

leída en 1990. Sin embargo, a mi modo de ver, aceptando la objetividad de su contenido cooperativo, que otorga mayor potencia al individuo que se compone con otros, ¿no sería conveniente utilizar nuevas nociones, como la de un individuo natural ligado a la especie social desde la perspectiva evolucionista?, ¿no deberíamos actualizar epistemológicamente el lenguaje interpretativo del spinozismo?

Como se señaló antes, esta lectura de la *Ética* sólo llega hasta la proposición 9 de la Tercera Parte. Desde ahí el autor plantea unas “estrategias del conatus” basadas en el concepto de “multitud”, recuperando para ello los textos del TTP y del TP. El problema es que estas estrategias políticas parecen agotarse en una visión colectiva o comunista del *conatus* descontextualizada con respecto al sistema de pensamiento de Spinoza, que se orienta hacia la realización ética del *conatus* en el tercer género de conocimiento, un género de conocimiento que se anuncia ya en la Parte Segunda (E2, 40, esc.), se proyecta en la Parte Cuarta (E4, 67) y culmina en la Parte Quinta (E5, 12-40). Aun dando por bueno el concepto de “multitud” desde una perspectiva democrática radical al modo de Negri y Hardt (algo por otra parte controvertido – vid., Javier Peña: “Cómo se ordena la potencia de la multitud”, *Laguna*, 31, 2012), lo cierto, en cualquier caso, es que Spinoza escribió una ética para el sujeto libre que no teme la muerte y cuya mente conectada a un cuerpo “apto para muchísimas cosas” genera la idea “sub specie aeternitatis”. Sin negar la militancia spinozista a favor de la democracia como una suerte de *conatus* colectivo, éticamente la mayor potencia se realiza del lado del sujeto como tal, de su mente y de su cuerpo.

Vicente HERNÁNDEZ

HERNÁNDEZ, V.: *Ética de la inmanencia. El factor Spinoza*, La Laguna, Universidad de La Laguna, 2011, 159 p.

Se trata de un importante libro de este profesor de La Laguna, que lleva escribiendo sobre Spinoza desde hace más de 20 años y que es, podríamos decir, uno de los principales estudiosos de su pensamiento en el ámbito del castellano. Este libro recopila sus trabajos más importantes, pero no

debemos pensar que es una mera colección de artículos: aunque están ordenados por orden de aparición en diferentes revistas, libros o congresos, sin embargo hay un hilo conductor progresivo que hace que la lectura del libro tenga pleno sentido cuando se leen los capítulos en su orden; este *leitmotiv* consiste en la recuperación del pensamiento de Spinoza como fundamento para una ética del presente que sea inmanente. Y esto lo quiere hacer confrontando el pensamiento de Spinoza con otros pensadores, especialmente con filósofos de nuestro tiempo, como Heidegger, Levinas, Ricoeur, Jonas, McIntyre, Searle, Rorty, Sloterdijk, Habermas o Tugendhat. El propósito, como se ve, no puede ser más interesante.

En el capítulo primero el autor defiende una ética inmanente de la vida como potencia, frente al pensamiento del hombre como ser-ser-para-la-muerte de Heidegger. El hombre, afirma el autor, no es un ser que en una primera reflexión solipsista se sabe ser-para-la-muerte y que para huir de esa situación se abre a los otros, como señalarían Heidegger y Levinas. Por el contrario, la conciencia de cada hombre nace y crece en un intercambio de afectos con los otros. Esto Spinoza lo ha destacado especialmente, señala el autor, pues para él desde el inicio predomina el *factum* de la vida y el vivir con los otros: “un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida” (E 4P67).

En el capítulo siguiente el autor quiere recuperar lo que considera lo más importante de la prudencia aristotélica tamizándola con el pensamiento de Spinoza. Resalta en su lectura de Aristóteles el carácter deliberativo, tentativo, experimental, podríamos decir, emotivo e incierto de la prudencia. Sin embargo, Vicente Hernández señala que estas inmejorables perspectivas de la conceptualización de la prudencia en Aristóteles son truncadas por su posterior recurso a una sabiduría que contempla la totalidad divina. Aquí es donde, según el autor, podría intervenir la filosofía de Spinoza para reconducir a la prudencia hacia un proyecto materialista e inmanente: comprender que no hay un saber teórico y otro práctico, que el conocimiento humano es siempre conocimiento del propio cuerpo, que hay que vivir la vida buscando en cada momento nuestras mejores posibilidades, sin recurrir a las falsas seguridades de la teoría, y que hay que aceptar gozosos recorrer el camino de nuestra inmanencia sin tristeza.

En la tercera parte del libro señala el autor que en el transcurso de la *Ética* la prudencia llega a ser una suerte de fortaleza de ánimo en la relación con los otros, fortaleza que entiende que los otros no son ninguna carga para el yo, sino que forman parte de la plena realización de su felicidad. Y aquí el autor vuelve a contraponer las filosofías heideggeriana y levinasiana con la de Spinoza: el otro no se encuentra en las limitaciones y debilidades humanas, dice, sino en su potencia y fortaleza.

El cuarto capítulo es un diálogo entre la ética de la inmanencia de Spinoza y cuatro importantes pensadores actuales: Jonas, MacIntyre, Searle y Rorty. Es muy interesante su interpretación de la célebre frase de Spinoza de que las ideas no son una “pintura muda” (E 2P43S y 2P49S). Vicente Hernández la interpreta en el sentido de que las ideas no son una suerte impersonal de conocer y no son mudas sobre la persona que las tiene, sino que “hablan” y son expresión de sus emociones, de su experiencia vivida, de lo material.

La meta del quinto capítulo es marcar distancias con la filosofía post-moderna que, por negar la trascendencia, podría parecer próxima al pensamiento de Spinoza. Hay conceptos de Heidegger, señala, que deben ser leídos en clave trascendente. Por otra parte, la crítica heideggeriana del impacto de la tecnología recurre a la idea trascendente de misterio. De alguna manera, señala el autor, Spinoza ya avanzaba un boceto de visión crítica de la técnica que quería enseñorearse de la naturaleza transformándola gratuitamente, aunque no lo desarrollase, como se nota especialmente en su pensamiento sobre el trato con los animales. Al autor apunta en la dirección del pensamiento de Sloterdijk sobre las homeotecnologías.

En el sexto capítulo Vicente Hernández confronta el pensamiento de Spinoza con los de Habermas y Tugendhat. El autor toma posición en la discusión de si el Habermas de “La religión en la esfera pública” introduce contenidos religiosos extramundanos en la esfera pública o sólo quiere traducir a lenguaje racional algunos componentes morales dignos de una ética universalista immanente, componentes que estarían presentes en algunas religiones. Vicente Hernández piensa que Habermas ha cambiado y ahora acepta que los motivos religiosos privados sean causa determinante de lo público. En eso, piensa el autor, está lejos del pensamiento de Spinoza que afirma que la razón

no pide nada contra la naturaleza (E 4P18S). En cuanto a la mística sin religión del Tugendhat de *Antropología en vez de metafísica*, Vicente Hernández piensa que su afirmación de la necesidad de desprenderse de los afectos y los deseos contingentes lo aleja del pensamiento de Spinoza.

En el último capítulo quiere señalar que el estado político democrático que surge del segundo género de conocimiento en ningún caso agota la expectativa de emancipación y conocimiento que representa el tercer género de conocimiento de la *Ética*. El autor mismo indica que está haciendo una especie de conjeturas “más allá de lo escrito textualmente por Spinoza en la parte V de la *Ética* y de lo que aún le quedó por escribir en el inconcluso *Tratado Político*”, pero no aclara excesivamente el significado de frases como “la justicia resultante del acuerdo político democrático debe subordinarse, llegado el caso, a ese otro sentido de la justicia propio de aquel cuya mente se sabe *sub specie aeternitatis*”. Como siempre, el terreno de máxima dificultad del spinozismo es el tercer género de conocimiento.

En conclusión, se trata de una monografía muy valiosa por la lectura que hace del pensamiento de Spinoza como ética de la inmanencia y por la actualización de su filosofía a los tiempos actuales, al compararla con ideas de importantes pensadores de hoy.

Francisco Javier ESPINOSA

JAQUET, Ch. et MOREAU, P.-F. (dir): *Spinoza transalpin. Les interprétations actuelles en Italie*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, 205 p.

El volumen reproduce el contenido de los trabajos presentados en el Coloquio de 2010 en la Sorbona, con el propósito de mostrar las aportaciones más representativas del spinozismo italiano reciente: a saber, en cuanto a procedimientos, ontología y política. Una originalidad del libro es su presentación en forma de exposición-respuesta, de manera que cada una de las diez intervenciones de los spinozistas italianos es comentada críticamente por otros tantos investigadores franceses.

El interés por Spinoza en Italia se ha manifestado desde el siglo XVII, si bien ha estado motivado por muy diversas razones y se ha