

podemos reprocharle el no haberlo creado por nosotros. Podemos, no obstante, dejarnos atravesar por su visión y ver si cumple su efecto. Salir del encierro, romper las identidades, crear y desear nuevos modos de vida; todo ello implica una paradójica “aventura de autoconciencia” que es conciencia de nuestros límites y de aquello que los sobrepasa. En sus propias palabras: “Lo que me sobrepasa es, ni más ni menos, el impulso de vivir que está en mi interior, y este impulso de vivir me incita a olvidarme de mí mismo y a someterme al naciente imperativo perturbador de romper la mentira del mundo y construir un mundo nuevo”.¹³⁵

¿Y Spinoza? ¿No ocupa acaso el íntegro horizonte de esta empresa vitalista, en la eternidad que reserva la infinita potencia? Quizás podamos decir que, con sus vidas, Lawrence y Spinoza han escrito los evangelios apócrifos de una religión inexistente, irreverente; la única verdadera. Una religión cuyo templo se erige allí donde Dios se conoce a través de nuestro conocimiento, gozando con nuestro gozo, infinita posibilidad de beatitud en vida.

¹³⁵ *Pornografía y obscenidad*, pp. 68-69.

Homo Cogitat. Anotaciones a partir de *Le Disciple*

Valentín Brodsky

Actualmente, es posible constatar la enorme fecundidad que la obra y la figura de Spinoza (entendida ésta última como la concreción de un modo de vida) han tenido para la reflexión contemporánea dentro de los más diversos ámbitos de estudio (no solo para la filosofía, sino también en la sociología, la psicología, la economía y el derecho).¹³⁶ Este fenómeno también ha producido su propio impacto –tal vez con cierta singularidad– dentro de nuestros países latinoamericanos.¹³⁷

El complejo decurso trazado por el pensamiento del autor de la *Ética* se halla repleto de “encuentros” con otros textos; y puede que cada uno de esos momentos esté presente detrás de nuestros más recientes debates, detrás de ciertas lecturas innovadoras. En este sentido, creemos que la tarea de revisar la historia de las

¹³⁶ Cf. Spector, Celine, “Le spinozisme politique aujourd’hui: Toni Negri, Étienne Balibar...”, en *Esprit*, mayo 2007.

¹³⁷ Un posible registro puede encontrarse en la serie de coloquios internacionales de Spinoza, organizados desde 2001, entre diversos grupos de investigación de Brasil y Argentina (Ver: Baptiste Noel Auguste Grasset, Emanuel Angelo da Rocha Fragoso, Ericka Marie Itokazu, Franciso de Guimaraens, Mauricio Rocha (comp.), *Spinoza e as Américas*, Editorial UECE, Fortaleza, Vol. 1 y 2, 2014).

interpretaciones que han desencadenado sus obras, de volver sobre la historia efectual que han suscitado, posee un gran valor para la comprensión de algunas discusiones de nuestro propio tiempo.

Dentro de este trabajo, nos proponemos abordar la novela *El discípulo* de Paul Bourget, e intentar esclarecer la influencia de Spinoza en ella. Este texto de 1889 posee una importancia central, no solo hacia el interior de la producción crítica y literaria de su autor, sino también para el spinozismo francés del S. XIX y algunas de las más recientes reapropiaciones contemporáneas. En efecto, la escritura de Bourget es un punto de compleja textura histórica donde se entrecruzan diferentes tradiciones, al mismo tiempo que se despliega una interesante reflexión en torno a la figura de Spinoza y el papel de la filosofía en la sociedad.¹³⁸

¹³⁸ Hacia principios de este nuevo siglo, con su habitual lucidez y erudición, George Steiner ha vuelto a despertar la pregunta clásica por el significado y la legitimidad de la figura del “maestro”. Al parecer, existe una larga historia de la filosofía donde resulta posible observar el desarrollo de un heterogéneo e histórico trabajo de transmisión, que conlleva una concepción sobre el lugar que debe ocupar la filosofía dentro de la sociedad y una relación siempre difícil –de traducción, de traición– con la propia tradición. La filosofía, la literatura, la ciencia y la política francesas, se han visto particularmente interesadas por esta problemática: la expresión *maîtres à penser*, que era conocida por Bourget y por Sarmiento –uno de sus mayores traductores en nuestro país–, es la punta de un delgado hilo que anuda diferentes épocas, autores y sensibilidades (Cf. Steiner, George, *Lecciones de los Maestros*, Siruela - Fondo de Cultura Económica, México, 2004).

Rodeo por la literatura entonces, donde la cuestión del “pensamiento” –la interrogación por aquello que es capaz de despertarlo, por su límites– operará como el eje temático en torno al cual intentaremos estructurar nuestro escrito: no nos proponemos otorgar aquí una respuesta cabal a este problema –tarea que excedería nuestras posibilidades– ni desarrollar un estudio filológico sobre las diferentes acepciones y variaciones que experimenta el término a lo largo del corpus spinoziano. Por el contrario, el retorno a Bourget tal vez nos permita –de forma indirecta– volver a preguntar por las implicancias del Axioma II de la segunda parte de la *Ética*, por el significado que posee la palabra “pensar” dentro de la filosofía de Spinoza.

I. El ingreso de Spinoza en Francia se remonta hacia fines del S. XVII (en el que la rápida difusión del *Tratado Teológico Político* le valdría la fama de “ateo” y “libertino”).¹³⁹ Durante los años siguientes, su obra y su figura serán el centro de un intenso debate intelectual: vituperado y execrado, producto de reapropiaciones religiosas, objeto de curiosidad, diversos serán los motivos que animen la lectura de sus textos. Aun así, como algunos autores lo han señalado, parecería difícil hablar de un “spinozismo” francés –frontera por demás borrosa y frágil– antes

¹³⁹ Cf. Vernière, Paul, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Slatkine, París, 1979.

del S. XIX: las críticas, apologías y refutaciones sobre Spinoza, que circulan durante los dos siglos anteriores, son más bien fruto de lecturas fragmentarias (o incluso indirectas).¹⁴⁰

Paul Janet ha sido claro sobre este último punto al sostener que el estudio sistemático de la obra de Spinoza solo se generalizaría a mediados del S. XIX. Víctor Cousin y los miembros de su escuela (Jouffroy, Saisset, entre otros) son algunos de los responsables de haber difundido y “situado” históricamente a nuestro autor (haciendo especial hincapié en su influencia sobre Alemania).¹⁴¹ A su vez, de no menor importancia son los intentos de reapropiación de la filosofía de Spinoza por parte de numerosos intelectuales católicos (tras la Revolución de 1789 y sus impactos sobre las instituciones religiosas de Francia)¹⁴² y los trabajos eruditos de investigación (entre los cuales podríamos destacar a Pedro de Angelis) propiciados por el movimiento enciclopedista.

¹⁴⁰ Cf. Citton, Yves, “L’invention du spinozisme dans la France du XVIIIe siècle”, en *Qu’est-ce que les Lumières radicales?*, Éditions Amsterdam, Paris, 2007, pp. 309-324.

¹⁴¹ Es necesario recordar que en 1842 y 1846 Emile Saisset realiza las dos primeras traducciones al francés de la obra completa de Spinoza (material indispensable del que se servirá Bourget). Ver: Janet, Paul, “Le spinozisme en France”, *Revue philosophique de la France et de l’Étranger*, t. XIII, 1882, p. 127.

¹⁴² Cf. Jaquet, Chantal, “La réception de Spinoza dans les milieux catholiques-français”, en *Spinoza au XIXe siècle*, Publications de la Sorbone, Paris, 2007, pp. 243-254.

Dentro de este complejo contexto histórico, y teniendo como “maestros” a algunos de sus pensadores más destacados (Taine, Stendhal, Balzac, Víctor Hugo), Paul Bourget no se mostrará ajeno al clima intelectual de su tiempo. En efecto, es posible rastrear hacia el interior de su producción un largo y sostenido diálogo con nuestro filósofo holandés: la primera publicación de este escritor francés, firmada bajo el seudónimo de Pierre Pohl y fechada el 28 de diciembre de 1872, se titula *Le roman d’amour de Spinoza*.¹⁴³ Anticipando lo que sería su labor posterior en el campo de la crítica literaria y la “novela de análisis”, este breve ensayo se propone desarrollar un estudio psicológico sobre el pensamiento de Spinoza. Se trata de indagar en el papel constitutivo que ciertas pasiones han tenido dentro de sus reflexiones filosóficas:

Saint-Beuve y, después de él Taine, han comprendido la relación entre las obras de arte y los temperamentos, los “milieux”, las razas; aún resta por demostrar, que la misma ley de unidad precede a los poemas metafísicos, y que ellos tampoco son más que una transformación suprema, como la eflorescencia ideal de nuestra sensibilidad.¹⁴⁴

La biografía de Colerus, sometida al influjo literario de la pluma de Bourget, nos permite detectar

¹⁴³ Bourget, Paul, “Le roman d’amour de Spinoza”, en *Renaissance*, 28 de diciembre 1872.

¹⁴⁴ Bourget, Paul, “Le roman d’amour de Spinoza”, *op. cit.*, p. 283.

algunos acontecimientos centrales en la vida de Spinoza, durante los años de su juventud. El primero de ellos pertenece al orden de la decepción amorosa, de los celos. En una silenciosa disputa por la hija de Van den Enden, un tal "Kerkering" se verá privilegiado, y el fracaso de las más secretas aspiraciones del judío amstelodano —cuando su "maestra" de latín decide comprometerse con otro "discípulo"— lo empujará a tomar como evidentes ciertas doctrinas sobre la necesidad. El cruel curso de los acontecimientos determinará, nos indica Bourget, que la difícil asimilación de esa primera tristeza se traduzca luego en la expulsión de la comunidad, en el desprecio de los propios (ante un conjunto de ideas inaceptables).¹⁴⁵

Spinoza —junto con Lucrecio, Da Vinci, Heine o Pascal— se nos aparece como un "hombre del pensamiento", un individuo que supo encontrar el "reposo", en los términos de "eternidad" y "necesidad", en los templos serenos de la inteligencia. Una existencia que, al precio de la felicidad, habría logrado sustraerse —en la medida de lo posible— a aquel régimen de pasiones que pesa sobre todos los hombres. En este sentido, Bourget nos señala que el dolor no debe medirse por el tenor de los acontecimientos, sino más bien por la profundidad de las almas que los transitan:

¹⁴⁵ Es interesante señalar que, al menos para Bourget, la forma de escritura de la *Ética* constituye un mero artificio, un intento por negar la comprensión del texto —por retacear la lectura— a aquellos hombres que ejercieron su odio contra Spinoza.

detrás de la teoría de la substancia y el hombre libre presentes en la *Ética*, solo encontraremos las marcas de una vieja herida (el germen de un antiguo sufrimiento "recubierto por la idea").

Este acercamiento crítico a Spinoza, que se mantiene a lo largo de los años y se encuentra atravesado por el "positivismo" de Taine y las discusiones de la época, encontrará en *El Discípulo* uno de sus momentos de mayor riqueza.¹⁴⁶ Como lo señalan numerosos especialistas, esta novela es fruto de diversos ensayos previos de escritura (*Armand Cornélis* en 1878, y *André Cornélis* en 1886) y representa un giro ideológico dentro de la producción intelectual de Bourget: en el contexto de una sociedad obsesionada por el fenómeno de la decadencia y el nihilismo, donde los criminales —como es el caso de Pletzer o Henri Chambrige— son objetos del debate público y del discurso psicológico, este escritor francés intentará proponer un "remedio moral" a los males de su tiempo. Ya no se trata de realizar un análisis imparcial y científico, que provea de "...algunos apuntes útiles para el historiador de

¹⁴⁶ Paul Bourget, interesado en el análisis de las emociones humanas y en el papel de la educación pasional para la conformación de la sociedad, realizará numerosas alusiones sobre nuestro filósofo amstelodano, a lo largo de su obra: la traducción de la *Ética* que había comenzado a temprana edad, la presunta presencia de una concepción spinozista de la naturaleza en *Les Aveux*, las citas explícitas en los *Essais* y en *Physiologie de l'Amour Moderne*, son algunos puntos de ese complejo itinerario de lectura que no podremos abordar aquí.

la vida moral de la segunda mitad del siglo XIX francés”,¹⁴⁷ como podíamos observar en la primera edición de los *Essais*. Para Bourget, la literatura ha pasado a ocupar el lugar que antes pertenecía a la tradición religiosa y cultural –entendida como el conjunto de elementos que permiten la conformación de sensibilidades, valores y modos de vida comunes–, por lo que una enorme responsabilidad recae en la tarea del escritor.¹⁴⁸

El prólogo de 1889 que antecede a *El discípulo* es precisamente una “carta” dirigida a todo joven francés, en la que puede verse con claridad este último punto:

Es a ti que quiero dedicar este libro, joven de mi país (...) que tienes más de dieciocho años y menos de veinticinco, y que vas buscando en nuestros libros, los de tus mayores, las respuestas a las preguntas que te atormentan. De las respuestas encontradas en esos volúmenes, depende un poco de tu vida moral, un poco de tu alma; y tu vida

¹⁴⁷ Bourget, Paul, *Essais de psychologie contemporaine. Etudes littéraires*, Éditions Gallimard, París, 1993 (existe en español una edición excelente realizada por Sergio Sánchez, *Ver. Baudelaire y otros estudios críticos*, Ediciones del Copista, Córdoba, 2008).

¹⁴⁸ Puede que el propio Bourget sintiera caer esa responsabilidad sobre sí mismo: el caso de Henri Cambridge y una serie de suicidios desarrollados en diferentes países de Europa –que extrañamente parecían replicar las condiciones de su novela– son de especial interés aquí. *Ver.* Angenot, Marc, “On est toujours le disciple de quelqu’un, ou: le Mystère du pousse-au-crime”, en *Le Roman Policier*, nº 49, Larousse; febrero, 1983, pp. 50-62.

moral, es la vida moral de la Francia misma –tu alma, es su alma.¹⁴⁹

Los acontecimientos históricos recientes – como la derrota en la Guerra Franco-Prusiana o la Comuna de París– hacen manifiesta la crisis moral que pesa sobre Francia. Las nuevas generaciones se ven amenazadas por ciertas formas de vida, por cierto tipo de nihilismo, que los intelectuales franceses –y entre ellos, principalmente Taine–¹⁵⁰ han contribuido a desarrollar. La problemática de fondo que articula esta obra es la cuestión de la “responsabilidad intelectual” de todo autor ante los efectos de su escritura; y es en este sentido que Bourget intentará intervenir sobre la sociedad de su época, proponiendo la religión católica como un antídoto contra la disolución del lazo social.

En la primera parte de la novela, Spinoza será objeto de crítica, debido a la necesidad de señalar los efectos negativos que el exceso de lectura es capaz de producir sobre el cuerpo humano y con el fin combatir las ideas sobre el determinismo –asociadas a cierto fatalismo– que circulaban en la época. De esta forma, es posible observar cómo Bourget se sirve de la figura

¹⁴⁹ *Cf.* Bourget, Paul, *Le Disciple*, Alphonse Lemerre, París, 1889, p. I. (Existe en español, al menos una versión –adaptada y recortada– de esta obra *Ver. El Discípulo*, Editorial La Fragata, Buenos Aires, 1946, p. 11).

¹⁵⁰ La publicación de la obra de Bourget provocará la crítica de su maestro, evidenciada en una carta del 29 de septiembre de 1889. *Ver.* Taine, Hyppolite, *Sa vie et sa correspondance*, Vol. IV, París, Hachette, pp. 287-293.

de Spinoza para construir al personaje central en torno al cual se desenvolverá la narración. Adrien Sixte es un filósofo francés del S. XIX que habita en un modesto departamento de París:

...los detalles de la vida llevada por ese hombre, otorgarán a los curiosos de la naturaleza humana un documento auténtico sobre una especie social bastante extraña, aquella de los filósofos de profesión. La antigüedad nos ha dado ya ejemplares de esta especie, y más recientemente Colerus al referirse a Spinoza (...) Pero Spinoza era un holandés del siglo XVII (...) mientras que el señor Sixte vivía su vida filosófica en pleno París, a fines del siglo XIX. Conocí en mi juventud, cuando esta clase de estudios tenían ciertos atractivos sobre mí, muchos individuos tan atrapados como él en esta atmósfera de las especulaciones abstractas; pero no hallé ninguno que me hiciera comprender mejor la existencia (...) del pensador de la *Ética*, el cual, como sabemos, no tenía otro entretenimiento, en medio de sus constantes meditaciones, que fumar de vez en cuando una pipa y hacer pelear a las arañas entre sí.¹⁵¹

Este “Spinoza moderno”, que parece haber arribado a un pequeño barrio de París tras el desencadenamiento de la Guerra Franco-Prusiana, denota en su propio cuerpo los síntomas de la “usura

¹⁵¹ Cf. Bourget, Paul, *Le Disciple*, op. cit., pp. 4-5.

fisiológica” que produce el exceso de pensamiento, “la absorción del espíritu en la ideas”.¹⁵² La formación filosófica de Sixte, al igual que la de Taine y Renan, gira en torno a la psicología inglesa y alemana, a la fisiología, las matemáticas y las ciencias naturales. Esta clase de conocimientos le han permitido –y aquí es donde Bourget parecería nuevamente aludir a la *Ética*– emprender diferentes obras filosóficas, en las cuales la creencia en la existencia de Dios o la afirmación de la libertad de la voluntad humana son explicadas como meros fenómenos regidos por leyes físicas y psicológicas. Bourget nos presenta a un misántropo, que cree haber comprendido cabalmente los oscuros procesos que operan sobre los hombres y no puede evitar reírse de ellos a sus espaldas: por analogía con la profesión de su padre –un humilde “relojero” de Nancy–, Sixte se concibe como un simple observador de la “comedia humana”, de los complejos e intrincados mecanismos que animan la vida en sociedad.¹⁵³ Sus paseos, sus visitas, sus intercambios epistolares no tienen otro propósito más que incentivar el propio pensamiento. Bourget es claro sobre esto:

Estaba resuelto a no casarse, a no viajar por el mundo, a no ambicionar ni el honor, ni la

¹⁵² Cf. *Ibid.*, p. 5.

¹⁵³ Cf. *Ibid.*, pp. 12-16.

reputación, ni los puestos. *Toda la fórmula de su vida se resumía en la palabra pensar (...)* Jamás leía los periódicos, y el servicio de publicación de sus libros estaba a cargo exclusivo de su editor; nunca solicitó un artículo sobre sus producciones y ni siquiera los agradecía. Su indiferencia hacia la política era tan grande, que jamás retiró su cédula electoral. Es preciso agregar a lo antedicho, para fijar los rasgos de esta figura singular, que había roto toda relación con su familia, fundando esta decisión, como todos los pequeños actos de su vida, sobre una teoría. El sabio escribió en el prefacio de su segunda obra, titulada "Anatomía de la voluntad", esta significativa frase: 'los lazos sociales deben ser reducidos a su *mínimum*, por aquel que desea conocer y decir a verdad, en el dominio de las ciencias psicológicas'.¹⁵⁴

Lo interesante es que la extensa descripción de la rutina cotidiana de Adrien Sixte—de la cual solo hemos extraído un fragmento— se cierra con la introducción de una cita de Spinoza. Este último no es solo el modelo del que se sirve el narrador, para comprender al personaje central de la obra, sino que su filosofía y sus reflexiones están efectivamente presentes en el pensamiento del hipotético sabio francés:

Por análogos motivos, este hombre tan bondadoso, que no había realizado más que tres observaciones a su criada en quince años, se prohibía

¹⁵⁴ *Ibid.*, pp. 15-17. [El subrayado es nuestro]

sistemáticamente toda caridad. Él pensaba sobre este particular como Spinoza, que ha escrito en el libro cuarto de la *Ética*: 'la piedad, en el sabio que vive según la razón, es mala e inútil...'. Este Santo Laico, como podrían haberle llamado con justicia, al igual que a Emilio Littré, aborrecía al cristianismo como una enfermedad de la humanidad. Aducía para justificar su creencia dos razones: la primera, que la hipótesis de un padre celestial y de una bienaventuranza eterna, habían desarrollado un extraordinario hastío frente a lo real y disminuido la capacidad para aceptar las leyes de la naturaleza; la segunda, que al establecer todo el orden social sobre el amor, es decir, sobre la sensibilidad, esta religión dejaba abierta las puertas a todos los caprichos de las doctrinas personales.¹⁵⁵

Las proposiciones de la *Ética* parecen servir aquí como el elemento por excelencia para delinear un posible modo de vida abocado al trabajo especulativo, a la "disección" de lo real, que deberá perseguir todo aquel que desee encontrar la verdad en el campo de las ciencias psicológicas. En este sentido, uno de los factores que contribuyen al mantenimiento de la esclavitud humana—objeto específico de análisis en la cuarta parte de la *Ética*— es la religión cristiana. En contra de la posición política que ha asumido Bourget desde el inicio de la novela, Sixte cree que esta enfermedad de la humanidad se manifiesta de diversas maneras: en la piedad, entendida

¹⁵⁵ *Cf. Ibid.*, pp. 17-18.

como valor; en una existencia que se pretende animada por el amor; en la idea de un dios que es sujeto, que castiga y premia; en la creencia sobre la libertad de la voluntad humana; en la fe sobre la posibilidad de una vida tras la muerte del cuerpo.

Para Sixte, no existe una reconciliación posible entre la ciencia y la religión. A través de la ciencia, el hombre solo es capaz de conocer el ámbito de lo fenoménico (detrás del fenómeno, solo encontramos el vacío, la muerte).¹⁵⁶ Siguiendo esta línea de pensamiento, el Spinoza moderno presentado por Bourget se habría abocado a analizar y desmontar —obsérvese en este punto cómo las diversas obras del pensador francés reproducen las primeras partes de la *Ética*— la “hipótesis-Dios” y la naturaleza de la voluntad humana, pero también al desarrollo de una posible teoría de las pasiones:

En sus años de labor continuada en la ermita de la calle Guy de la Brosse, además del libro titulado *Anatomía de la voluntad*, [Adrien Sixte] había producido una *Teoría de las pasiones*, obra en tres tomos, cuya publicación habría sido más escandalosa aún que la de su *Psicología de Dios* (...) En esos dos libros se hallaba expuesta, con precisión, la doctrina del señor Sixte, que es necesario

¹⁵⁶ Sobre este punto, no es casual la alusión a Emilio Littré, presente en la cita anterior: este científico francés del s. XIX es un representante adecuado de algunas ideas de Bourget, tal como el propio autor nos lo hace saber hacia el final de su prólogo. (Cf. Bourget, Paul, *Le Disciple*, op. cit., p. XI).

resumir aquí (...) Aplicando la ley de la evolución a los hechos que constituyen el corazón humano, procuró demostrar que nuestras sensaciones más delicadas, los refinamientos morales más nobles, como nuestras caídas más vergonzosas, son el resultado último, la suprema metamorfosis de los más sencillos instintos, que eran, a su vez, propiedades de la célula primitiva; de modo tal, que el universo moral reproduce fiel y exactamente al universo físico. Esta conclusión, lanzada a título de hipótesis, por su carácter metafísico, sirve como el punto final para una maravillosa serie de análisis, entre los cuales merecen ser mencionadas unas doscientas páginas acerca del amor, de un atrevimiento casi cómico, brotando de la pluma de un hombre extremadamente casto, si no virgen. Pero ¿Acaso el mismo Spinoza no dio una teoría sobre los celos, cuya barbarie no ha llegado a igualar ningún novelista moderno? (...) Inútil parece agregar, que de un extremo al otro de sus libros, se respira el determinismo más completo.¹⁵⁷

Como podemos observar, este fragmento contiene diferentes elementos de una gran complejidad, que deberemos abordar sistemáticamente para desentrañar con mayor precisión la influencia de Spinoza: en primer lugar, es necesario volver a señalar que la lectura que realiza Bourget de nuestro filósofo amstelodano está completamente atravesada por los

¹⁵⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 18-21.

descubrimientos científicos de la época y los escritos de sus propios maestros. Las proposiciones y los escolios de la *Ética* son releídos a la luz de los más recientes avances en el ámbito de la biología y la psicología de la segunda mitad del S. XIX y son posteriormente aplicados en el ámbito de la crítica literaria y la escritura novelística. De esta forma, Spinoza acabará por convertirse en un elemento de central importancia en las investigaciones sobre el origen de la conciencia humana y la conformación del “Yo”.¹⁵⁸

Un segundo punto de interés, si omitimos la alusión al supuesto carácter inmaculado de Spinoza y Sixte, reside en el “materialismo” sobre el cual reposa la teoría de las pasiones de este último. El protagonista de la novela parecería sostener que aquellos sentimientos humanos, que el arte se ha encargado de exaltar e incluso los valores que los moralistas promueven con ardor, no son más que la expresión compleja de un conjunto de instintos (cuyas raíces se asientan en las más rudimentarias formas de vida celular). Por lo que nos sugiere el narrador, la ontología de Spinoza y su análisis de las pasiones parecerían comportar ciertas similitudes con el determinismo y el fatalismo de Adrien Sixte. Es en este punto que Bourget —hacia el final del primer capítulo—, habiendo establecido

¹⁵⁸ Bourget no es el único autor de su tiempo que desarrolla esta clase de interpretaciones. Para un sugerente análisis sobre la relación entre Spinoza y los desarrollos de la psicología francesa asociacionista (particularmente desde la perspectiva de Taine, Ribot, Janet y Binet) Ver: Bodei, Remo, *Destinos Personales. La era de la colonización de las conciencias*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2006, pp. 81-107.

ciertas correlaciones entre el protagonista de la obra y la figura del judío amstelodano, introduce el drama en torno al cual girará el resto de la historia.

Hace ya bastante tiempo que los escritos de Sixte circulan por la ciudad de París. Las conversaciones que mantiene con otros intelectuales, la reputación que se ha ganado por su modo de vida e incluso las críticas de las que es objeto no han hecho más que acrecentar la difusión de sus ideas. Un joven estudiante francés, con el cual este “prestidigitador” solo ha intercambiado algunas palabras hace tiempo atrás, se verá atrapado dentro de sus formulaciones teóricas. La imagen que ha logrado acuñar sobre Sixte se funde con la figura de Spinoza y la de los padres de la psicología experimental francesa, y lo impulsa a analizar el complejo proceso por el cual es originado el fenómeno del amor. Ese trabajo cuidadoso y detallado del joven discípulo (que buscaba complementar los desarrollos de su maestro), su experimentación sobre una inocente muchacha, será el origen de un “crimen” irreparable:

Yo había creado hábilmente esa historia, a partir de dos principios que usted había expuesto, mi querido maestro, en el curso de su bello capítulo sobre el Amor. Ese capítulo, los teoremas de la *Ética* sobre las pasiones, el libro del señor Ribot sobre *Las enfermedades de la voluntad*, se habían transformado en mis breviaros.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Cf. Bourget, Paul, *Le Disciple*, op. cit., p. 193.

La emulación del maestro, la discusión y la continuación de sus ideas –según parece decirnos Bourget– poseen consecuencias destructivas para la propia comunidad. Robert Greslou –el modelo abstracto de “discípulo” que presenta la obra–, al llevar a la práctica las diferentes teorías psicológicas y filosóficas que circulan en su tiempo, parecería haber provocado –accidentalmente– el suicidio de una joven, enamorada y engañada por sus artilugios. La pregunta retórica de Bourget –quien da por descontada la responsabilidad de Greslou– es si el propio Adrien Sixte no es también culpable de esos acontecimientos. En aquel trasfondo que construye el autor –como reposando sobre los presupuestos de la libertad de la voluntad humana y ciertos valores morales–, tanto el maestro como el discípulo son culpables: el primero, por la corrupción de los jóvenes –cargo ya antiguo, que pesa sobre cierta tradición filosófica–; el segundo, por aplicar las máximas y preceptos acuñados por sus mayores.

Hacia el final de la obra, Greslou será ajusticiado por uno de los familiares de la muchacha ultrajada, y Adrien Sixte –quien asiste, más tarde, al velorio de su desconocido alumno– contemplará con lágrimas la fragilidad de la razón, el hundimiento de su lógica ante los acontecimientos del destino. Su boca se encuentra sellada, pero en lo profundo de su pensamiento, este Spinoza del S. XIX repasa silenciosamente el “padre nuestro”. La fe de su infancia ha vuelto a despertarse.

II. Hasta aquí hemos intentado reconstruir, de forma breve y acotada, la manera en que ciertos textos de Bourget –especialmente *El Discípulo*– nos permitían establecer una posible relación entre las discusiones de su época y el pensamiento filosófico de Spinoza. Como sostuvimos anteriormente, creemos que esta obra de Bourget –a pesar de enmarcarse dentro de lo que algunos podrían entender como el registro discursivo propio de la literatura– alberga un gran potencial para el problema específico que aquí nos concierne. Desde la perspectiva de este autor francés, la filosofía de Spinoza parecería estar habitada por cierta negatividad que la constituye: se trata del pensamiento de un individuo, que hunde sus raíces en la tristeza, en la necesidad de escapar y justificar racionalmente una realidad que se revela avasallante. El dolor, la frustración, la resignación, son los motivos que animan a este sistema filosófico (donde el determinismo es asumido como un fatalismo). Conjunto de ideas en el que la rigurosidad de su encadenamiento funciona como artificio para ocultar un profundo desprecio por la moral y para seducir a sus lectores.

Como bien ha sabido destacar George Steiner, a pesar de su apertura constitutiva –de su falta de homogeneidad y su historicidad–, la “cultura occidental” ha mantenido ciertas regularidades a lo largo del tiempo. La amistad filosófica y el erotismo, la traición cometida por el alumno, pero también la posible destrucción psicológica (o física) provocada

por el maestro, son algunas estructuras sociales mediante las cuales el fenómeno de la enseñanza filosófica ha perdurado.¹⁶⁰ Es en torno a este último punto, que Bourget desarrollará toda su novela e intentará señalar —mediante una operación claramente política— la necesaria responsabilidad moral del trabajo intelectual.¹⁶¹

Ahora bien, más allá de la lectura particular que Bourget realiza sobre Spinoza y por fuera de su propia posición en torno a las implicancias morales en el desarrollo del pensamiento filosófico y científico, tal vez nos sea posible volver a formular algunas preguntas en torno a las implicancias pedagógicas de la filosofía de nuestro autor holandés. En efecto, algunas interpretaciones recientes sobre el epistolario, los *Principios de Filosofía de Descartes* y el *Tratado Breve*,¹⁶² han intentado desentrañar la existencia de una práctica pedagógica en el spinozismo, radicalmente contrapuesta a aquella que le atribuye Bourget: las visitas de las que era objeto en sus diversas moradas;

¹⁶⁰ Steiner, George, *Lecciones de los maestros*, op.cit., p. 5.

¹⁶¹ Este problema posee una gran actualidad: en el contexto de *Le Disciple*, el nombre de Spinoza servía a Bourget para condensar ciertas concepciones filosóficas de la época y criticar las implicancias sociales que poseían las investigaciones científicas de sus maestros — particularmente, los trabajos de Taine. Por otra parte, en nuestros días, resulta de especial interés el caso de un spinozista como Toni Negri (cuyo pensamiento ha tenido especial pregnancia en nuestro país, hacia la década del '90, tras su encarcelamiento).

¹⁶² Ribeiro Ferreira, María Luisa, "Spinoza como profesor", en *Octavo Coloquio Spinoza*, Brujas, Córdoba, 2012, pp. 13-22.

el intercambio de cartas con otros intelectuales (como De Vries, Balling, Bouwemester o Jaring Jelles); el lento trabajo de glosar, prologar y discutir sus obras —al que se encomendaron sus discípulos—; puede que todos esos elementos nos permitan observar una "dimensión colectiva" que es esencial a la producción del pensamiento filosófico spinoziano.

La representación de Spinoza como un sabio recluso en la soledad de su ermita, dedicado a la labor del pensamiento y alejado de los demás hombres, no solo entra en tensión con estos elementos de su vida personal, sino que incluso resulta contradictoria con su propia ontología. En este sentido, François Zourabichvili propone que la *Ética* debe ser leída como la articulación compleja entre una física de la extensión y una física del pensamiento, en la que el hombre —en tanto que posee un cuerpo y un alma— es solo una parte de la naturaleza. Spinoza —a diferencia del hipotético Adrien Sixte, construido por Bourget— no ha formulado una suerte de "materialismo vulgar", en el cual las leyes y las relaciones entre los modos pertenecientes al atributo del pensamiento sean una réplica idéntica —un mero calco— de lo que acontece en el atributo de la extensión. Siguiendo la expresión de Zourabichvili, su "física cogitativa" no es una simple e innecesaria "metáfora", ni mucho menos una apuesta por reducir toda "idea" a una interacción entre "cuerpos" (la idea no es "representación" de lo ideado). Tampoco se trata aquí de la postulación de

un conjunto de materias irreductibles y paralelas.¹⁶³ Veamos el siguiente pasaje perteneciente a una de sus más conocidas cartas a Oldenburg:

Ve usted, por consiguiente, de qué modo y por qué razón pienso que el cuerpo humano es una parte de la Naturaleza; pues en lo que atañe al alma humana también considero que es una parte de la Naturaleza; porque, en efecto, afirmo que en la Naturaleza también existe una potencia infinita de pensamiento que, en cuanto infinita, contiene en sí objetivamente toda la Naturaleza, y cuyos pensamientos proceden del mismo modo como la Naturaleza, su objeto pensado (*ideatum*).

Además, afirmo que el alma humana es esa misma potencia pensante, no en cuanto es infinita y aprehende a toda la Naturaleza, sino en cuanto es finita, es decir, en cuanto solo aprehende al cuerpo humano; y por ese motivo afirmo que el alma humana es una parte del entendimiento infinito.¹⁶⁴

En la productiva convergencia de la filosofía cartesiana y la tradición escolástica, distanciándose de Leibniz, el inmanentismo de Spinoza alberga una noción innovadora sobre el “individuo” y la “substancia”. Dios es causa de todas las cosas en el mismo sentido en que es causa de sí mismo (*causa*

¹⁶³ Zourabichvili, François, *Spinoza, una física del pensamiento*, Cactus, Buenos Aires, 2014, p. 250.

¹⁶⁴ Cf. Spinoza, Baruch, *Epistolario*, Colihue, Buenos Aires, 2007, p. 145. (Ep. XXXII de Spinoza a Oldenburg).

sui); se trata de una infinita potencia ontológica, que produce infinitas cosas, de infinitos modos. Existe un único mundo que se despliega en una infinidad de planos diferentes, regidos cada uno de ellos por su propia causalidad inmanente.¹⁶⁵ Por su parte, observamos que el hombre es en Dios y no puede ser ni concebirse sin Dios. A su esencia “no le pertenece el ser de la substancia”,¹⁶⁶ puesto que su cuerpo y su alma —constituida, al menos de forma primaria, por la idea en acto del propio cuerpo— son simples modos del atributo de la extensión y el pensamiento.

Ese carácter modal ante el cual nos sitúa Spinoza, la finitud que le atribuye al hombre, se mantiene siempre dentro de la estricta inmanencia y se expresa en una multiplicidad de planos, donde libertad y necesidad son lo mismo: Dios no es sujeto, no premia ni castiga a los hombres, no es —como quisiera Bourget— amor. Hacia el interior del orden y conexión modal en que se manifiesta la Naturaleza no existe la contingencia, “la voluntad no puede llamarse causa libre, sino solo causa necesaria”.¹⁶⁷

Ahora bien, como decíamos más arriba, el hombre solo tiene conciencia de dos de los atributos mediante los cuales se expresa la substancia, y el

¹⁶⁵ Tatián, Diego, *Spinoza: una introducción*, Quadrata, Buenos Aires, 2012, p. 51.

¹⁶⁶ *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Vidal Peña, Editora Nacional, Madrid, 2004, p. 95 (E, II prop. 10).

¹⁶⁷ *Ibid.* p. 68 (E, I prop. 32).

axioma II de la segunda parte de la *Ética*, de manera lacónica, no afirma otra cosa: “el hombre piensa” (*homo cogitat*), el pensamiento –en la multiplicidad de sus posibilidades, bajo sus diferentes géneros de conocimiento– es algo que simplemente acontece y no requiere demostración alguna. Pero, como lo ha destacado Diego Tatián, detrás de este breve sintagma se esconde un gran potencial político: la conjunción entre el carácter común¹⁶⁸ del pensamiento y la radical indeterminación que lo caracteriza es lo que permite pensar la pedagogía –y la filosofía– como una tarea estrechamente ligada a la política. El pensamiento es algo común a los hombres –cualquiera es capaz de pensar–; y, aun así, no sabemos lo que puede la *Mens* –siempre ligada a relaciones de composición y descomposición con otros modos.

¹⁶⁸ “Común” puede decirse en dos sentidos: en un primer plano, es posible afirmar que el pensamiento es algo común a Dios –quien expresa su infinita potencia, como *natura naturata*, mediante el atributo del pensamiento– y a los modos. Dios no contiene en su mente la esencia de las cosas, antes de la creación del mundo, antes de su paso a la existencia. Dios es causa de todas las cosas –incluso en el atributo del pensamiento– en el mismo sentido en que es causa de sí mismo. En un segundo plano, podríamos decir que el pensamiento es algo común a todos los hombres. Cualquiera es capaz de pensar, puesto que siempre existe una idea verdadera –la idea del propio cuerpo– desde la cual dar inicio a la reflexión. Por supuesto, ello no excluye que en el basto sistema de relaciones que constituye a la naturaleza, algunos hombres posean una mayor potencia de producir ideas (de producir efectos sobre el mundo y verse afectados por el mismo).

Es en este sentido que creemos necesario volver sobre las implicancias de aquello que ha afirmado Spinoza, cuando simplemente nos dice que el alma humana es una parte del entendimiento infinito de Dios y expresa, de una determinada manera, a Dios. Si asumimos la gravedad de esta afirmación y entendemos que los hombres no hacen, ni dicen –escriben– *lo que quieren*,¹⁶⁹ puede que nos sea dado volver a formular algunas preguntas. En efecto ¿tiene sentido seguir hablando de responsabilidad intelectual? ¿Qué significa tener una idea? ¿Se puede ser propietario de una idea? ¿Es posible pensar en soledad? ¿Qué es, en última instancia, aquello que solemos denominar como una obra canónica de la filosofía? ¿Qué es un “maestro”?

Siguiendo a Tatián, la pedagogía –entendida desde una perspectiva ética– no consiste en la mera transmisión del saber, en el intercambio de una mercancía, que algunos poseen y otros buscan recibir. Se trata más bien de una tarea colectiva –no exenta de relaciones poder, entre los hombres y con el resto de la naturaleza– en la que se persigue el devenir activo hacia el interior del entendimiento

¹⁶⁹ “Pues ni los más versados, por no aludir siquiera a la plebe, saben callar. Este es un vicio común a los hombres: confiar a los otros sus opiniones, aun cuando sería necesario el secreto. El estado más violento será pues, aquel en que se niega a cada uno la libertad de decir y enseñar lo que piensa; y será, en cambio, moderado aquel en que se concede, a todos, esa misma libertad.” (Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p. 414).

infinito de Dios. La educación ética posee un fuerte componente pasional, y el conocimiento que busca producir debe ser el efecto de una compleja praxis afectiva —dotada de lucidez sobre las relaciones en las que emerge. Su dimensión política reside en descubrir y preservar nociones comunes (afectos comunes), que contribuyan al aumento de la libertad y la potencia del cuerpo social.

En este punto, el autor de la *Ética* —a la luz de los escritos de Bourget— parecería habernos situado en una encrucijada: sabemos que algunas ideas —en tanto actúan como causas externas— son capaces de provocar la muerte o el suicido al descomponer el alma humana (la idea del propio cuerpo). Sabemos también que, si bien los hombres no parecen ser dueños de lo que dicen, piensan y recuerdan, suprimir la libertad de filosofar solo puede arruinar la paz del Estado:

Efectivamente, en el estado democrático (el que más se aproxima al estado natural), todos han hecho el pacto, según hemos probado, de actuar de común acuerdo, pero no de juzgar y razonar. Es decir, como todos los hombres no pueden pensar exactamente igual, han convenido en que tuviera fuerza de decreto aquello que recibiera más votos, reservándose siempre la autoridad de abrogarlos tan pronto descubrieran algo mejor. De ahí que cuanto menos libertad se concede a los hombres, más se aleja uno del estado más natural y con más violencia, por tanto, se gobierna.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 421.

Y más adelante agrega:

...los cismas no surgen de un gran amor por la verdad (fuente de camaradería y de mansedumbre), sino del ansia profunda de mando [...] está más claro que la luz del día que son más cismáticos quienes condenan a los escritos de otros e instigan, con ánimo sedicioso, al vulgo petulante contra los escritores, que estos mismos escritores que solo suelen escribir para los hombres cultos y solo invocan en su apoyo a la razón.¹⁷¹

Puede que la “prudencia” (*caute*) se constituya como una innovadora clave de lectura, que nos permita volver sobre las preguntas mencionadas anteriormente y arrojar luz sobre el lugar de la práctica filosófica dentro de la sociedad.¹⁷² Tal vez la operación de retornar al lema con que Spinoza sellaba sus cartas, haga de la virtud de la prudencia —en su acepción práctica y teórica— una buena clave para reinterpretar estos problemas políticos, a contrapelo de cierta tradición moderna.

¹⁷¹ *Ibid.* pp. 422-423.

¹⁷² Chantal Jaquet ha señalado la “prudencia” como una posible clave de bóveda que permitiría el acceso a una comprensión sistemática de la filosofía de Spinoza (Cfr. Jaquet, Chantal, *Spinoza o la prudencia*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2008).