

Spinoza
Séptimo coloquio



Diego Tatián (comp.)

 Editorial Brujas

Spinoza

Spinoza. Séptimo coloquio

Diego Tatián (comp.)

 Editorial Brujas

Ezcurdia, José

Spinoza : VII Coloquio / José Ezcurdia ; Marcela Rosales ; Claudio Marín Medina ; compilado por Diego Tatián. - 1a ed. - Córdoba : Brujas, 2011.
310 p. ; 21x14 cm.

ISBN 978-987-591-284-7

1. Filosofía Moderna. I. Rosales, Marcela II. Marín Medina, Claudio III. Diego Tatián, comp. IV. Título
CDD 190

© Editorial Brujas

1º Edición.

Impreso en Argentina

ISBN: 978-987-591-284-7

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de tapa, puede ser reproducida, almacenada o transmitida por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o por fotocopia sin autorización previa.



ENCUENTRO
Grupo Editor

 Editorial Brujas

Miembros de la CÁMARA
ARGENTINA DEL LIBRO



www.editorialbrujas.com.ar

publicaciones@editorialbrujas.com.ar

Tel/fax: (0351) 4606044 / 4691616- Pasaje España 1485 Córdoba - Argentina.

Spinoza, el Cristo de los filósofos. Hacia la concepción deleuziana de lo Uno y lo Múltiple

José Ezcurdia (UNAM, México)

Deleuze, al cerrar el segundo capítulo de *¿Qué es la filosofía?* 'El plano de inmanencia', establece el lugar de la doctrina spinoziana dentro de la biblioteca filosófica como aquella que logra desprenderse de forma cabal de la perniciosa *manía* de la trascendencia, para fincar un pensamiento libre, que al instalarse de lleno en el plano precisamente de inmanencia, puede asir y expresar lo real como un infinito despliegue intensivo, un despliegue abierto y plural, que de ningún modo es reductible a una forma una y totalizante, idéntica a sí misma, que castre su forma productiva, heterogénea y dinámica. Spinoza, según Deleuze, viene a dar feliz cumplimiento a la formulación de una noción de inmanencia, que ya en la filosofía presocrática, y en autores renacentistas como Bruno y Nicolás de Cusa, había encontrado un amplio espacio de articulación, aunque limitado, sobre todo en el caso de estos últimos, por la perspectiva misma de trascendencia, sostenida por la Iglesia. Para Deleuze, Spinoza radicaliza y transforma de manera sustantiva las nociones de emanación y creación de los autores del Renacimiento, para acuñar una noción de inmanencia que viene a dar efectiva densidad ontológica al devenir, en tanto plexo productivo en el que la fuente y la figura, la materia y la forma, resultan interiores entre sí, pues aparecen como momentos del propio plano de inmanencia o vida, que se constituye en su propio despliegue creativo.

Deleuze señala en relación al arrojamiento de los autores del Renacimiento:

Con la filosofía cristiana, la situación empeora. La posición de inmanencia sigue siendo la instauración filosófica pura, pero al mismo tiempo sólo es soportada en pequeñas dosis, está severamente controlada y delimitada por las exigencias de una trascendencia emanativa y sobre todo creativa. Cada filósofo tiene que demostrar, arriesgando su obra y a veces su vida, que la dosis de inmanencia que inyecta en el mundo y en el espíritu no compromete la trascendencia de un Dios al que la inmanencia sólo debe ser atribuida secundariamente (Nicolás de Cusa, Eckhart, Bruno) ¹.

¹ Deleuze, Gilles., *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona, 1993, p. 49.

Para Deleuze, Spinoza, toda vez que derrumba la metafísica escolástica ordenada en función del principio de la trascendencia, retoma el cauce del quehacer filosófico que los presocráticos habían iniciado, a partir de la vertebración de una serie de nociones que no se despegan del plano de la inmanencia, sino que aparecen como vectores intensivos de su condensación: Spinoza, según Deleuze, como los presocráticos, hace de la filosofía una *creación de conceptos*, entendida dicha creación tanto como el vínculo del pensamiento con un plano de inmanencia que lo atraviesa, como expresión de dicho plano precisamente en la formación de nociones que dan cuenta de su carácter plural y dinámico.

Spinoza, según Deleuze, es el príncipe de los filósofos, pues comprende que la filosofía se gana como filosofía, en la medida que se nutre de lo que *no es ella*: el plano de inmanencia, en tanto una matriz en el que lo uno y lo múltiple, lo simple y lo heterogéneo, se engendran recíprocamente dando lugar a una totalidad abierta y productiva, es la fuente viva de la que los conceptos spinozianos abrevan para expresar no una imagen del mundo tutelada por la categoría de lo uno, sino sus registros de composición, los gradientes intensivos en los que se constituye, sus velocidades finitas dentro de sus velocidades infinitas, la distribución de las potencias y los cruces de potencias que tejen los abanicos cualitativos que son su plano peculiar de determinación. Para Deleuze Spinoza es el príncipe de los filósofos, ya que acorralla una noción de trascendencia que al impedir rastrear la vida que hay en lo vivo y lo vivo que hay en la vida, constituye toda intensidad y toda potencia como malas copias y falsos pretendientes de una unidad una, verdadera, bella y buena, que aparece como patrón y molde fundamental de lo real.

Deleuze señala al respecto:

Quien sabía plenamente que la inmanencia sólo pertenecía a sí misma, y que por lo tanto era un plano recorrido por los movimientos del infinito, rebosante de ordenandas intensivas, era Spinoza. Por eso es el príncipe de los filósofos. Tal vez el único que no pactó con la trascendencia, que le dio caza por doquier. [...] Llevó a buen puerto la filosofía, porque cumplió su supuesto prefilosófico. No se trata de que la inmanencia se refiera a la sustancia y a los modos spinozistas, sino que, al contrario, son los conceptos spinozistas de sustancia y de modos los que se refieren tanto al plano de inmanencia como a su presupuesto ².

² Deleuze, Gilles., *Ibíd*, p. 49.

La crítica spinoziana a las nociones de trascendencia, eminencia, causa final, creación a partir de la nada, participación, a la lógica de géneros y especies... en fin, el conjunto de la crítica spinoziana a la filosofía escolástica, tiene su fundamento según Deleuze no sólo en la ordenación de una serie de conceptos que se oponen puntualmente a la arquitectura lógica de la trascendencia, sino en la satisfacción y el desenvolvimiento interior de un plano de inmanencia que es su presupuesto y su motor. La filosofía spinoziana consigue vincularse a un plano de inmanencia donde brotan los conceptos –la sustancia, los atributos, la noción misma de inmanencia– que plantan cara a la metafísica de la trascendencia. La filosofía spinoziana según Deleuze, cumple con la exigencia que plantea la filosofía misma en tanto creación de conceptos: devenir no filosofía, es decir, un plano intensivo que nutre a los propios conceptos filosóficos, y les otorga una consistencia y un sentido que no escamotea en ningún momento una función vital. La filosofía spinoziana es para Deleuze un espacio de libertad, pues introduce la vida que recorre el plano de inmanencia en un concepto que le da densidad y una velocidad que se constituye como un umbral de experiencia definido... una experiencia justo de vida, opuesta a la desustancialización y la merma vital de lo múltiple que implica la noción de trascendencia. Para Deleuze, Spinoza es el príncipe de los filósofos, pues purifica por completo al pensamiento de una noción de trascendencia que se había constituido como principio inagotable de pasiones tristes.

Pero veamos más de cerca. Un problema se nos plantea. Deleuze apunta que Spinoza no sólo es el príncipe de los filósofos, sino el *Cristo* de los filósofos. ¿Qué sentido tiene que Deleuze haga de Cristo una seña para identificar el sentido del spinozismo? ¿Acaso Deleuze reintroduce una figura asociada al motivo de la trascendencia en la determinación misma de la forma del pensamiento de Spinoza?

Deleuze señala al respecto:

Tal vez sea éste el gesto supremo de la filosofía: no tanto pensar EL plano de inmanencia, sino poner de manifiesto que está ahí, no pensado en cada plano. Pensarlo de este modo, como el afuera y el adentro del pensamiento, al afuera no exterior o el adentro no interior. Lo que no puede ser pensado y no obstante debe ser pensado fue pensado una vez, como Cristo, que se encarnó una vez, para mostrar esta vez la posibilidad de lo imposible. Por ello Spinoza es el Cristo de los filósofos,

*y los filósofos más grandes no son más que apóstoles, que se alejan o se acercan de este misterio*³.

¿Por qué Deleuze se vale de la imagen de Cristo para determinar la orientación del spinozismo? ¿Acaso Spinoza y Deleuze mismo no combaten toda forma que promueva la asfixia del pensamiento al castrar su vínculo con el plano de inmanencia? ¿Por qué Deleuze introduce en la determinación misma de la orientación del spinozismo la figura de Cristo, cuando ésta es patrimonio simbólico de la propia escolástica y la metafísica y la teología de la trascendencia? ¿Por qué Deleuze hace de Cristo la regla para medir los alcances de Spinoza, cuando Spinoza mismo tiene en el plano de inmanencia el resorte interior de la singularidad de su pensamiento, precisamente en tanto una formidable máquina conceptual que hace efectivo el carácter productivo y emancipador de la inmanencia misma?

Nos parece que estas preguntas deben ser planteadas recurriendo no sólo a la obra de Deleuze, sino a la del propio Spinoza. El filósofo de Ámsterdam, toda vez que acuña la noción de causa inmanente y establece una noción de conato que desarbola los trazos mayores de la metafísica de la trascendencia, lleva a cabo una recuperación de la figura misma de Cristo, al identificarlo con el Entendimiento Infinito de Dios, en tanto la Idea de Dios o la sustancia como poder de pensar y como poder de existir... La introducción de la figura de Cristo para asir la forma de la metafísica de Spinoza no está dada sólo por Deleuze, sino por el propio Spinoza que identifica a Cristo con el Entendimiento Infinito de Dios, en tanto Idea por la cual y en la cual Dios o la sustancia se conoce como siendo causa de sí y se ama a sí mismo.

Spinoza nos dice en su *Correspondencia*:

*Y para expresar más claramente mi opinión [...] digo finalmente que para salvarse no es en absoluto necesario conocer a Cristo según la carne; de forma muy distinta, sin embargo, hay que opinar sobre aquel hijo eterno de Dios, a saber, la sabiduría eterna de Dios, que se manifestó en todas las cosas y, sobre todo, en el alma humana y, más que ninguna otra cosa, en Jesucristo. Pero sin esta sabiduría nadie puede llegar al estado de beatitud, ya que sólo ella enseña qué es lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo*⁴.

³ Deleuze, Gilles., *Ibid*, p. 62.

⁴ Spinoza, *Epistolario*, Carta LXXIII, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 388.

Deleuze sigue a Spinoza al hacer de Cristo una vía de la determinación de una filosofía –la del propio Spinoza– que se afirma como tal al nutrirse del plano de inmanencia. El Entendimiento Infinito de Dios tiene un emblema en la figura de Cristo, en tanto realización de lo imposible, es decir, en tanto lo Totalmente Otro que deviene radical interioridad de lo múltiple y fuente de una experiencia que otorga al hombre vida, que hace del hombre vida: la inmanencia se afirma en Cristo, pues Cristo no traiciona el plano de inmanencia, sino que se constituye como un Hombre–Dios que ensancha y enriquece la experiencia del hombre en tanto conato y afirmación. ¿Spinoza termina por hincarse ante los altares de la Iglesia, pues a la vez que reconoce en Cristo la vara para medir su propia doctrina, reconoce en éste la vía de la plenificación del propio conato humano?

Spinoza apunta en su correspondencia:

En efecto, como he dicho con Juan, la caridad y la justicia son el único y ciertísimo signo de la verdadera fe católica y el fruto del verdadero Espíritu Santo, y donde quiera que estas se encuentran, allí está realmente Cristo y dondequiera que faltan, falta Cristo. Porque sólo por el Espíritu de Cristo podemos ser conducidos al amor de la justicia y la caridad ⁵.

En una primera instancia, parecería que Spinoza se mueve dentro de la órbita cristiana, pues Cristo simboliza la realización de una causa inmanente que toda vez que en el Entendimiento Infinito de Dios encuentra su satisfacción como Infinito poder de pensar e Infinito poder de existir, es el corazón de un Individuo Superior, fundado en los buenos encuentros, en la justicia y la caridad, que es el dominio de la adecuada expresión del hombre mismo como conato.

En una aproximación inicial, pensaríamos que una revisión de la figura de Cristo en la doctrina del propio Spinoza, sugiriera la posibilidad de concebir a Spinoza como un renovador radical del cristianismo, con un pensador inmanentista, panteísta, pero en última instancia cristiano. El cristianismo encontraría en Spinoza una vía de rejuvenecimiento que en el inmanentismo panteísta tendría su fundamento.

Carl Gebhart sugiere una interpretación como la precedente:

Pero el paso de la Edad Media a la Edad Moderna se caracteriza por

⁵ *Ibid.*, Carta LXXVI, p. 395.

el hecho de que los valores y el mundo se acercan, hasta que finalmente el centro del mundo se halla en él mismo. La mística alemana busca la divinidad dentro y no fuera del mundo. El nominalismo deroga la trascendentalidad de los conceptos. Renacimiento y Reforma dan su propio valor a la vida activa en este mundo. Esta evolución es la que corona Spinoza al crear la religión de la inmanencia ⁶.

Asimismo apunta:

Que Spinoza pertenece a los grandes maestros de la humanidad lo han comprendido todos aquellos que han aceptado su doctrina: Lessing, Lichtenberg, Herder, Goethe y Schleiermacher. Y entre sus discípulos justamente los teólogos tenían conciencia de que esta vida consagrada a Dios encarnaba las categorías que caracterizan al santo. "Spinoza y Cristo, sólo ellos muestran un conocimiento puro de Dios" ⁷.

Spinoza, desde la perspectiva de Gebhart, constituye el perfeccionamiento del cristianismo, gracias a una noción de la inmanencia que asegura el vínculo inmediato del hombre con su principio y la afirmación y la realización de ese principio en el hombre. El Dios crucificado es para Gebhart el eje de un inmanentismo panteísta, por el que la ecuación Dios/Naturaleza/mundo otorga al hombre una efectiva sustancialización, al vincularse y afirmar su principio en una intuición que florece como amor y libertad. Spinoza, en este sentido, sería el primer filósofo cristiano.

Sin embargo, en este punto, podemos preguntar, ¿es suficiente la concepción de una religión inmanente y panteísta para explicar la obsesiva y desmedida repulsión que suscita el spinozismo en los teólogos cristianos? ¿Por qué Spinoza es calificado como 'el príncipe de los ateos'? ¿Por qué la rabiosa persecución del spinozismo por todos los representantes del discurso religioso? ¿Es la sola articulación de un Cristo heterodoxo la razón por la cual el spinozismo es virulentamente proscrito?

¿Acaso la figura de Cristo en Spinoza juega otro papel que la de un Dios inmanente, que enciende en sus detractores una furia que quizá ni siquiera ellos mismos llegan a comprender?

Aquí podemos señalar que Spinoza realiza una operación política sumamente peligrosa al identificar a Cristo con el Entendimiento Infinito de

⁶ Gebhart, Carl., *Spinoza*, Losada, Buenos Aires, 1940, p. 126.

⁷ *Ibid.*, p. 104

Dios: Spinoza toma prestado a Cristo a la Iglesia, para devolvérselo no sólo cabalmente vivificado, sino totalmente vaciado de fundamento, de modo que a los esbirros de la trascendencia les estalle entre las manos, y no lo puedan utilizar y pervertir al convertirlo en vehículo de las pasiones tristes. La acabada transfiguración de Cristo la concibe Spinoza al mirar un Dios crucificado por los siervos de la trascendencia, que no tiene otro Padre más que sí mismo. Spinoza apunta que el verdadero Cristo, es un Dios-Hijo, que no sólo no tiene Padre, sino que no tiene por qué tener Padre. La radical orfandad de Cristo, es determinación fundamental de su condición de Dios de Vida, condición que pone en crisis a la Iglesia y a los tiranos que en ella se enquistan al arrojarse con las figuras mismas del Padre y del Hijo... con la figura de la trascendencia para sembrar en el corazón de los hombres pasiones tristes. La muerte de Dios, es la verdad inaceptable que encierra Cristo, pues la inmanencia misma, es el fundamento de la emergencia de un hombre-Dios... Spinoza el ateo, Spinoza cien, mil veces maldito...

Spinoza subraya en la *Ética*: “[...] esto parecen haberlo visto, como a través de una niebla, algunos hebreos, y son los que sientan que Dios, el entendimiento de Dios y la cosa por él entendida son uno y lo mismo”⁸.

Asimismo apunta: “La potencia de pensar de Dios es igual a su potencia actual de obrar. Esto es, todo lo que se sigue formalmente de la naturaleza infinita de Dios, todo ello se sigue objetivamente en Dios en el mismo orden y con la misma conexión, de la Idea de Dios”⁹.

Para Spinoza, el Entendimiento infinito de Dios, la Idea de Dios, Cristo, no aparece como una forma que tenga fundamento ninguno. Dios-Hijo no tiene su principio en Dios-Padre, como la *Natura naturada*, no tiene su causa en la *Natura-naturante*. Es la *Natura-naturada*, el espacio de articulación del Entendimiento Infinito de Dios, en tanto Idea en la que Dios se determina como causa de sí.

Spinoza señala al respecto: “Pero, en lo que atañe a la cuestión principal, creo haber demostrado bastante clara y evidentemente, que el entendimiento, aunque infinito, pertenece a la *Natura naturada*, no, en verdad, a la *Naturante*”¹⁰.

Es la Naturaleza una forma que se tiene a sí misma como causa. El

⁸ Spinoza, *Ética*, FCE., México, 1956. II, Prop. VII, Esc.

⁹ *Ibid.*, II, Prop. VII, Cor.

¹⁰ Spinoza, *Epistolario*, Carta IX, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p.121.

Entendimiento Infinito de Dios, Cristo, es la Naturaleza misma. El principio de existencia y de inteligibilidad de lo múltiple, no está dado por una forma una y trascendente, sino por una forma una e inmanente, que se nutre de la propia multiplicidad en la que se expresa. Una *complicatio* inmanente se encuentra a la base del planteamiento metafísico de Spinoza, que corta de tajo todo rastro de trascendencia: Cristo le devuelve a los teólogos y a la Iglesia un Cristo libre, un Cristo–Naturaleza, un Cristo–Hombre, que desde luego ellos no pueden utilizar para atizar la perniciosa idea de la separación del hombre respecto de su principio vital.

Ahora bien, llegados a este punto, podemos reiterar nuestra pregunta: ¿es suficiente este panteísmo cristiano, para dar cuenta del irracional odio que Spinoza enciende en sus detractores? ¿No hubiese bastado clasificar su pensamiento como una herejía más entre todas aquellas que eran proscritas y perseguidas? ¿Por qué es Spinoza ‘el príncipe de los ateos’? ¿Qué lo distingue del panteísmo renacentista?

Deleuze, aunque en cierto sentido coincide con Gebhart al ver en Spinoza un pensador inmanentista y panteísta, ve en él un guiño, una señal, que aunque no culmina en un movimiento acabado, apunta a una profunda y radical reformulación del propio inmanentismo, que desemboca en un nuevo ateísmo... en un ateísmo en el que lo múltiple no encuentra ninguna *complicatio*, en el que lo Uno gira en función de lo múltiple, en el que lo Uno se *pierde* en lo múltiple... En el que no hay *más que* Multiplicidad.

Según Deleuze, Spinoza, toda vez que tiene a la vista la forma de una sustancia una, forja una radical expresividad de lo múltiple a partir de la noción de conato, que abre la puerta de un pensamiento sin unidad, un pensamiento del devenir, que sólo en Nietzsche tendrá su completa articulación... Spinoza es la senda hacia la formulación de los conceptos de Multiplicidad y Diferencia, que sólo el eterno retorno de Nietzsche podrá conquistar.

Deleuze nos dice en relación a la progresión Spinoza–Nietzsche:

Spinoza opera un progreso considerable. En lugar de pensar el ser unívoco como neutro o indiferente, hace de él un objeto de afirmación pura. El ser unívoco se confunde con la sustancia única, universal e infinita: está enunciado como Deus sive Natura [...] Toda jerarquía, toda eminencia resulta negada en la medida en que la sustancia es igualmente designada por todos los atributos conforme a su esencia, igualmente

*expresada por todos los modos, conforme a su grado de potencia. Con Spinoza el ser unívoco deja de ser neutralizado y se vuelve expresivo, se convierte en una verdadera proposición afirmativa*¹¹.

Más adelante añade:

*Sin embargo, aún subsiste una indiferencia entre la sustancia y los modos; la sustancia spinozista aparece independiente de los modos, y los modos dependen de la sustancia, pero como de otra cosa. [Entendimiento Infinito de Dios, Cristo] Sería necesario que la sustancia se dijera ella misma de los modos y sólo de los modos. Tal requisito sólo puede ser cumplido a costa de un vuelo categórico más general, según el cual el ser se dice del devenir; la identidad de lo diferente, lo uno de lo múltiple, etc. Que la identidad no es primera, que existe como principio, pero como segundo principio, como principio devenido, que gira en torno de lo Diferente, tal es la naturaleza de una revolución copernicana que abre a la diferencia la posibilidad de su concepto propio, en lugar de mantenerla bajo el dominio de un concepto en general planteado como idéntico. Con el eterno retorno, Nietzsche no quería decir otra cosa*¹².

Spinoza, a decir de Deleuze, muestra una creciente sustancialización de lo múltiple que apunta a anular a lo Uno: es éste el desplazamiento que desde la perspectiva deleuziana otorga a Spinoza su singularidad, de cara a una tradición filosófica anclada en la afirmación de lo Mismo y lo trascendente. El odio que suscita Spinoza en sus detractores, radica no sólo en afirmar la identidad de Dios Uno y la Naturaleza múltiple, sino en dejar ver la posibilidad de pensar *exclusivamente* una Naturaleza múltiple, un devenir ciego y sin necesidad de redención, un eterno retorno de lo mismo, que no se concibe sino como afirmación de una pluralidad dinámica y no totalizable.

El iracundo e irreflexivo desprecio al spinozismo de los apologistas de la trascendencia radica, desde esta perspectiva, en que éstos presienten la posibilidad de pensar una Naturaleza sin Dios que se prolonga en sí misma en un movimiento infinito, haciendo de toda forma idéntica a sí misma tan sólo un corte de su despliegue: el Cristo de Spinoza, de este modo,

¹¹ Deleuze, Gilles., *Diferencia y repetición*, Amorrortu, Buenos Aires, 2002. p. 77.

¹² *Ibid.*, p. 78.

sería un concepto que aunque expresa el plano de inmanencia, bien podría no agotarlo. El Cristo de Spinoza, así, sería una máscara que sostiene de manera efímera el teatro de la vida, un Simulacro que tiene un efecto de verdad al darle relativa consistencia al plano de inmanencia, al caos mismo en el que éste se constituye: el Cristo inmanente haría evidente, por su dimensión transitoria, la terrible impostura de la metafísica de la trascendencia.

Quizá Nietzsche hubiese querido encontrar en Spinoza a Dionisos el descuartizado, en lugar del Cristo redentor. No obstante ello, quizá festejó el hecho de que le devolviera a los teólogos un Cristo-bomba, que iba a hacer estallar los cartabones de la metafísica de la trascendencia. Deleuze asume ese deseo y festeja también ese hecho...

En todo caso, la recuperación de la frase 'Spinoza es el Cristo de los filósofos', nos permite realizar un primer acercamiento a la perspectiva y al análisis deleuzianos del problema de lo Uno y lo Múltiple, que desde siempre ha ocupado al pensamiento y que en el caso de Deleuze mismo, resulta una directriz fundamental en su reflexión filosófica.

Spinoza
Séptimo coloquio

ISBN 987-591-284-0



9 789875 912847