

Reseña de *La multitud libre en Spinoza*

Sainz Pezonaga, Aurelio (2021). Editorial Comares. 222 pp.

Reseña bibliográfica por Gonzalo Ricci Cernadas*

Fecha de Recepción: 09/05/2022

Fecha de Aceptación: 23/06/2022

En 2021 ha aparecido en España un nuevo libro enfocado al estudio de un pensador que parece ilimitado en cuanto objeto de estudio. Ese filósofo es Baruch Spinoza. Innumerables son las obras que han sido dedicadas a este teórico, a menudo con una intención polémica: tanto para criticarlo como para reivindicarlo. Pero si la filosofía de Spinoza ha sido trabajada por tanto tiempo tan interesantemente, el tópico que el Dr. Aurelio Sainz Pezonaga analiza es uno que ha cobrado relevancia apenas desde hace cuatro décadas a partir de la publicación de *La anomalía salvaje* de Antonio Negri (1993): la multitud. A eso se empeña Sainz Pezonaga, aunque, claro, realizando una investigación propia y enriquecedora, que aporta tesis propias e inéditas sobre la multitud libre. Así, se propone una “hipótesis Spinoza”: “esforzarnos con la multitud libre por la libertad de la multitud, atendiendo a las condiciones materiales de la vida en común y a los procesos reales de transformación social” (2021: 5).

Elucidada así la apuesta, el esfuerzo de Sainz Pezonaga se extiende por ocho capítulos, una conclusión y un apéndice. El primer acápite atañe al *imperium*, a la concordia, a la multitud, a la libertad y a la servidumbre. Respecto del *imperium*, el autor deja sin traducir este vocablo latín que en español es usualmente entendido como un sinónimo de “Estado” debido a la polivalencia del mismo: como soberanía, como relación de mando, como derecho, como estado civil, como república, etc. Con la

* Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA), magíster en Teoría Política y Social (FSoc-UBA), doctorando en Ciencias Sociales (FSoc-UBA). Correo electrónico: gocernadas@gmail.com

concordia sucede algo similar: ese término parece resistir a ser estabilizado ya que se entiende como lo opuesto a la discordia, como la fuente de la seguridad y la paz, como así también la unión de ánimos a partir de la proliferación de la pluralidad de opiniones y de creencias. La multitud tampoco escapa a esta lógica multívoca: rebelde, compleja y constituyente. Por último, la libertad y la servidumbre se manifiestan antitéticamente en la obra spinoziana: mientras que ésta aliena y aterroriza a las personas, aquélla busca que los seres humanos aumenten la potencia de su cuerpo y de su mente y que devengan autónomos.

El capítulo 2 prosigue con un estudio sobre la finalidad del *imperium*, lo cual lo lleva a pensar la relación entre la ética y la política. Ética y política son elementos que se imbrican mutuamente pero que no por ello dejan de comportar especificidades que le son propias a cada uno. Si la ética refiere a la producción de conocimiento y de beatitud individual, la política remite a la institución de concordia y seguridad. “[E]ntre ética y política existe una relación diferencial” (2021: 49): van de la mano, sin enfrentamiento o supeditación alguna. Ahora, la finalidad del *imperium* es la paz y la seguridad de la vida. Esa es al menos la finalidad del mejor estado civil. Un fin que nunca está asegurado de antemano, ya que depende del lazo que traban la potencia de la multitud y el *imperium* entre sí. Justamente es por eso que mandar con derecho y mandar bien no son, *prima facie*, lo mismo: una cosa, la primera, significa dominación y mando, mientras que la otra, la segunda, alude a una cuestión axiológica o valorativa, es decir, gobernar de la mejor manera, produciendo concordia.

¿Cuáles son las valoraciones que deberían primar en un buen *imperium*? Sainz Pezonaga, en el capítulo 3, nos adelanta que unas de ellas son la reciprocidad y la utilidad común. La verdadera utilidad común, según lo que dicta la razón, implica que las personas reconozcan que su potencia aumenta al unirse, por lo que mantenerse aislado y enfrentado a los demás sería un vano intento. Una utilidad que, además, debe ser relacional, ya que involucra a varios seres humanos en lo común. Esto va de la mano con el perfeccionamiento, esto es, a un aumento de la potencia que implica un efecto cruzado de dominación por el cual el miedo de los gobernantes y el miedo de la multitud

se contrapesan y devienen en prudencia. Ello nos da la pauta de la inextricable ligazón entre multitud e *imperium* en una mutua dependencia no exenta de límites, ya que, como indica Spinoza en el quinto párrafo del capítulo 3 del *Tratado político*: “el ciudadano no es de su derecho, sino del de la *civitas*” (1677/1986). Así, de la manera en que la utilidad común y la utilidad individual se articulen se derivará en una dominación que confisca la potencia o en una apropiación común de ella.

El capítulo 4 trata sobre el deseo y la política: ambas son dimensiones valorativas. El valor, para Spinoza, se encuentra supeditado al deseo, la esencia misma del ser humano, a partir del cual estiman que las cosas son buenas o malas. La tarea spinoziana será poder elucidar de dónde surge el deseo y cuáles son las causas que lo produce. De esta tentativa también se entiende que hay deseos pasionales (que tienden a que los individuos se enfrenten entre sí) como así también deseos racionales (que propendan a la cooperación entre los hombres y las mujeres). La apuesta está en reconocer que los deseos pasionales pueden también pueden contingentemente provocar tanto conflicto como valores comunes. Es esta una apuesta que precisa de una colaboración política, del *imperium*, el cual es el único que puede definir para la multitud de forma unívoca lo que es bueno o malo. Todo valor es político y, por tanto, deben fomentarse aquellos que fortalezcan la *civitas* o el *imperium*. Y esos son los valores que entienden que la diversidad de opiniones y la comunicación de éstas forman parte de la raíz misma del ser humano.

Capítulo 5: ¿cómo se produce el deseo común? Primero, los dictámenes de la razón: la razón debe aconsejar que el conocimiento se medie por nociones comunes, esto es, por el índice que da cuenta de la potencia del conocimiento y de la idea adecuada que permite dar con el verdadero bien, la verdadera alegría, utilidad, potencia y virtud. Antonimia mediante, lo mismo puede ser dicho sobre lo malo. De todos modos, la alegría y la tristeza también provienen de la lógica de la imitación afectiva, que hace que busquemos agradar a los demás y sentir pena por uno mismo cuando ocasiona un daño al otro, esto es, tiene implicaciones individuales y sociales. La multitud es permeada siempre por un deseo común, que puede ser tan pasional como

racional. Pero si el deseo común es la esencia de la multitud, entonces ésta no puede otra cosa más que desear la esperanza y no el miedo, esto es, apetecer una alegría, si bien incierta, futura antes que el miedo. Una razón que provea la manera de orientar las pasiones hacia lo mejor, hacia la utilidad, hacia la cooperación intelectual de la multitud.

De ello depende la libertad de la multitud, lo cual el sexto capítulo pesquisa. Si la multitud esclava se rige por la dominación monárquica, la multitud libre se organiza de acuerdo a la concordia democrática. Baste aclarar que, para Spinoza, la multitud ya se encuentra siempre unida: es una pluralidad de cuerpos que se comportan en todas las ocasiones como uno solo en función de la concordia y de la utilidad mutua y común. Es por eso que Spinoza puede teorizar sobre cómo la multitud puede auto-organizarse libremente en un régimen monárquico como así también en uno aristocrático. Siempre limitada porque no puede acceder a un marco democrático, pero, de todos modos, logrando su mejor organización posible.

Multitud que, a pesar de instituirse democráticamente, nos dice Sainz Pezonaga, no deja por ello de comprender que allende esa multitud libre puede ser identificada una multitud excluida, la cual hace a la identidad de la primera. Sabido es que, en el último capítulo del *Tratado político* (1677/1986), el filósofo holandés menciona una *seclusa multitudo* y alude a los extranjeros y los que se encuentran bajo el poder de otro (*sub alterius potestate*) (incluyendo a las mujeres, los esclavos y los jóvenes). ¿Quiere decir esto que Spinoza se encuentra preso de los prejuicios epocales que lo rodeaban en lugar de explotar todos los corolarios subversivos de su pensamiento? Es una respuesta posible, aunque Sainz Pezonaga afirme que lo realmente embarazoso reside en que Spinoza no se habría enfocado con suficiente detenimiento en los conflictos de clase y de género que anidan dentro de todo conflicto sobre el derecho común.

De todos modos, ante la ausencia de referencia alguna a la multitud libre en el capítulo del *Tratado político* (1677/1986) sobre la democracia, sería proficuo reparar en las hipótesis sostenidas por Emilia Giancotti, Alexandre Matheron, Antonio Negri, Étienne Balibar y Laurent Bove. Sobre esto versa el capítulo 8. Para decirlo

brevemente: la primera entiende que la democracia se basa en el pacto; el segundo, que la sociedad es esencialmente democrática y le es concomitante un *conatus* democrático; el tercero, que la potencia de la multitud es productiva y constitutiva, opuesta al poder instituido; el cuarto comprender que la multitud es ambivalente y que le es ínsita un proceso de democratización no desentendido de un entramado institucional estatal; el quinto, por último, postula que el conato es una afirmación resistente que se plasma en una democracia no sólo como proceso sino que también como régimen o sistema.

La conclusión, por fin, repara en el hecho de que la democracia no es algo estático sino un proceso que deviene, un sustantivo que es necesariamente verbo. Proceso que se encuentra expuesto a cinco condicionantes: el de uno de los tres regímenes políticos considerados por Spinoza; la irreductibilidad del conflicto; la tarea de una *emendatio* político-institucional; las condiciones vitales y afectivas; y el realismo de la teoría. Entre estos cotos se desenvuelven también la tentativa triádica de Spinoza de un efecto de esperanza, una pendiente retórica y una determinación realista. Se trata, en suma, de acoger la aporía que encierra la obra de Spinoza, aceptando que “[n]o se puede vivir una vida humana ni sin el *imperium* ni con él” (Sainz Pezonaga, 2021: 198) o, lo que es lo mismo, que “[e]l conflicto es irreductible, [e]l *imperium*, imprescindible” (Sainz Pezonaga, 2021: 190).

Esta dilecta obra, dijimos, lleva un apéndice que trata sobre la relación entre la ética y la política en el *Tratado teológico-político* (1670/1997). Pero, para no saturar al lector, dejaremos en suspenso esta reseña, buscando que esta inconclusividad sirva de aliento y de impulso a que los interesados por el pensamiento spinoziano se sumerjan en este apasionante e inteligente trabajo. Acaso sirva para ellos este resto que falta como excusa para aventurarse en una producción indispensable sobre la obra de Spinoza.

Referencias bibliográficas

Negri, Antonio (1993). *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*. (Gerardo de Pablo, Trad.). Anthropos Editorial del hombre.

Sainz Pezonaga, Aurelio (2021). *La multitud libre en Spinoza*. Editorial Comares.

Spinoza, Baruch (1986). *Tratado político*. (Atilano Domínguez, Trad.). Alianza Editorial. Texto original de 1677.

Spinoza, Baruch (1986). *Tratado teológico-político*. (Atilano Domínguez, Trad.). Altaya. Texto original de 1670.