

2. Ética y política de la desutopía

La verdadera política de Spinoza es su metafísica. Contra las potencialidades de ésta se descargan la polémica del pensamiento burgués y las tentativas de mistificación que discurren bajo la sigla “spinozismo”. Pero la metafísica spinozista se articula como discurso político, y en este campo desarrolla específicamente algunas de sus potencialidades. Aquí debemos intentar identificarlas.

La metafísica nos presenta al ser como fuerza productiva y la ética como necesidad, o mejor, como articulación fenomenológica de las necesidades productivas. En este marco, el problema de la producción y de la apropiación del mundo se hace decisivo. Pero esto no es específico de Spinoza: el siglo XVII presenta este mismo problema y lo presenta resuelto según un eje fundamental, el de la hipóstasis del mando, de la jerarquía del orden y de los grados de apropiación. Siguiendo la filosofía del XVII podemos subrayar dos figuras ideológicas fundamentales tendidas para fundar y representar, junto con el orden burgués, la ideología del *ancien régime*: por un lado, las varias reformulaciones del neoplatonismo, de Henry More, al espiritualismo cristiano;¹ por otro lado, el

¹ Sobre este pasaje importantísimo de la filosofía moderna, la literatura existente, que yo sepa, no es bastante significativa y puntual, a pesar de las muchas obras que se han producido sobre cada autor singular. De hecho, el significado histórico conjunto del renacimiento neoplatónico ha sido percibido más en la filosofía de la ciencia (Koyré, etc.) que en la historia de la teoría política y de la ciencia económica. Es obvio que esta carencia debería resolverse inmediatamente. Sobre More, sus relaciones con Descartes y en general con la filosofía continental, cfr. mi *Descartes*

pensamiento del mecanicismo². Ambas teorías son funcionales para la representación del nuevo y decisivo fenómeno intervenido: el mercado. Ambas explican la articulación de trabajo y valor, la circulación de la producción para la acumulación de la ganancia, para la fundación del mando. El esquema neoplatónico introduce la jerarquía en el sistema fluido del mercado, el esquema mecanicista exalta el mando como tensión dualista querida, exigida, pedida por el mercado. Entre una y otra ideología (la neoplatónica debe llamarse más bien postrenacentista que propiamente del siglo XVII) discurre la gran crisis de la primera mitad del XVII: el mecanicismo es la filosofía burguesa de la crisis, la forma ideal de la reestructuración del mercado y de la ideología, la tecnología nueva del poder absoluto³. En este marco, la utopía de la fuerza productiva, que es el legado indestructible de la revolución

politico. Naturalmente, para una eventual apertura de un estudio sobre el neoplatonismo en los orígenes de la civilización industrial, deberían incluirse también las filosofías postcartesianas, de tendencia fuertemente espiritualistas.

² El pensamiento mecanicista ha sido estudiado mucho más. Por un lado, el importantísimo trabajo de Borkenau, por otro, el de Lenobke. Ambas obras llegan a conclusiones que, en la radical oposición de sus puntos de partida y de las metodologías utilizadas, son singularmente unívocas.

³ Véase mi artículo sobre “Problemi dello Stato moderno”, publicado por *Rivista critica di storia della filosofia* en 1967, en la que se retoman las tesis fundamentales sobre la reorganización absolutista del Estado y los nexos con la filosofía del siglo XVII en sus varias formas.

humanista, es troceada y reproducida: troceada en la ilusión (que le era propia) de una continuidad social y colectiva de un proceso de apropiación de la naturaleza y de la riqueza; reproducida, en primera instancia, como idea del mando, en segundo lugar y sucesivamente, como hipótesis de una apropiación redundante y progresiva en la forma de la ganancia. La idea de mercado es esto: duplicación (misteriosa y sublime) del trabajo y del valor; optimismo progresivo, dirección racional y resultado de optimización tendidos sobre la relación explotación-ganancia⁴. La metafísica de la fuerza productiva, rota por la crisis, es reorganizada por el mercado: la filosofía del siglo XVII es su representación. Éste es el pensamiento fundamental en torno al cual se ordena la cultura barroca de la burguesía: interiorización de los efectos materiales de la crisis y reproducción utópica y nostálgica de la totalidad como cobertura de los mecanismos de mercado. Póngase atención: la hegemonía de este cuadro resolutivo, que atraviesa funcionalmente casi todas las filosofías del siglo, entre Hobbes, Descartes y Leibniz⁵, es tan fuerte como para imponer, en el siglo mismo y en sus cercanías inmediatas, una lectura homóloga también del pensamiento spinozista —¡así es el “spinozismo”! La forzosa reducción de la metafísica de Spinoza a una ideología neoplatonizante,

⁴ Sobre la idea del mercado, me permito una vez más la referencia al volumen sobre *Adam Smith* de Carlo Benetti, Milán, ISEDI, 1979. Pero es, en este cuadro, donde se explica la exasperada voluntad interpretativa del espiritualismo al reintroducir el dualismo en el conjunto del pensamiento spinozista. El ejemplo fundamental de esta aproximación lo da la lectura de F. Alquié, otras veces citado, del tema “*idea*” e “*idea idearum*”, es decir, de la duplicación espiritualista e ideal, gnoseológica y ontológica del pensamiento de Spinoza.

⁵ Cfr. Jon Elster, *Leibniz et la formation de l’ esprit capitaliste*, París, 1975.

emanacionista, reproducción de la imagen tardorenacentista del esquema social burgués. ¿Spinoza, barroco? No, pero si acaso, en este marco, una figura espuria y cansada que rechaza la crisis, que repite la utopía en la forma renacentista ingenua: tal es el spinozismo⁶. ¡Cuando el idealismo clásico retorna Spinoza, en efecto, retoma sólo (¿inventa?) el spinozismo, una filosofía renacentista de la revolución burguesa del mercado capitalista!⁷

El pensamiento maduro de Spinoza es metafísica de la fuerza productiva que rechaza la ruptura crítica del mercado como episodio arcano y trascendental, que interpreta, en cambio — inmediatamente—, la relación entre tensión apropiativa y fuerza productiva como tejido de liberación: materialista, social, colectivo. El rechazo spinozista no niega la realidad de la ruptura crítica del mercado, sino que interviene sobre su solución determinada, la del siglo XVII. Asume la crisis como elemento del desarrollo de la

⁶ Supongamos, por ejemplo, cuál habría sido la actitud de Descartes en relación con la filosofía de Spinoza. A mi parecer habría observado el *revival* de aquellas concepciones renacentistas contra las que (cfr. Goumier) su polémica es continua. Con toda probabilidad habría aplanado Spinoza sobre Llull o More. En la historia de las interpretaciones spinozistas, semejantes lecturas son habituales.

⁷ Sin lugar a dudas, en Hegel el spinozismo aparece como filosofía utópica del capitalismo. Objetivismo del ser e inicio de la dialéctica de la negación: es decir que en Spinoza se identifica el filósofo de la utopía de la producción y el primer autor que define el ritmo crítico del desarrollo de la producción. Hegel se apresta a completar filosóficamente, absolutamente, este diseño inicial. El spinozismo es, por lo tanto, preliminarmente reducido a filosofía de la relación entre fuerza productiva y relación de producción: ¡el pensamiento de Spinoza es otra cosa!

esencia humana, niega la utopía del mercado y afirma la desutopía del desarrollo. El carácter colectivo de la apropiación es primario e inmediato, es lucha inmediata —no separación, sino constitución. En resumen, rechazo determinado de la organización capitalista y burguesa de la relación entre fuerza productiva y apropiación. Pero de esto hablaremos después, más tranquilamente. Aquí merece mayormente la pena detenerse en el espesor de la ruptura spinozista, en la importancia teórica de la centralidad de la desutopía. Porque es éste el punto en torno al cual se fija una alternativa radical y originaria del pensamiento burgués. Alternativa entre descubrimiento y exaltación teórica de la fuerza productiva y, enfrente, su organización burguesa. La historia del pensamiento moderno debe contemplarse como problemática de la nueva fuerza productiva. El filón ideológicamente hegemónico es el que tiene un carácter funcional en relación con el desarrollo de la burguesía: se pliega sobre la ideología del mercado, de la forma impuesta y determinada por el nuevo modo de producción. El problema es, como hemos demostrado ampliamente⁸, la hipóstasis del dualismo del mercado en el sistema metafísico: de Hobbes a Rousseau, de Kant a Hegel. Este es, pues, el filón central de la filosofía moderna: la mistificación del mercado deviene utopía del desarrollo. Enfrente, la ruptura spinozista —pero ya, antes, la obrada por Maquiavelo y, después la decretada por Marx. La desutopía del mercado deviene en este caso afirmación de la fuerza productiva como terreno de liberación. No se insistirá nunca suficientemente en esta alternativa inmanente y posible en la historia del pensamiento occidental: ésta es signo de dignidad, cuanto la otra tendencia es sello de infamia. La ruptura spinozista comprende el corazón de la mistificación, asume la realidad primera del mecanismo crítico del mercado como

⁸ Cfr. *supra*, cap. IV y VI.

síntoma y demostración de su infamia. El mercado es superstición. Pero superstición destinada a destruir la creatividad del hombre, a crear miedo contra la fuerza productiva, molestia y bloqueo de la constitución y de la liberación. El espesor de la ruptura spinozista no podría ser más grande y significativo.

Volvamos por tanto al contenido de la desutopía spinozista. Se trata de una metafísica del ser concebida como una física de la potencia y una ética de la constitución. Ya vimos el trabajo realizado por Spinoza para desarrollar esta hipótesis de investigación y alcanzar su definición acabada. Es preciso ahora reasumir la especificidad política de este desarrollo. Desutopía: es decir, trama de la tendencia constitutiva y del límite determinado, crítico. Esta trama es vista por Spinoza sobre un horizonte de absoluta inmanencia. Ningún desnivel trascendente se adjunta al concepto de constitución. Toda articulación del proceso es entonces sólo y exclusivamente confiada al proyecto ético: reside en una tensión que discurre sin solución de continuidad, de la dimensión de la condición física a la ética. Y es una tensión constructora de ser. Ser y no ser se afirman y se niegan simplemente, discretamente, inmediatamente. No hay dialéctica. El ser es el ser, el no ser es la nada. Nada: fantasma, superstición, bajofondo; oposición; bloqueo del proyecto constitutivo. Enfrente, la metafísica del ser transcurre directamente por la ética y por la política. También ésta vive la tentación y el peligro de la nada pero, precisamente, para dominarla absolutamente. En la desutopía de Spinoza, la centralidad de lo político es afirmación de la absoluta positividad del ser. Frente a una teoría política hegemónica que quiere lo político como reino de la astucia y del dominio, Spinoza afirma lo político como “poder moderado”, es decir, como constitución determinada de consenso y organización para la libertad colectiva. Frente a una filosofía política que se quiere como teoría absoluta de la obligación, Spinoza

plantea en el proceso de la imaginación toda base de normatividad. Frente a una ideología que quiere la organización de la sociedad como simulación del mercado, Spinoza opone la constitución de la sociedad como trama de desarrollo de la fuerza productiva. La “potentia” y la apropiación son en Spinoza los elementos constitutivos de la colectividad humana y las condiciones de su progresiva liberación. Contra el individualismo posesivo que distingue hegemonícamente la filosofía del siglo XVII, Spinoza afirma la alternativa de un proceso constitutivo, no lineal sino actual, no teleológico, sino determinado y efectivo. Libertad que desplegándose constituye ser, ser que constituyéndose determina libertad. Actualidad que no puede ser prefigurada sino en la medida de su efectividad, necesidad que se plantea como efecto y medida de la libertad.

Hay quienes hablan de un Spinoza liberal; otros, de un Spinoza democrático. Con el mismo rasero podría hablarse, sin embargo —y ha sido hecho—, de un Spinoza aristocrático o monárquico constitucional. ¿O anárquico? Nadie lo ha dicho nunca. No obstante, es totalmente vano el terreno de las atribuciones de la figura política de Spinoza a las varias determinaciones de la teoría de las formas del gobierno y del Estado —¡también “anárquico” podría ser llamado Spinoza! Por otra parte, precisamente, ¿no es ésta la acusación, “ateo” y “anárquico”, que los siglos del *ancien régime* le dirigen? Sí, pero insensatamente. El problema no es, de hecho, de formas de gobierno, sino de formas de la liberación. El problema político de Spinoza es el de dar a la libertad y a la razón, a la intermediación de las necesidades y a su transcripción social y colectiva la condición absoluta de la potencialidad del ser. Toda definición de las formas de gobierno debe tener en cuenta la temática de la potencia del ser: y disolverse con esa temática. La política es función primaria de la experiencia y del saber en cuanto fijación de una

relación entre tensión de liberación y límite determinado. Pero esta relación es incansablemente sobrepasada, no por un sistema de negaciones, no por una serie de mandos, sino por ulteriores, plenos, materiales proyectos de apropiación. La única acumulación que conoce Spinoza es aquella de la obra colectiva de liberación.

La política está en el centro de la metafísica spinozista y pone en evidencia la propuesta alternativa respecto del curso del pensamiento occidental moderno. Ejemplifica esta alternativa metafísica desde el punto de vista teórico. Pero, sobre todo, la explica y demuestra desde el punto de vista práctico. Siglos de luchas de las minorías oprimidas, del proletariado explotado y de búsqueda de la libertad —y las grandes agitaciones sociales acontecidas para la eversión del nuevo sistema de dominio impuesto por la burguesía, y la maduración y explosión de los antagonismos que el nuevo modo de producción ha desencadenado—, todo esto es reconducible al pensamiento spinozista como a un ápice altamente expresivo. Lo político en Spinoza, como función de alternativa metafísica, es una verdadera y propia antítesis histórica del desarrollo del modo de producción capitalista. El hecho de que la apropiación sea aquí una clave constitutiva, y no la base de legitimación de una norma de dominio, demuestra y prefigura la relación real que se constituye en los siglos de la historia europea entre experiencia teórica del humanismo y concretas experiencias de liberación. La filosofía es grande y bella sobre estos versantes de la eversión de lo real y de su miseria: ¡Spinoza es su elogio!⁹

⁹ Sobre esta dimensión de la filosofía, sobre esta dignidad de lucha por la libertad que la distingue orgánicamente y la define como gran filosofía, permítaseme la referencia a Leo Strauss, *Persecution and the Art of*

Volvamos, no obstante, a la desutopía. ¡Ésta no debe concebirse como momento residual, o sólo dialécticamente relevante, ni tampoco en comparación con las corrientes hegemónicas y dominantes del pensamiento moderno y contemporáneo! La desutopía spinozista es revolución, es rebelión sólo en la medida en que antes que nada es riqueza. La tensión entre límite y tendencia que la constituye, el empuje metafísicamente apropiado y constitutivo que la forma, todo ello es riqueza, es liberación de la fuerza productiva. Podría decirse, ciertamente exacerbando el discurso pero desarrollándolo, en cualquier caso, en su íntima racionalidad, que la fuerza de la desutopía se coloca más allá de la exposición misma de la ética y de la política, que es en efecto una filosofía de la transición a una sociedad del todo, radicalmente constituida sobre la libertad. ¿Reconocer un contenido utópico a la desutopía? Muchos intérpretes¹⁰ se han visto en la obligación de hacerlo. Leyendo a Spinoza, el alma es en efecto inducida a llegar a esta conclusión. Pero la inteligencia crítica no puede aceptar la sugestión. En la misma parte quinta de la *Ethica*, la tensión constitutiva tiene siempre mayor fuerza, aun cuando la utopía resurge de manera vigorosa¹¹. En efecto, el empuje emancipador del pensamiento de la desutopía no se coloca jamás sobre un horizonte con dispositivo hipostatante: en ningún caso. La emancipación es transición no porque intuya el futuro, sino porque está enraizada al presente y lo recorre. La emancipación es una necesidad, un sistema ontológico de necesidades que se hacen

Writing, Glencoe, Ill., 1952.

¹⁰ Desde Zac a Corsi al mismo Alquié, desde puntos de vista diversos, se alcanza esta conclusión.

¹¹ Cfr. *supra*, cap. VIII § 3.

actuales y que determinan una nueva composición y una nueva actualidad atravesando lo real, vigorizando el presente, constituyendo aquel paradójico y efectivo punto de coincidencia de necesidad y posibilidad que es el signo metafísico del ser spinozista. “Potentia appetitus-cupiditas-mens”: una praxis constitutiva forma la desutopía. La desutopía es la representación teórica de la determinabilidad, de la fenomenología, de la praxis: desutopía como determinación, como actualidad determinada. La emancipación es la desutopía. Esto significa que la redundancia y la formidable productividad del ser son presupuestos del proceso emancipador y que la desutopía muestra su potencia sobre esta base. El ser está maduro para la libertad. La libertad y la felicidad se construyen, por tanto, como manifestaciones del ser. La desutopía es un perseguir las trazas de la potencia del ser. Pero también esta definición corre el riesgo de ser engañosa: ya que, en Spinoza, la relación entre expresión y dato, entre tendencia y límite, entre creación y criatura es siempre tan estrecha y tan conexas a las determinaciones concretas del ser —que con sólo hablar o referirse a la potencia del ser en cuanto tal se corre el riesgo de reintroducir inaceptables dualismos o semejanzas de un ser formal. No, lo que revela la potencia del ser es ¡que es plano y compacto!, lo que mide su actualidad ¡es su presencia como dado! Emancipación es, pues, la conjugación de la actividad humana, plural, éticamente motivada, con la potencia del ser presentada en su condición de dato y determinación. Emancipación es, por tanto, organización del infinito, declaración de la potencia humana como expresión determinada de lo indefinido. La desutopía es la forma específica de la organización del infinito.

La anomalía del pensamiento de Spinoza respecto a su tiempo se hace, por tanto, anomalía salvaje. Salvaje porque está articulada en la densidad y multiplicidad de afirmaciones que surgen de la

extensa afabilidad de lo infinito. Existe en Spinoza el placer del ser infinito; que es el placer del mundo. Cuando la paradoja del mundo, la tensión abierta en éste entre infinidad positiva e infinidad de las determinaciones se despliega en actividad y se reconoce en el proceso constitutivo, entonces el placer del mundo comienza a devenir central, y la anomalía se hace salvaje. Salvaje porque está conexas a la multiplicidad inexhausta del ser, a sus floraciones, tan vastas cuanto animadas. El ser de Spinoza es salvaje, suspicaz y múltiple en sus expresiones. Es versátil y salvaje. Existe siempre algo nuevo en la ontología spinozista: no sólo en la ontología histórica determinada por el desarrollo, sino, sobre todo, en la ontología esencial que de lo manifiesto del ser, de su profundidad, emana; en el pasaje de la potencia física a la “cupiditas” moral a la “mens”. Tenemos, pues, anomalía salvaje como cualidad de la organización del infinito; como característica principal de aquella tensión entre infinito y determinación, entre tendencia y límite, que constituye el modo de presentarse de la potencia del infinito. El término “anomalía salvaje” no reenvía pues solamente a la colocación histórica del pensamiento de Spinoza en su tiempo y en el desarrollo de la filosofía occidental, no es sólo una cualificación de la riqueza de su pensamiento y de su apertura al porvenir: es además un momento fundamental y un modo propio de la expresión del ser. La desutopía spinozista es el placer de la anomalía salvaje del ser. Muchos de los hilos que tejen la filosofía salen de nuevo aquí a la superficie. Componentes históricos, estos no forman el sistema de Spinoza más que en cuanto adquieren calificación en la atracción de la complejidad salvaje del sistema. Como todos los productos de una gran industria, el pensamiento spinozista contiene la complejidad de su aparato dentro de la potencia de la fuerza productiva y, sobre todo, muestra esta complejidad como una singularidad irreducible. La desutopía es a la vez crítica de lo existente, de sus componentes, y construcción positiva y singular

del presente. Complejidad de componentes y sencillez de composición; singularidad de la expresión de superficie, hasta devenir placer y dulzura del mundo. La irreductibilidad de esta conclusión spinozista es total. En términos muy elementales, tal vez un poco extremos pero ciertamente intensos, podemos decir: en Spinoza, la fuerza productiva no se subordina a nada que no sea ella misma, y en particular se sustrae al dominio de las relaciones de producción: quiere, en cambio, dominarlas desde su propio punto de vista, desde su propia potencia. Es esta concepción de la fuerza productiva —con su referencia material, ontológica— lo que da a la filosofía spinozista y a su concepción del ser una riqueza inacabable, una salvaje determinación.