



Círculo Spinoziano
Revista de Filosofía

No. 1 | Abril-Agosto 2018

Círculo Spinoziano. Revista de Filosofía

No. 1 | Abril-Agosto 2018

ARTÍCULOS

Imaginación y sujeto moral: El problema de la responsabilidad en Spinoza (Cristina Isabel G. Abogado Compean).....	3
Los usos de la noción de <i>causa sui</i> en el sistema de Spinoza (Rodrigo Miguel Benvenuto)	13
El sí de Spinoza (Ignacio Blancas Albericio).....	32
Del <i>Ein-Sof</i> al <i>Deus sive Natura</i> : Spinoza y la mística judía (Alejandro Keith Blanco Peña).....	51
Voluntad y movimiento en Spinoza (Daniel Maldonado).....	61
Baruch de Spinoza: Notas para una crítica como forma otra de vida (Jimmy Ortiz Palacios).....	70
Sobre la dimensión política del concepto de <i>natura humana</i> en la <i>Ética</i> de Spinoza (Antonio Rocha Buendía).....	85
El hombre libre y autónomo en Dios – por Baruch Spinoza (Wiltonn William Leite)	95

RESEÑAS

Modos de ser y afirmación en <i>Pensamientos metafísicos</i> (Ignacio Blancas Albericio)	111
--	-----

ARTÍCULOS

Círculo Spinoziano. Revista de Filosofía

No. 1 | Abril-Agosto 2018

Ortiz Palacios, Jimmy, «Baruch de Spinoza: Notas para una crítica como forma otra de vida», *Círculo Spinoziano. Revista de Filosofía*, no. 1, abril-agosto 2018, pp.70-84.

BARUCH DE SPINOZA:

NOTAS PARA UNA CRÍTICA COMO FORMA OTRA DE VIDA

Jimmy Ortiz Palacios

Resumen: En estos apuntes me propongo: en primer lugar, apostar por una suerte de “cartografía del ejercicio de la crítica en Spinoza”, donde mi propósito será aproximarme a una lectura que busca poner el acento en la noción de crítica como “forma otra de vida”, y que creo, sería posible encontrar en los libros y vida de Spinoza. En segundo lugar, intentaré identificar algunos gestos¹ cínicos de la antigüedad para indagar aquello que los caracteriza y acercarme así a la noción de *parrhesía* cínica como forma otra de vida que transvalora los valores establecidos. Finalmente, de la mano de la anterior digresión, me desplazaré hacia la lectura de una forma otra de vida como vida ético-política en Spinoza, como plano existencial que cambia de este modo el “valor de la moneda”. Aquí propondré un puente que articule la filosofía práctica de Spinoza con este *ethos* crítico.

Palabras clave: Spinoza, forma otra de vida, crítica, *parrhesía*.

Abstract: In this notes I propose: in first place, bet on a kind of “cartography of Spinoza`s exercise of criticism”, where mi purpose will be to approach a reading that seeks to put the accent into the notion of criticism as a “another way of life”, and that I say, it would be possible to find in the books and life of Spinoza. Secondly, I will try to identify some cynical gestures of antiquity in order to research what characterizes them and approaching that way to the notion of cynical *parrhesia* as another way of life that transvalues the established values. Finally, hand in hand with the previous digression, I will move towards the reading of another way of life as an ethical-political life in Spinoza, as an existencial flat that changes the “value of the currency”. Here I will propose a bridge that connects the practical philosophy of Spinoza with this critical *ethos*.

Keywords: Spinoza, another way of life, critic, *parrhesia*.

¹ El *gesto* lo entenderé aquí como la expresión de una acción en sí misma.

Hacer(se) con unas *formas* del pensamiento: o lo que *puede* una vida

La crítica es un ejercicio de reconocimiento de las estrategias, y de denuncia de los efectos de poder [...] La crítica como relación con el lenguaje, y con la sociedad, es el vínculo mismo entre la ética y lo político.

— Henri Meschonnic, *Spinoza, poema del pensamiento*

Es ampliamente conocida la carta que el 16 de febrero de 1673, por encargo del príncipe Carlos Luis, redacta y envía Johan Ludwig Fabritius, profesor de teología en la Universidad de Heidelberg, a Baruch de Spinoza. En dicha carta, se invitaba al filósofo a ocupar la cátedra de profesor ordinario de filosofía en esta universidad. Spinoza responde a la invitación en una carta escrita el 30 de marzo de 1673, declinando la propuesta -cosa que no hará Hegel, luego de recibir esta misma oferta en una carta del 30 de julio de 1816- debido a varias cuestiones²: por un lado, no quiere dejar a un lado sus estudios personales y la tranquilidad con la que cuenta para afrontar éstos; por otro lado, no quiere que su libertad de pensamiento se vea sujeta a las leyes y normas de la institución, teniendo que limitar de esta manera su decir, pensar y hacer³. Lo anterior tiene lugar cuatro años antes de la muerte del filósofo. Sin embargo, esta respuesta no es algo de lo cual se pueda decir que da cuenta de una suerte de “etapa madura” en el pensamiento y vida de Spinoza. Y el porqué es que en escritos tempranos, como el *Tratado de la reforma del entendimiento* (TRE), por cierto dejado de lado e inconcluso, Spinoza ya dejaba claro que la forma de vida por la que apostaba era una dedicada al pensar libremente sobre lo que quisiera, donde su voluntad de vivir *es* en tanto lo que *puede*.

Estuve meditando, pues, si acaso era posible llegar al nuevo modo de vida o, cuando menos, a su certeza, sin cambiar el orden y modo ordinario de mi vida, y muchas veces lo intenté en vano [...] los honores constituyen un gran impedimento, porque para lograrlos es necesario

²Para leer la carta en la cual Spinoza responde a la invitación. Ver: Spinoza, Baruch. “Carta 48”. En: *Correspondencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

³Y razones tenía Spinoza para creer que esto sería así, ya que en la carta que redacta Fabritius, podemos leer lo siguiente: “Tendrá usted la más amplia libertad de filosofar, y el príncipe confía en que usted no abusará de ella para perturbar la religión públicamente establecida.” Y a renglón seguido: “Tan sólo añadido una cosa: que si usted viene aquí, disfrutará de una vida digna de un filósofo, a menos que todo suceda en contra de lo que esperamos y pensamos.”. Spinoza, Baruch, “Carta 48”, En: *Correspondencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 299-300.

vivir según los criterios de las gentes, esto es, evitando lo que ellas vulgarmente evitan y buscando lo que ellas vulgarmente buscan.⁴

Desde estos primeros trazos de un lenguaje del pensamiento, que aparecen cuando nos encontramos con la primera página del TRE, se hace visible una *forma*⁵ *otra de vida* filosófica; en este caso, la de Spinoza. ¿Por qué razón? Podemos apostar a decir que a Spinoza ya lo problematizaba el hecho de hacerse con una determinada *forma* de existencia, donde gozara eternamente de *alegría*⁶. Alegría que nuestro filósofo encontró en una vida volcada hacia el pensamiento; un pensamiento filosófico, una “poética del pensamiento”, como escribe Meschonnic⁷. Pero, también, una “poética de la existencia”, configurada a partir de unas *formas* del pensamiento, del lenguaje y de la escritura en tanto prácticas de vida y vida práctica, donde el pensar, decir y hacer son una sola y misma relación vital; forman parte de un mismo *habitar*.

Al apostar por una *forma otra de vida*, se hace necesario transformar el orden, los modos ordinarios y establecidos para la vida; ponerla en tensión, transvalorar los valores que la conducen y la reglan. De ahí que, una de las cosas que hace Spinoza es renunciar a honores y riquezas, a cátedras de filosofía en universidades. Puesto que si decidiera hacer parte de estos espacios, no podría desplegar un pensamiento libre con el cual encarar todo aquello que se le quiere imponer. Esta vida se vería dirigida a una búsqueda de complacencias, en la cual se evita a toda costa una agonística. Contrario a lo anterior, Spinoza apuesta por ser de otro modo de como se “debe” ser, se esfuerza por lo que *puede* su propia vida, por darle *formas* otras, por sumergirse en una voluntad de vivir siempre del mejor modo posible, de acuerdo a las relaciones que puedan entrar o no en composición con su existencia, en términos de lo que ésta *puede*.

si alguien viera que puede vivir mejor en la horca que en su mesa, pasaría por loco si no se colgase; y que quien viese claramente que de hecho disfrutaría de una vida mejor o de una esencia más perfecta si cometiese crímenes que siguiendo la virtud, sería él también loco si no

⁴Spinoza, Baruch, *Tratado de la reforma del entendimiento*, Buenos Aires, Cactus, 2006a, pp. 30-31.

⁵*Forma*, como condición de un proceso siempre continuo que expresa lo que *puede* aquello que está *siendo*; porque lo que está en proceso de constitución, está *siendo* en tanto lo que *puede*: un cuerpo, una vida, una existencia. Voluntad de potencia.

⁶“entenderé por *alegría*: una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección”. De Espinosa, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1980, p. 180. Perfección entendida como aumento de potencia, sea esto por lo que *puede* en tanto ser singular, o bien sea por lo que *puede* al entrar en composición con otras fuerzas.

⁷Meschonnic, Henri, *Spinoza, poema del pensamiento*, Buenos Aires, coed. Tinta Limón, Cactus, 2015.

los cometiera. Porque los crímenes serían virtud respecto de una naturaleza humana tan extraña.⁸

Para esta suerte de “estilística de la existencia”, se hace necesario entrar en un continuo reordenamiento, tomarse como sistema metaestable y embarcarse en una empresa transitoria que llevará a sus tripulantes siempre por caminos por trazar: inciertos, azarosos y desmarcados de la vida ordinaria. Igualmente, esta alegre aventura supone la creación de unas técnicas de gobierno que ayuden en el modulamiento de las propias *formas* de ser, y no seguir el criterio de otros, formando parte de un rebaño que sigue a su pastor, quien los dirige a hacia “búsquedas” preestablecidas, hacia pensamientos y formas ya dadas. Con todo, como no se suele querer salir de la “zona de comodidad”, donde son los otros los que dicen, hacen y piensan por uno mismo, esta acometida por un “salto a lo contingente” sólo es realizado por unos pocos que se arriesgan a tal odisea, donde no encontrarán mapa ni territorio trazado de antemano.

Todo aquello que opere como potencia-en-composición para “in-formar” una *forma otra de vida*; esto es, aquellas relaciones que entren en composición con las nuestras, aumentando de esta manera nuestra potencia, son consideradas como un “bien verdadero”, por Spinoza. Y si esto se logra si hay composición de potencia junto con otros, esto puede llamarse “bien supremo”. Ahora bien, para producir dicha *condición* es imprescindible adquirir el suficiente y más amplio conocimiento de la naturaleza. Spinoza quiere que los otros, es decir, quienes entran en relación con él, también adquieran esta *condición*, que también ellos liberen su pensamiento de la sujeción impuesta por los demás; llámese vulgo, religión, partido, Estado, universidad, etc. Se trata de pensar libremente, por sí mismo y escuchando los preceptos de la razón para crear una *forma otra de vida* que sea lo mejor compuesta posible, pilotando la propia voluntad de potencia. Nuestro filósofo, encontrándose en la búsqueda de dicha “condición humana”, allí donde la potencia tiende al aumento y tiene por fin el “bien verdadero” y supremo, se da cuenta de que es necesario seguir con la vida habitual, pero ahora, siguiendo unas determinadas “reglas de vida” que sean parte del proceso para lograr el fin deseado; vivir de un modo otro.

[...] ¿cómo es posible concebir nada semejante en un Estado libre, ni qué cosa más deplorable que propagar en él tales ideas, puesto que nada más contrario a la libertad general que concebir con prejuicios o de cualquier otro modo el libre ejercicio de la razón individual?⁹

⁸ Spinoza, Baruch, *Las cartas del mal*, Buenos Aires, Caja negra editora, 2006b, pp. 75-76.

Está bien, podríamos decir que tal “libertad” no se ejerce del todo, dado que en sí mismas, las prácticas continúan codificadas; en este caso, por los designios de la razón. No obstante, lo que es importante en este espacio, tal vez, es que teniendo el coraje de vivir *en* diferencia, siendo ésta constituyente y no constitutiva, se fisura lo establecido al *habitar* la experiencia continua de lo que *puede* una *forma otra de vida*, pues son estas *formas* en tanto prácticas de vida, el plano mismo de acción donde se encuentra operando un ejercicio crítico. Por eso no es suficiente con pensar y decir las cosas, hay que hacerse un estilo mismo de vida, donde el pensar, decir y hacer son un solo compuesto de una multiplicidad. En una *forma* que decide ser en tanto crítica, no sólo se arriesga la vida por pensar libremente y decir aquello que se quiere; aquí, además, la *forma* misma de existencia se constituye en tanto “agonística de la existencia”. “Pues la libertad [...] no suprime, sino que presupone la necesidad de actuar.”¹⁰

Esta “necesidad” de actuar no es algo que se “necesite”, no es una carencia, es aquello que *pueden* las cosas, de acuerdo con las relaciones que se componen. Asimismo, la libertad, con base en lo anterior, es acción, una cierta forma de dirigir la conducta, el pensamiento, que hace de su obrar uno adecuado a la naturaleza de las cosas, a la razón. Se trata de lo que *puede* un cuerpo, de lo que *puede* un pensamiento. Una *forma otra de vida* que se va *in-formando* en la acción, a partir de una suerte de indocilidad dirigida por la naturaleza de la razón y visible en la vida práctica. Pero, esta *forma otra de vida* no es en tanto maniquea, no es teleológica, ni está orientada por nociones de bien y mal, sino que se dirige ontológicamente; es decir, en términos de lo que *puede*, en su potencia de vida; sea ésta para robar, engañar, pintar, pensar, ser-en-común, etc. El conocimiento en Spinoza se constituye en potencia inmanente que hace visible, en lo “cualitativo”, lo bueno o malo en los modos de existencia; aquello con que nos componemos y que hace pasar unas relaciones con nosotros, para vivir de un modo otro o, por el contrario, lo que descompone las relaciones y disminuye la potencia de un cuerpo, de la vida misma. Vivir es afirmar la propia vida, es voluntad de *poder* que se expresa en las *formas* de existencia, que, a su vez, hacen visible que se puede ser de otro modo de como se es. Siempre de acuerdo a las relaciones con las que entramos en composición y que aumentan nuestra voluntad de potencia.

⁹ Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1986a, p. 25.

¹⁰ Spinoza, Baruch, *Tratado político*, Madrid, Alianza Editorial, 1986b, p. 91.

“La idea verdadera [...] es cosa distinta de su objeto (pensado) [...] ni la idea del cuerpo es el cuerpo mismo. Como es algo distinto de su objeto (pensado), será por sí misma algo inteligible.”¹¹. Lo que *puede* una *forma otra* de ser funciona en diferentes planos, en cada uno de los cuales tiene sus propias reglas de juego y *condición* particular de materialidad. Como señala Spinoza, una cosa sería la vida, aquella materialidad cuyo estatuto de existencia se encuentra en un espacio empírico, y otra diferente y con su propia particularidad, sería la vida pensada, como cosa en sí que *puede* y *es* en el espacio del pensamiento. Por lo tanto, ésta es diferente de la vida práctica. En cuanto a lo que podemos desear, Spinoza hace un llamado a tener en cuenta tres cosas: primero, conocer las cosas por lo que *pueden*, por las relaciones que entran en composición, aumentando de este modo la potencia; segundo, vivir con voluntad de *alegría*, con voluntad de *poder* ser siempre algo mejor. Y tercero, hacerse con una sana razón de las cosas.

Los filósofos conciben los afectos, cuyos conflictos soportamos, como vicios en los que caen los hombres por su culpa. Por eso suelen reírse o quejarse de ellos, criticarlos o (quienes quieren aparecer más santos) detestarlos [...] En efecto, conciben a los hombres no como son, sino como ellos quisieran que fueran. De ahí que, las más de las veces, hayan escrito una sátira, en vez de una ética y que no hayan ideado jamás una política que pueda llevarse a la práctica [...].¹²

Aquí, vamos rastreando varias cosas: por un lado, las *cosas* deben tomarse por lo que *son*; esto es, por lo que *pueden* en sí mismas. Por eso Spinoza encara a quienes conciben a los hombres tal como ellos quisieran verlos o como quisieran que fueran. Por consiguiente, lo caricaturizan y no lo toman en serio; no hacen nada, nada práctico, nada cuyas acciones transformen el plano inmanente de una vida. Por el contrario, se ocupan de cuestiones que no salen de lo puramente imaginario, de lo trascendental, y que por esto mismo, no cambian ni afectan en nada el orden establecido. En Spinoza opera una suerte de *actitud* inmanente, materialista, una existencia que se las ve con lo que *puede*, en la acción, transformando el orden dado de las cosas, del pensamiento, de la escritura, de la vida misma; transvalorando los valores reglados. Y esto, a partir de la *forma* misma de vida, de una *forma* cuya composición *es* en el obrar, de aquello que *puede* su potencia para modificar a partir de una libertad de

¹¹ Spinoza, Baruch, *Tratado de la reforma del entendimiento*, Buenos Aires, Cactus, 2006a, p. 38.

¹² Spinoza, Baruch, *Tratado político*, Madrid, Alianza Editorial, 1986b, pp. 77-78.

hablar, pensar y hacer. En esto se desmarca de un “mundo de las ideas”, de un mundo de la “polémica”.

Encontramos en lo anterior resonancias con algunos de sus argumentos del TRE, donde ya Spinoza decía que una cosa es Pedro y otra la idea de Pedro. Así, en esta *forma otra de vida*, algunas de las técnicas que gobiernan la conducta podrían ser: por un lado, tomar las cosas en sí mismas, por lo que *son/pueden* y no por lo que quisiéramos que fueran; por otro lado, la crítica no pasa por ridiculizar o atacar, no se trata de “polémica”¹³, sino de hacer ser una determinada relación con uno mismo y con los otros, de un ejercicio de crítica “[...] para afirmar lo que falta, un sentido del lenguaje, un conocimiento del continuo. Para arruinar de paso el lugar común que quiere que la crítica sea destructiva [...] En la crítica, está lo intempestivo.”¹⁴. Por esta razón, Spinoza no polemiza, no escribe sátiras; por el contrario, escribe una ética, donde se atreve a hacer algo que *es* potencia del pensamiento, del lenguaje y de una vida, y que puede, o no, resonar en los otros. Produce una vida otra, donde su libertad *es* en tanto está haciendo algo; escribiendo, estudiando, pensando de acuerdo con lo que su razón le orienta. “[...] Me limitaré a decir, para terminar, que no quiero conocer a nadie sino por sus obras.”¹⁵.

Spinoza no fabrica utopías o ideas trascendentales, al contrario, escribe tratados, éticas, cartas. Una filosofía práctica de vida; un lenguaje y un pensamiento que son *formas otras de vida*, operando con *afectos*¹⁶ que se componen y aumentan la potencia de sí mismo y de los otros. Una vida que *es*, que *puede*. Esta vida transforma las cosas en el obrar mismo, a través de ejercicios prácticos que afectan/efectúan la propia vida y la de los otros.

¹³ Meschonnic va a señalar lo siguiente: “La polémica es del orden de la retórica, y de la sofística [...] es una maniobra para tener poder [...] La polémica trabaja para adormecer, adormecer el espíritu crítico y así vencer al otro”. (2015, p. 148).

¹⁴ Meschonnic, Henri, *Spinoza, poema del pensamiento*, Buenos Aires, coed. Tinta Limón, Cactus, 2015, pp. 5-6.

¹⁵ Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1986a, p. 81.

¹⁶ “Por *afectos* entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones [...] entonces entiendo por «afecto» una acción; en los otros casos, una pasión.” De Espinosa, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1980, p. 169.

Excursio: algunas notas sobre el cinismo en la antigüedad

En el siglo IV a.C., se sabe que existió un personaje llamado Diógenes de Sínope, mejor conocido como Diógenes el perro. De lo anterior dan cuenta algunas de las fuentes que tenemos de la época y otras posteriores: algunos *Diálogos* de Platón y mención en libros de Aristóteles, la *Vida de los filósofos más ilustres* de Diógenes Laercio, los *Discursos* de Dión de Prusa, los *Discursos* de Juliano, entre otros. Por medio de estas fuentes también sabemos que fue discípulo de Antístenes, quien es considerado el primer cínico. De esta manera, tenemos algunas anécdotas y comentarios sobre la vida de Diógenes, pero ningún escrito que le podamos atribuir, pues no era de mucha importancia para los cínicos la escritura; lo importante para éstos era el vivir mismo, lo que hacían con sus *formas* de vida. Diógenes el cínico no tenía una “Academia” como Platón para enseñar, tampoco era un “Político” como Alejandro de Macedonia; por el contrario, era alguien que, se sabe, vivía en un tonel, que no se aseaba, que andaba siempre con sus túnicas sucias, rotas y acompañado de un bastón que usaba para golpear a los demás, cuando lo creía conveniente.

Diógenes realmente incomodaba a los atenienses, aquella sociedad que se jactaba de ser mejor que las otras. Algunos de sus *gestos* eran comer o masturbarse en el Ágora si sentía la necesidad, apalea con su bastón a los ciudadanos, deponer o evacuar en cualquier espacio público de la gran ciudad si su cuerpo así lo requería.

Veamos una de las anécdotas, contada por Diógenes Laercio: “Estando en una cena hubo algunos que le echaron los huesos como á perro, y él, acercándose á los tales, se les meó encima, como hacen los perros.”¹⁷ (Laercio, 1792, p. 27). Este es sólo uno de sus *gestos*, uno de tantos que molestaba a los atenienses y que en varias ocasiones estuvieron a punto de costarle la vida. Tenemos otros encuentros en los que Diógenes, con su carcajada cínica, dejaba mal plantados a personajes importantes de la Polis, como Platón o Alejandro de Macedonia. Frente al primero, luego de que éste hubiera definido al hombre como un animal bípedo de dos patas implume, entró un día Diógenes en su “Academia” con un gallo desplumado y soltándolo en el lugar, exclamó: “¡Aquí está el hombre de Platón!” Esta fue sólo una de las veces en las que Diógenes hizo quedar en ridículo a Platón. Ahora bien, en cuanto al segundo, un día

¹⁷ Laercio, Diógenes, *Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres, Tomo II*, Madrid, Imprenta Real, 1792, p. 27.

Alejandro se acercó a Diógenes, quien estaba a las afueras de su tonel tomando el sol, y le dijo que le pidiera cualquier cosa que deseara, a lo que Diógenes contestó: “Deseo que me dejes tomar el sol, hazte a un lado porque lo estás tapando.”¹⁸. Leamos lo que nos cuenta Dión de Prusa en sus *Discursos*:

Y se alegraban al ver confundidos a los otros, pues los interpelantes temían por sí mismos y se marchaban lejos de él. Además, se regocijaban sobremanera siempre que se mofaba y bromeaba, como solía hacer de vez en cuando, pero no podían soportar su franqueza cuando se acaloraba y hablaba en serio. Igual que los niños, creo, se divierten cuando juegan con perros de raza, pero cuando los animales se enfadan y comienzan a ladrar más fuerte, se asustan y se marchan.¹⁹

Diógenes el cínico se erige de esta manera en perro que ladra y muerde, perro siempre al acecho, en guardia. Así pues, mientras los demás celebran, apologizan, se pavonean, etc., él, el cínico, el perro, se ocupa de sí mismo y de los demás. Sin embargo, este can no se ocupa de sí mismo ni de los otros por medio de la enseñanza, o la alabanza; tampoco arrullando. El cínico vive, hace de su propia vida un *gesto* de veracidad, de hablar franco. Con su *forma otra de vida* que tanto incomodaba a los atenienses, Diógenes dice y hace cuanto considera imprescindible. Para vivir no necesita más que lo estrictamente necesario: come y bebe con la mano, duerme y descansa en un tonel, se masturba, depone y evacua donde y cuando su cuerpo así lo reclama.

De este modo, Diógenes el perro vive de acuerdo a un cierto *ethos*²⁰, hace de su vida un “acto de creación”. El cínico, entonces, como aquel que incomoda y pone en riesgo la “zona de comodidad” de sí mismo y de los otros, dado que su decir y hacer constituyen una misma relación, indiscernible. El cínico muestra con/en su obrar los “excesos” en el vivir y la falta de coraje de los otros. Estos otros son los que sienten el peligro y huyen a esconderse, a cacarear tras bambalinas; a diferencia del modo de vida

¹⁸ Laercio, Diógenes, *Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres, Tomo II*, Madrid, Imprenta Real, 1792.

¹⁹ Dión de Prusa, *Discursos: I-XI*, Madrid, Editorial Gredos, 1988, p. 427.

²⁰ Michel Foucault, en su artículo de 1984 titulado *¿Qué es la ilustración?*, escribe al respecto lo siguiente: “Por actitud quiero decir un modo de relación con respecto a la actualidad, una elección voluntaria efectuada por algunos, así como una manera de obrar y de conducirse que, a la vez, marca una pertenencia y se presenta como una tarea. Un poco, sin duda, como lo que los griegos llamaban un *éthos*.” Foucault, Michel, “Qué es la ilustración”, En: *Obras Esenciales*, Introducción, traducción y edición a cargo de Ángel Gabilondo, Barcelona, Paidós Básica, 2010, p. 981.

cínico que siempre se está jugando su propia vida. Vida puesta en el campo de batalla, porque vivir es vivir con coraje. Por eso el cínico no huye, enfrenta; el cínico no ladra, muerde; el cínico no duerme, vigila y está siempre alerta. Aquí, en esta *forma otra de vida*, me parece ver en juego otro *gesto* cínico; la “inversión de la moneda”. Diógenes hace lo contra de lo que hacen todos, y al hacerlo, les muestra sus contradicciones, o lo estúpido de sus reglas, de sus costumbres, de sus vidas. Hace visible que es posible crear *modos otros de vida, formas otras de existencia*.

Michel Foucault, en sus dos últimos cursos en el Collège de France; *El gobierno de sí y de los otros*, de 1983, y *El coraje de la verdad*, de 1984, y en la serie de conferencias pronunciadas en la Universidad de California, en Berkeley, entre octubre y noviembre de 1983, estudió el problema de la *parrhesía*, esto es, un “decir veraz” y “hablar franco” en la antigüedad. No obstante, será en su último curso, en 1984, donde el filósofo francés profundizará en la *parrhesía* cínica²¹. Foucault se refiere a ésta como una *actitud*, una cierta manera de vivir y de hacer; uno de los modos del decir veraz, siempre dirigiéndose hacia un fin preciso²². A diferencia de la *parrhesía* de personajes como Sócrates, quien siempre estaba interpelando a la gente, diciéndoles la verdad, así ésta disgustara; el cínico no sólo tenía en su discurso el “decir veraz” o el “hablar franco”, sino que su propia vida era ya un *gesto* parresiástico.

Este “decir veraz” no consiste en decir a la política o al gobernante qué hacer, cómo hacerlo, etc., sino que dice la verdad respecto de la acción política, de la acción del gobernante. No se trata de decir: “tienen que hacer esto y aquello”, el problema aquí es que “esto y aquello” de la acción del gobernante o de quien sea, no es lo mejor. En suma, no se trata de decirle a un cierto modo de gobierno cómo debe hacer las cosas, cuál es el “verdadero” modo de gobierno, sino que se trata de señalar lo que no es tolerable y aceptable de tal o cual modo de gobierno. Al parecer, en este sentido, un decir parresiástico se ocuparía del modo de ser del gobernante, del modo de ser de lo político, del amigo, del profesor, etc. La *parrhesía* aparece como práctica que (des)dibuja la propia vida y la de los otros.

²¹ Aunque aquí cabe señalar que ya en su serie de conferencias en Berkeley había perfilado algunas cuestiones. Específicamente en el apartado intitulado “Parresía y vida pública”, presente en la parte establecida como “IV. La parresía y el cuidado de sí”. Ver. Foucault, Michel, *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2004.

²² Foucault, Michel, *El coraje de la verdad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011.

La *parreshía* cínica, parece, se constituye como creación de *formas otras de vida*. Pero, tengamos en cuenta lo siguiente: el cínico no busca imitadores, su intención no es enseñar nada a nadie; tampoco se trata de dar lecciones y reglas de conducta. También me parece que en el cinismo podemos encontrar el siguiente llamado de atención: *ser* cínico es tener el coraje de crear los propios *gestos*, el propio *ethos* de vida, el propio decir y ser veraz. Por eso no hay nada que enseñar, pero sí *formas otras de vida* por configurar. Tenemos, entonces, que los *gestos* cínicos no se enseñan ni se imitan, *son* voluntad de potencia, es aquello que *puede* una vida y que al entrar en composición con otras voluntades abre un espacio de posibilidad para hacerse los propios *gestos*. Todo lo que el cínico tiene son sus propias acciones, su *ethos* crítico, lo que *puede* su existencia y nada más. El cínico no escribe, no vive de proclamar discursos, pero sí de transformar lo establecido con sus *acciones*. Su existir es veraz, dice lo que tiene y quiere decir, hace lo que quiere o considera necesario; pero además, en ese decir se está jugando la vida misma, las *formas* mismas de esa vida. Aquí no se trata sólo de decir que se demanda la vida, sino que realmente se busca aumentar la potencia de ésta, afirmarla y hacerla ser mejor, por medio de la propia libertad de pensamiento.

El ejercicio crítico redefine, desacraliza el campo político para efectuarlo de otras maneras. Se trata de enfrentar las propias luchas *en* la lucha misma, ya que es *en* el obrar mismo donde se *hace* una *forma* de vida. Se vive con una determinada actitud (*ethos*) contra lo que implica la existencia misma; una relación ético-política como *formas otra de vida*. Es lo que *puede* una vida lo que pone en juego lo veraz, un “hablar franco”; *es* en el vivir mismo que se cambia el “valor de la moneda”. *Formas otras de vida* que no ladran, muerden; hincan el diente hasta la médula. *Forma* de ser perruna que encara los modos del gobernante, del amigo, del ciudadano, a quienes creen “tener” el poder sobre los otros. El cínico no adula sino que “habla franco”, con veracidad. Hace lo que considera pertinente, despliega su acción en lo que no le parece tolerable. En un momento donde tolerar parece convertirse en bandera de “comprensión”, de “entendimiento”, etc., el *gesto* de no tolerar se constituye en crítica, en indocilidad de la vida sobre cómo no ser gobernados de cierta manera, cómo no vivir de cierto modo, cómo no callarse.

Spinoza: hacia unos modos otros de vérselas con la vida

Para el juego de la creación, hermanos, se requiere un santo decir ¡sí! El espíritu quiere hacer ahora su propia voluntad; perdido para el mundo, se conquista ahora su propio mundo.

— Friedrich Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra*

En el anterior excursus veíamos cómo, en la Grecia clásica, los cínicos eran aquellos que vivían contra, haciendo de sus *formas* de vida un *ethos* crítico que alteraba los valores establecidos y los transformaba en/con el obrar mismo. Libertad del pensamiento que Spinoza también deja ver en su vivir; un filósofo perruno que muerde, y duro. “[...] es preferible para el uso de la vida, y aun indispensable, considerar las cosas, no como necesarias, sino como posibles.”²³. Se puede ver cómo Spinoza apuesta por una suerte de *ethos* ético-político de la existencia; una determinada forma de dirigir la propia vida a partir de unas leyes o preceptos que logren conducirla de modo otro posible, para sí mismo y para los otros; pero, sin estar sujeto a otros. Éstos preceptos aumentarían la voluntad de potencia si se orientan hacia aquello que el individuo desea con mayor ardor. Una vida donde se es el capitán del propio barco, pilotando la propia nave. Spinoza vivió de esta manera, y pensó así; de manera libre, siguiendo su propio pensamiento y lo que su razón le orientaba. Spinoza no toleró estar bajo la sujeción de otro, lo que le valió que lo excomulgaran y fuera expulsado de la comunidad judía, y casi de la misma sociedad de su tiempo. Pero él, así lo quiso, su pensamiento era acción, estilística de vida, potencia componiéndose en una sola *forma de existencia -la suya-* dicha en multiplicidad de modos. Todo un arte de vivir.

“El objeto de la idea que constituye el alma humana es un cuerpo, o sea, cierto modo de la Extensión existente en acto, y no otra cosa.”²⁴. Para Spinoza, lo que produce pensamiento en el alma es un modo de pensamiento y no una extensión del pensamiento; no un cuerpo sino un modo determinado de afección del cuerpo, del cual se es “causa adecuada”. Asimismo, cada cual actúa según sus *afectos*. Por consiguiente, aquellos en quienes los *afectos* se ven enfrentados, no tienen la menor idea de lo que quieren. E, igualmente, quienes no son movidos por *afectos*, son dirigidos de un lado a otro por asuntos carentes de importancia. Spinoza da cuenta del porqué desplegar una analítica de los afectos en sentido geométrico, ya que de lo que ocurre

²³ Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1986a, p. 63.

²⁴ De Espinosa, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1980, p. 116.

en la naturaleza no puede ser entendido como vicio de ésta, puesto que la naturaleza es siempre la misma, al igual que su potencia de obrar; esto es, los modos como lo que ocurre pasa de unas *formas* a otras.

Aquí, nuestro filósofo le da una vuelta de tuerca a una cuestión ya abordada en el TRE, sólo que ahora, no habla de “idea”, sino de los *modos* de los “atributos del Pensamiento” y los “atributos de la Extensión”, diferentes de la idea de dichos modos. No obstante, se puede seguir su argumento principal, el cual señala que lo que *puede*, aquello que *puede* un *modo* en tanto “atributo del pensamiento”, opera en diferentes planos, en cada uno de los cuales tiene sus propias reglas de juego y forma particular de materialidad. Una cosa es el *modo* mismo del pensamiento y otra cosa es la idea de dicho modo. Una cosa es aquella materialidad cuya existencia se encuentra en un plano empírico y otra diferente, con su propia particularidad, es la idea de dicha materialidad. De manera tal que aquello que el hombre *puede*, lo que *es* en tanto lo que *puede* su potencia, su voluntad de vida, no es una substancia, ni está constituido por ésta. ¿Por qué razón? Porque la *substancia* es un *afecto* expresado en el *ser* de una cierta y determinada manera. Se trataría de estudiar los *afectos* en sí mismos, por lo que *pueden* y las relaciones de composición que establecen; hacer visibles sus propiedades y características, sus propios tiempos y formas de operar, de afectar y efectuar.

Cuando definimos una cosa cualquiera la estamos afirmando; esto es, dotando de existencia, en el momento mismo de la definición. Al afirmar la cosa, ésta adquiere un estatuto ontológico en tanto lo que *puede*. Y, por tal razón, no sería posible encontrar algo que la destruya, ya que se la está dotando de existencia y no negándole ésta. Siendo lo singular un *modo*, éste se afirma en tanto voluntad de potencia, y se erige de esta manera frente a lo que intente privarla de existencia. Ahora bien, este tiempo de voluntad de potencia no es finito sino indefinido. Si lo que *puede* la cosa se encontrara frente a un tiempo limitado, ésta no podría continuar siendo, afirmándose en tanto lo que *puede*. Por eso se encuentra perseverando, apostando por la composición y aumento de potencia.

Ahora bien, como la mejor regla de vida que uno puede adoptar para conservarse lo mejor posible, es aquella que se funda en el dictamen de la razón, se sigue que lo mejor es siempre aquello que el hombre o la sociedad hacen con plena autonomía. Yo no afirmo, en efecto, que toda acción conforme a derecho sea la mejor posible. Pues una cosa es cultivar un campo con

derecho y otra cultivarlo muy bien [...] una cosa es gobernar y administrar la cosa pública con derecho y otra distinta gobernar y administrarla muy bien.²⁵

La *forma de vida*, en Spinoza, estaría configurada por los afectos/efectos que la filosofía ha producido en él, en su existencia. Spinoza, aparece entonces como perro que ladra y muerde, que se juega la vida misma en sus *formas*; en su pensar, escribir, decir y hacer. Su existencia es en tanto *ethos* de la acción, así las formas de ésta disguste a los demás. Eso no importa puesto que lo que se juega es la libertad misma de la vida, de la propia potencia de existir. Su vida es un *ethos* filosófico, su filosofía un *ethos* combativo, que lucha a través de la acción, escribiendo éticas y políticas, compendios de gramática hebrea y tratados. Su pensamiento es vida y su vida es pensamiento en acto, libremente guiado por lo que le dicta su razón, en puente con la experiencia. Hay crítica, nunca polémica, ésta se deja al vulgo, a los doctos de lo trascendental y las ideas. Lo suyo es inmanencia, se hace en la materialidad misma de la vida. Su vida es una en términos parresiásticos. Se trata de vivir, ¡afirmar la vida! El problema no es morir, o pensar todo el tiempo cómo evitar la muerte. Se trata de vivir, de arriesgarse a vivir del mejor modo de acuerdo con las relaciones con las que entramos en composición. Por lo tanto, no se trata de hacer culto a la muerte, sino de afirmar la propia existencia, de lo que *podemos* con ella, de lo que ésta *puede* en términos de aquello que la compone.

Lo que importa es concebir la vida, cada individualidad vital, no como una forma o un desarrollo de la forma, sino como una relación compleja entre velocidades diferenciales, entre freno y aceleración de partículas. Una composición de velocidades y de lentitudes en un plan inmanente [...] nunca se empieza, nunca se hace tabla rasa: uno se desliza por entre, uno penetra en medio de, uno se acomoda a o impone ritmos.²⁶

Para Spinoza, es una vida práctica y no la teoría aquello que modifica las *formas de existencia* y de ser-en-común. Puesto que por medio de la experiencia se hace visible qué funciona, qué no, bajo qué condiciones, produciendo qué efectos, cuáles relaciones. Se vive ejerciendo libremente la crítica como *forma otra de vida*, desmarcada de lo que quiere y le gustaría a los demás de las *formas* que componen una vida. El

²⁵ Spinoza, Baruch, *Tratado político*, Madrid, Alianza Editorial, 1986b, p. 118.

²⁶ Deleuze, Gilles, *Spinoza: filosofía práctica*, Barcelona, Tusquets Editores, 2001, pp. 150-151. Aquí cabe mencionar el llamado que Meschonnic le hace a Deleuze, al momento de hablar de ritmo. “[...] ritmo como organización del movimiento de la palabra en la escritura, invención de un sistema de discurso por un sujeto específico, e invención de este sujeto por ese sistema de discurso.” Meschonnic, Henri, *Spinoza, poema del pensamiento*, Buenos Aires, coed. Tinta Limón, Cactus, 2015, pp. 206-207.

ejercicio crítico como práctica de la libertad en términos de lo que *puede* una existencia, de lo que *pueden* unas *formas* del pensamiento, de la escritura, de la acción, por sí mismas y en composición con otras; crítica como voluntad de potencia de una existencia. Aquí, la experimentación es apertura, de modo que no se sabe qué va a pasar, con qué *afectos* se entrará en composición. Siempre se está habitando la diferencia, se repite lo “irrecomenzable”, y repetir es crear siempre *formas otras*. Lo que ya fue y que ahora está siendo una *forma otra*. El *ser-abierto* de la existencia tiene *formas* por componer; y está en cada viajero trazar el mapa, afectar y ser afectado-efectuado por las relaciones del naufragio a comenzar. En esta búsqueda de una existencia otra, sin seguridades ontológicas, esta geología de nosotros mismos se va trazando a medida que nos las vemos con la odisea que es existir, y que siempre está (des)dibujándose en las relaciones con las que entramos en composición. Sabremos qué *forma otra* está siendo configurada en el proceso mismo, no antes. En estos mares no hay formas pre-existentes sino existiendo, en proceso de lo que *pueda* o no una determinada *forma de existencia*. “[...] es también un arte del pensamiento inventar una relación nueva entre afecto y concepto.”²⁷

²⁷ Meschonnic, Henri, *Spinoza, poema del pensamiento*, Buenos Aires, coed. Tinta Limón, Cactus, 2015, p. 208.