral aislado; pues, de otro modo, habría que suponer una categoría moral que se impondría por sí misma, sin demostración, sin definición, y por anticipado habríamos determinado la respuesta a partir de la interrogación; en vez de establecer una verdad con valor universal y necesario, habríamos desarrollado un postulado.

Lo que importa entonces reencontrar, o más bien no abandonar, es el encadenamiento de verdades que se desarrollan según un orden único y racional. Y la demostración debe hacerse según un procedimiento capaz de asegurar este orden riguroso de las proposiciones y de excluir toda intervención, de manera que el espíritu vaya siempre de lo conocido a lo desconocido, del principio a la consecuencia, de lo naturante a lo naturado*. En una palabra, la filosofía debe exponerse de la misma manera que la geometría, pues el carácter propio del método matemático, consiste precisamente en excluir las causas finales y toda finalidad subjetiva en general, para considerar únicamente las esencias y las propiedades que surgen lógicamente. Gracias a este método, la filosofía estará compuesta por verdades que se engendran y se encadenan por sí mismas, por su sola virtud interna. Ofrecerá el espectáculo de un desarrollo perfectamente riguroso.

* Estos términos algo experimentales remiten a las expresiones técnicas de la filosofía spinozista *natura naturans* y *natura naturata*. [N. del T.]

Ahora bien, lejos de ser un hecho indiferente, la aplicación del método matemático a la filosofía y a los problemas morales en particular sería del más alto interés: significaría la posibilidad para la reflexión de liberar a la conciencia de sus hábitos intelectuales, de sus gustos, de sus tendencias, de sus disposiciones subjetivas y de todo lo demasiado humano que el pasado y la infancia han podido depositar en ella. Y sin duda el método geométrico se le presentó a Spinoza como el instrumento necesario para esta obra de liberación y purificación. Llevaba en él eso medio inhumano que Valéry admira en las matemáticas. Por él, por la rigidez de sus formas exteriores y por la continuidad de su desarrollo íntimo, podríamos esperar prevenir todo error en el encadenamiento de las consecuencias e impedir que el pensamiento se extravíe bajo la influencia de las modalidades afectivas, de la individualidad, de la naturaleza. Sólo por la razón la filosofía se desarrolla; y si nos conduce al objetivo que buscábamos, no es que fue adaptada *a priori* e intencionalmente a ese objetivo, no es que su principio haya sido determinado y admitido en función de la conclusión, sino que este principio la contenía verdaderamente en él, que la produjo efectivamente gracias al acuerdo del pensamiento consigo mismo o, según la expresión kantiana que designa la riqueza y la fecundidad a veces inesperada de ciertas proposiciones geométricas, en virtud de su “finalidad intelectual objetiva” –en síntesis, es el pensamiento, obedeciendo únicamente a las exigencias de su racionalidad intrínseca, lo que constituye el sistema, desplegándose según las necesidades lógicas internas, haciendo abstracción de todo compromiso con los datos subjetivos o individuales. Tal es, según Brunshvicg, la significación del título completo de la *Ética: Ethica ordine geometrico demonstrata*.

Que haya, en el empleo del método geométrico, una intención de objetividad y de verdad, que esté destinada en el

pensamiento del autor de la *Ética* a eliminar de su filosofía todo lo contingente como lo subjetivo que podría filtrarse, he aquí un hecho del que no podríamos dudar. Esta exigencia de racionalidad era tal en Spinoza que no quiso sustraer ningún terreno de la aplicación de su método riguroso, por más alejado que parezca a primera vista de poder plegarse a un modo de explicación puramente lógico. E incluso el mundo de las pasiones, este mundo tan turbio y tan confuso, en donde el sentimiento, debido a lo esencialmente cualitativo y cambiante que conlleva, parece deber escapar a la investigación del pensamiento lógico. Spinoza no pensó que pudiese constituir de ningún modo un mundo aparte. “Trataré entonces de la naturaleza y de la fuerza de las afecciones* y del poder del Alma sobre ellas, con el mismo método que, en los libros precedentes, traté de Dios y del alma, y consideraré las acciones de los hombres, y sus apetitos, como si fuese cuestión de líneas, de superficies, o de volúmenes”².

Sin embargo, sin querer plantear aquí el problema general de saber si un sistema filosófico, sea cual sea, puede desarrollarse por fuera de un medio psicológico dado y constituirse de algún modo en lo absoluto, si un pensamiento humano con frecuencia no hace más que completar tendencias muy antiguas, cuya acción anterior, más o menos inconsciente, ha podido ser muy eficaz e incluso determinante, si la inte-

* Aquí Henry traduce *affectus* por *affection*. Es que la distinción que estableció la crítica spinozista entre el *affectus* (en francés, *affection*; en español, “afección”) y la *affectio* (en francés, *affect*; en español, “afecto”) es posterior a su trabajo. El *affectus* equivale al sentimiento y consiste en una variación de la potencia; la *affectio*, en cambio, se refiere al impacto de un cuerpo sobre otro. Aunque en las citas de Spinoza lo señalaremos, el lector deberá recordar que en muchas de las ocasiones en las que Henry se refiere a las afecciones, está pensando en los afectos. [N. del T.]

2. *Ética* III, Prefacio. [...de lignes, de surfaces, ou de volumes, escribe Henry. No obstante, el texto latino original dice *de lineis, planis, aut de corporis*... “Líneas, planos y cuerpos”. N. del T.]

ligencia filosófica más obsesionada por la objetividad no trabaja a partir de disposiciones subjetivas y sobre un contenido representado por el espíritu objetivo, nos está permitido de todos modos formular una cuestión tal en lo que concierne al caso particular de Spinoza. Con seguridad la *Ética* utiliza un método geométrico que le da, con un carácter aparentemente objetivo e impersonal, esa certidumbre altanera que afirma. ¿Pero acaso el pensamiento spinozista coincide con su desarrollo inteligible y racional y con la forma matemática en la que se expresa; o bien esta forma no es más que una forma, y Spinoza precisamente no hace más que utilizarla, no es más que una tentativa para racionalizar y para justificar a los ojos de la Razón una experiencia que, en su principio, es independiente de ella, una experiencia personal, respecto de la cual el sistema no haría así más que reproducir y reencontrar, bajo la forma de la reflexión filosófica, los temas íntimos y esenciales?

Si fuese así, si una experiencia o, para decirlo mejor, una exigencia, preexistiese a la puesta en marcha de los conceptos y a la constitución lógica del sistema, está claro que en tal caso no podríamos comprender la filosofía de Spinoza más que esclareciendo esta determinación primitiva y original del pensamiento. El sistema tomaría su significación auténtica y profunda en función de tal experiencia e, inversamente, este sistema esclarecería la exigencia de la cual procede haciendo apercebir, por la mediación de la organización racional, toda la riqueza interna que esta exigencia poseía virtualmente y que encerraba algo como una posibilidad infinita de desarrollos ulteriores.

Ahora bien, una experiencia tal existe en Spinoza. A partir de ella se instituye el progreso del pensamiento filosófico que no es así más que su prolongamiento y su más alta explicitación. Es gracias a ella que el sistema no conoce ninguno de

esos debilitamientos que son el destino inevitable de las filosofías puramente especulativas y abstractas que no sostienen ni transfiguran ninguna experiencia humana y concreta. De ella, el spinozismo extrae sin cesar la riqueza y la fecundidad de los conceptos que convoca y por la operación de los cuales se constituye. Es ella finalmente quien da al sistema ese carácter a la vez conmovedor y noble, ese carácter por el cual ya no es sólo un sistema sino como un compromiso.

¿Cuál es entonces esta experiencia cuyo rol no fue sólo importante, sino eficaz y determinante? Es la toma de conciencia por parte de Spinoza de una exigencia común sin embargo a todos los seres y tal vez a todas las cosas, de una exigencia fundamental y esencial; y esta exigencia que a pesar de la falta y la carencia que, en tanto exigencia, implica necesariamente, es sin embargo el principio infinitamente rico y algo así como el naturante inicial de toda la filosofía spinozista, es la exigencia de la felicidad.

En el prefacio del Libro II de la *Ética*, Spinoza declara haber llegado a la explicación de las cosas que han debido resultar necesariamente de la esencia de Dios, es decir de la esencia del Ser eterno e infinito. “No las explicaré todas, dice; en efecto he demostrado que de la esencia de Dios resultaban cosas infinitas e infinitas modificaciones; pero me limitaré a aquellas que pueden conducirnos, como de la mano, al conocimiento del alma humana y de su más alta beatitud”. Así se nos revela, de una manera explícita, la finalidad inmanente al sistema de Spinoza, que es como una intención hacia la felicidad. De todos modos, se podría hacer notar que la determinación de Spinoza a dirigir su reflexión hacia las únicas cosas que tienen una relación con la felicidad no interviene sino en el Libro II de la *Ética*, y que si, por consiguiente, la orientación general de los Libros II-III-IV y V está completamente gobernada por la cuestión de la beatitud, el Libro I al menos escapa a esta finalidad

implícita. Así pues el principio mismo de la filosofía spinozista ya no estaría manchado de lo que pueda haber de subjetivo y de demasiado relativo a los deseos del hombre en el interés exclusivo por la búsqueda de la felicidad. Este principio sería válido. A partir de él, se efectuaría la deducción de una forma lógica rigurosa. Sin duda habríamos elegido, en nombre de una exigencia subjetiva, entre diferentes nociones que surgen de ese principio primero, pero entre diferentes nociones todas válidas. Aquellas hacia las cuales la conciencia se habría orientado preferentemente, bajo la dirección o bajo la inmanencia de una cierta intencionalidad, serían, de la misma manera que las otras, objetivas y verdaderas, puesto que surgen igualmente del mismo principio objetivo. La filosofía de Spinoza se volvería humana sin dejar de ser perfectamente lógica y racional.

¿Es verdad sin embargo que el Libro I de la *Ética* no participa de la finalidad subjetiva que hemos creído descubrir en el desarrollo ulterior del sistema? Mostraremos que no es el caso. Pero que nos esté permitido desde ahora preguntar: ¿cómo puede ser que entre las múltiples cosas que resultaban con la misma necesidad del principio primero, se hayan encontrado las que tuvieron una relación con nuestra felicidad, o las que más bien la volvieron necesaria? ¿Por qué esas cosas que resultaban necesariamente de la naturaleza de Dios no nos fueron absolutamente indiferentes? ¿Y por qué no hubo allí ninguna, entre todas ellas, que, antes de entablar un contacto con la naturaleza humana, le habría aportado, ya no la felicidad, esta vez, sino la angustia y el sufrimiento? Digamos más generalmente: ¿cómo Spinoza habría encontrado la felicidad si no la hubiese buscado? ¿Cómo habría encontrado la beatitud al término de su reflexión, si no hubiese estado primero presente en el principio de su búsqueda?

El problema de la felicidad no constituye entonces de ninguna manera en el interior de la filosofía de Spinoza un pro-

blema particular. No podemos decir que esté planteado en el lugar que le asignaría el desarrollo lógico de los conceptos, que esté planteado de manera desinteresada por así decirlo. Este problema no es considerado ni resuelto en función de una cierta concepción del universo, de una visión del mundo que habría precedido el examen del problema de la beatitud. Pero este mundo y este universo llevan, inscrita en ellos, la exigencia de la cual proceden. Son como su reflejo cómplice y que acepta. No hay una ubicación general de las nociones y de los valores, nacida de una reflexión liminar y autónoma sobre las existencias y las esencias, en donde se integraría luego, como un caso particular, y como resultado del orden del mundo así establecido, la noción de felicidad, así como su incorporación a una disposición y a una jerarquía de las cosas que la precederían en el orden lógico como en el orden temporal. Al contrario, este orden instituido, esta jerarquía de las esencias y de los valores, en una palabra esta visión del mundo que constituyen nada menos que la filosofía misma de Spinoza, lejos de ser las condiciones que la vida moral debería satisfacer y que nos aportarían o no nos aportarían la felicidad, no son sino los resultados de esta vida moral y no hacen más que encerrar las exigencias que les impone desde afuera una beatitud que se afirma y que quiere alcanzar el ser. En otros términos, la filosofía spinozista no exige, como una conclusión, una cierta concepción de la felicidad. Ella misma no es sino el punto de llegada, la elaboración y la culminación de una experiencia de felicidad que la preexiste, o más bien un deseo absoluto de felicidad respecto del cual la filosofía de Spinoza no es así más que la superestructura intelectual, la cristalización inteligible.

¿Podemos incluso decir que este problema de la felicidad es propiamente dicho un “problema”, una “cuestión”? Hacer de algo un problema es resolverlo con conceptos y aban-

donarse a la operación de su dialéctica interna. Pero un tal método, si es válido mientras la realidad a la cual se aplica y de la cual se apodera es un objeto en el sentido propio de la palabra, ¿es acaso legítimamente aplicable cuando se trata de una realidad de otro orden, de una realidad absoluta? ¿No es cierto al contrario que toda realización de lo Absoluto en ideas lo fragmenta, lo disgrega y, por consiguiente, lo deja escapar? Ahora bien, si el deseo de la felicidad nos pareció ser en Spinoza, no un dato en el sentido habitual de la palabra, y un hecho entre otros, sino un principio, una espontaneidad que constituye el sistema y que determina la idea en vez de ser su producto muerto, ¿podemos seguir diciendo que la felicidad es un problema? En el deseo que tiene de manifestarse y de realizarse, ¿no es más bien un poder, la acción de una conciencia que va a utilizar sus categorías y las mediaciones racionales de las que dispone para instaurar esta felicidad que no habría buscado tanto si no fuese porque es el movimiento mismo que la dirige desde el comienzo, la iniciativa de la cual es precisamente *la conciencia*?

Pero entonces, diremos, si la exigencia de la felicidad es asimilable a un principio irracional y, por así decirlo, a una fuerza elemental de la naturaleza, ¿cómo puede ser que, en un momento de su desarrollo, haya recurrido al pensamiento y pedido a la razón que le enseñe su legitimidad? ¿Por qué esta necesidad de justificación? ¿Por qué Spinoza, buscando la felicidad, hizo una filosofía? Hemos visto que un sistema con frecuencia no es sino un esfuerzo del espíritu para racionalizar disposiciones personales y para mostrar de ese modo su valor. Es que lo más subjetivo en nosotros tiene siempre, al mismo tiempo, la exigente e indubitable conciencia de su presencia a sí mismo, y la conciencia, no menos real, de su insuficiencia en la medida que este elemento subjetivo no corresponde más que a un individuo. Es que lo que es sólo

sentido por una conciencia conlleva necesariamente la nostalgia de la claridad inteligible, fuente única de valor. Es que tal vez la vida necesita del espíritu.

Esto, sin duda, no es más que constatar un hecho. Pero se explicará quizá si notamos que la vida no puede salir de la nada y de la noche a menos que se vuelva consciente; y por el hecho mismo de tomar conciencia de sí misma, necesariamente participa del pensamiento. Así pues, ¿cómo, en el interior de la vida, el pensamiento no buscaría desarrollarse? La experiencia inicial, que no existe sino con la conciencia que toma de sí misma, se ubicará en el pensamiento, en el espíritu, y sólo al espíritu pedirá su razón y su valor. Es así como van a intervenir la conciencia categorial y el pensamiento racional que proporcionarán a la experiencia que los solicita el revestimiento inteligible del cual va a recubrirse y la infinita riqueza de su operatoria conceptual por la cual va a cristalizarse, de alguna manera, para formar lentamente, en Spinoza, las estalactitas de un pensamiento milagroso.

Si tal es la verdad, estamos quizá en condiciones de comprender ahora la relación que guardan la exigencia fundamental de felicidad y el sistema spinozista. Es cierto que el sistema no refleja solamente la experiencia que hemos creído descubrir en el interior del spinozismo, puesto que esta experiencia misma se enriqueció por la mediación del sistema. Sin embargo sólo a partir de esta experiencia el sistema se desarrolló. Actúa en él como una potencia inmanente y organizadora, de una infinita riqueza intrínseca. Por eso el elemento más propiamente teórico del cual se sirvió para esclarecerse y justificarse no es sino un aspecto de la filosofía de Spinoza. Las diferentes tesis especulativas del spinozismo no se comprenden verdaderamente y no alcanzan todo su sentido si de manera ininterrumpida no vemos detrás de ellas la experiencia sobre la cual ellas se proyectan y dibujan su arquitectura

intelectual. Estas doctrinas aparentemente abstractas no son entonces, ellas tampoco, como las imágenes mudas e ineficaces de las que habla Spinoza. No se sitúan en un espacio de dos dimensiones por así decirlo. Sólo su contenido objetivo parece desarrollarse en superficie, y como pintado sobre un cuadro. En realidad, tienen una tercera dimensión, una dimensión de profundidad, una interioridad; y esta interioridad, es al mismo tiempo el principio que las sostiene desde adentro, y su repercusión humana, es al mismo tiempo su razón de ser y su significación existencial.

Pero entonces las diferentes tesis del spinozismo son más de lo que parecen ser a primera vista. Su sentido no es sólo teórico. Hay que descender debajo de ellas hasta la realidad que expresan y que vuelven posible desde el punto de vista de la inteligencia. La existencia de Dios, la unidad de la sustancia, la negación de la voluntad como potencia distinta de la idea, la desvalorización de la imaginación, la autonomía de la verdad, las deudas con la filosofía del Renacimiento y con el racionalismo cartesiano y, de manera general, la forma de concebir el ser son también condiciones de la felicidad.

Es lo que ante todo debemos mostrar.

