

Arcanjo Teixeira, R. (2019). De la retórica a la geometría: Lecturas de la *Ética* de Spinoza. *Círculo Spinoziano*. 2(1), 46-55.

Rafael Arcanjo Teixeira

## DE LA RETÓRICA A LA GEOMETRÍA: LECTURAS DE LA *ÉTICA* DE SPINOZA<sup>1</sup>

**Resumen:** Mucho se ha dicho sobre las diferencias entre la *Ética* y el *Tratado teológico-político*. Fokke Akkerman, por ejemplo, subraya las divergencias entre los géneros de escritura: la *Ética* compuesta *more geometrico* y el *TTP* privilegiando la retórica. También Diogo Pires Aurelio, aunque de modo más justo, considera al *TTP* una verdadera “reformulación de la *Ética*”. Nuestro objetivo en este texto es, por el contrario, mostrar la interdependencia de los dos textos, del *TTP* en relación a la *Ética* y de la *Ética* en relación al *TTP*. Para hacerlo tomaremos, entre los varios ejemplos posibles, sólo dos: (1) La dependencia de la primera hipótesis encontrada en el *TTP* frente a la parte I de la *Ética* (en particular, P28, P29, P32 y el Apéndice), y (2) La relación de la proposición 15 de la primera parte de la *Ética* con los capítulos IV (De la ley divina) y VI (De los milagros) del *TTP*. De manera breve, intentaremos mostrar por medio de estos ejemplos que, más allá de las diferencias de estilo, hay un mismo núcleo conceptual que sostiene a ambos textos y hace que exista entre ellos una relación interna.

**Palabras clave:** retórica, geometría, hipótesis

**Abstract:** A lot has been said about the differences between *Ethics* and the *Political-Theological Treatise*. Fokke Akkerman, for example, highlights the difference in the styles of writing: while the *Ethics* has a geometric composition, the *TTP* privileges rhetoric. In a more appropriate manner, Diogo Pires Aurelio calls the *TTP* a real “reformulation of *Ethics*”. In this article, we propose a new perspective: to show the interdependence of the two texts and how *TTP* depends on *Ethics* and *Ethics* depends on *TTP*. In order to do this, we will take only two of the many possible examples: (1) The dependence of *TTP*'s first hypothesis from *Ethics* part I (especially P28, P29, P32 and the Appendix); (2) the connection between the first part of *Ethics* proposition 15 and chapters IV (Of divine law) and VI (Of the miracles) of *TTP*'s. Although briefly, we will try to show that even having

---

<sup>1</sup> Me gustaría hacer agradecimientos y una alerta. Primero quiero agradecer a mi orientador y amigo, con quien comparto los más profundos y bellos afectos, Cristiano Novaes Rezende. También me gustaría dar las gracias a Marilena Chaui, persona cuya obra tiene profundo efecto liberador en mi vida, y, también, a mi amigo spinoziano Alejandro Keith que me ayudó con la traducción de este texto del portugués al español. Ahora la alerta: debido espacio reducido de esta comunicación muchas cosas quedarán apenas como apuntes sin la posibilidad de un tratamiento más profundo —desde ya pido clemencia del lector. Espero en el futuro completar lo que aquí sólo se ha señalado.

differences of style, this examples indicates that the same conceptual background is in the base of both this treatises and that makes them essentially related to each other.

**Key Words:** rhetoric, geometry, hypotheses

## ¿Teologizar más que filosofar?

En septiembre de 1665, Henry Oldenburg escribe una carta<sup>2</sup> a Spinoza y en ella encontramos la primera referencia al empeño del filósofo en escribir el *Tratado teológico-político*.<sup>3</sup> Oldenburg, después de referirse a obras de contenido científico<sup>4</sup>, escribe: “En cuanto a usted, veo que no tanto filosofa, cuanto, si vale la expresión, teologiza, ya que expone sus ideas sobre los ángeles, la profecía y los milagros”, y completa, con un tono un tanto jocosos, “aunque quizá lo haga usted filosóficamente” (Spinoza, 1988, p. 226). Curiosamente, Oldenburg inauguró una postura que se vuelve recurrente en la historia del spinozismo, a saber, la escisión entre la *Ética* y el *TTP*. Gran parte de esta diferencia en la manera de tratar los dos textos se funda en la propia divergencia entre los métodos de escritura de ellos:<sup>5</sup> la *Ética* a la manera geométrica y el *TTP* un libro retórico. Quiero señalar brevemente lo que significa que el *TTP* sea un libro retórico y cómo se relaciona con la *Ética* para ampliar nuestras lecturas.

El *TTP* es, como la mayoría de los tratados, un libro que parte de la experiencia y, por eso, se acerca a otro género textual común en el siglo XVII, la sátira. Sin embargo, el ingenio del *TTP* es usar herramientas retóricas contra los retóricos (Chauí, 2011, pp.

---

<sup>2</sup> Correspondencia no. 29, disponible en *Spinoza: Correspondencia* (1988).

<sup>3</sup> Cuando me refiera al *Tratado teológico-político* usaré la abreviatura *TTP*.

<sup>4</sup> Henry Oldenburg hace referencia a los siguientes estudios científicos: *Tratado de los Colores*, *El Mundo Subterráneo de Kicher* y *la Hydrostatical Paradoxes, Made out by New Experiments*. Oldenburg había sido recientemente integrado a la Royal Society y era el primer secretario de ésta manteniendo una extensa red de contactos científicos por toda Europa. Tal vez sea por eso que su tono inicial sobre Spinoza concebir un tratado sobre teología sea desalentador. Pero al final, siendo sincero o no, Oldenburg acaba de afirmar, que tenía “el más vivo deseo” de conocer el tratado.

<sup>5</sup> Como Martina Korelc (2017), al escribir sobre la filosofía de Levinas, observa maravillosamente: “Los mayores pensadores de la historia destacaron por haber pensado su tiempo y [...], lo que en la profundidad de su tiempo va más allá de él y es capaz de iluminar la búsqueda del sentido de los hombres y mujeres de todos los tiempos”. Para Korelc esta búsqueda no se separa del método que el filósofo lanza en el desarrollo de su pensamiento, pues, “el método de una obra filosófica nunca es totalmente distinto de la propia obra, de su contenido. Las ideas que lo sostienen y justifican componen con él el saber para lo cual el método pretende ser una puerta de entrada” (pp. 9-19).

101-132). Hansen (2004), al investigar la sátira y la retórica del siglo XVII, nos informa que el sátiro jamás habla de un punto de vista exterior a la ciudad, sino antes parte de la propia mirada de aquella, pero al realizar la sátira él “incluye, en su formulación, la misma teología-política que *rige* el buen uso de la República en la teoría y el control de la naturaleza humana” (p. 49). Spinoza en el *TTP* se opone a la sátira pues, aunque tenga en vista la intervención en la *polis*, esa no se da por medio del control, sino por la libertad. Desde su portada, el *TTP* afirma que la libertad no sólo no es perjudicial, por el contrario, es necesaria para la paz de la república.<sup>6</sup> La frase de apertura del *TTP* es reveladora: “Si los hombres pudieran conducir todos sus asuntos según un criterio firme, o si la fortuna les fuera siempre favorable, nunca serían víctimas de la superstición” (Spinoza, 1986, p. 61). Las expresiones “si”, “conducir” y “fortuna”, cada una de ellas a su manera, son vitales para entender cómo actúa el filósofo en el *TTP*. Analizamos brevemente.

El “si” inicial nos coloca ante una frase que se estructura a la manera de una hipótesis y eso, por sí solo, ya es polémico. Como comenta Rezende (2008), el estatuto epistémico de las hipótesis era algo en disputa en el siglo XVII. La tradición había caracterizado las hipótesis como un tipo de proposición sobre la cual no puede haber demostración y que establece o no el ser de algo.<sup>7</sup> En este sentido, la *hypothesis* se caracteriza por colocar algo sobre (*hypo*) una cierta perspectiva intelectual (la *thesis*), perspectiva que sólo puede ser intelectual, pues no hay como realizar el experimento. Acción que tiene por objeto, sin embargo, deducciones concisas.<sup>8</sup> Pero en el siglo XVII las hipótesis se habían reducido al instrumentalismo y, por eso, a la ficción. El ejemplo máximo de esto se encuentra en la disputa entre teólogos y científicos con relación a la

---

<sup>6</sup> Por debajo del título se seguía la siguiente descripción en latín: “Continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi no tantum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicae reipublicae ipsaque pietate tolli non posse.”

<sup>7</sup> Uno de los mayores problemas con los fundamentos de la ciencia se inscribe justamente en la imposibilidad de comprobación de las hipótesis. Aún muy debatida entre los comentaristas es la posición de Aristóteles en Segundos Analíticos 72 a 14-18. Allí Aristóteles escribe: “Entre los principios silogísticos inmediatos, entiendo por tesis aquellos que no es posible probar, ni es necesario que detenga a quien haya de aprender algo. [...] Entre las tesis es hipótesis a que asume cualquier parte de la contradicción, o sea, que algo es el caso o que algo no es el caso [...]” (Aristóteles, 2004).

<sup>8</sup> No quiero con ello decir que las posiciones en cuanto a las hipótesis eran unánimes y que no había divergencias en cuanto a eso (para un análisis sobre este tema, vea Storck, 2009).

validez de las hipótesis del *De Revolutionibus Orbium Coelestium* de Copérnico. Andreas Osiander, por ejemplo, en vistas de calmar a los teólogos insertó apócrifamente en el *Revolutionibus* un prefacio que decía: “No es necesario que estas hipótesis sean verdaderas, ni siquiera verosímiles, sino que sólo proporcionen cálculos que concuerdan con las observaciones” (Rezende, 2008, p. 150).<sup>9</sup> Así el problema con respecto a las hipótesis es: ¿serían ellas sólo un instrumento sin valor deductivo o estarían de acuerdo con *la norma de la verdad*? Spinoza era consciente de esta discusión, tanto que al tratar de las hipótesis en el *TIE* hace referencia al tema copernicano.<sup>10</sup> En el §57 del *Emendatione*, Spinoza define lo que son quimeras y ficciones, y ya por eso aleja el estatuto epistemológico de las hipótesis del mero ficcionalismo instrumentalista.<sup>11</sup> A continuación, advierte que va a tratar de las hipótesis, o sea, de las “cuestiones supuestas, lo que a veces también sucede a propósito de imposibilidades” (Spinoza, 2015a, p. 59).

Spinoza recurre al ejemplo de la vela ardiente que no arde. Él explica que, al decir “supongamos que esta vela ardiente no arde ahora”, lo que hacemos es traer a la mente otra vela que no esté encendida. Al contrario, cuando decimos “supongamos arder en algún espacio imaginario o donde no se da cuerpo alguno” (Spinoza, 2015a, p. 59), sabemos que cosas como éstas son imposibles.<sup>12</sup> Sin embargo, nada es fingido, pues, al mover la vela hacia un espacio imaginario, la vela no está circunscrita de cuerpos y como no hay nada que le impida dejar la existencia, ella perdurará sin consumirse. De esta manera, Spinoza desplaza el problema de la correspondencia entre la hipótesis y el objeto hacia una construcción intelectual del concepto. Aunque la hipótesis por sí sola no es una verdad en sentido absoluto, ella apunta el camino del método spinoziano, o sea, comprender la mente como formadora de conceptos. En el ejemplo de las velas el punto cardinal es que en ambos casos tenemos una idea clara y distinta de la vela y es justamente por eso que podemos tanto moverla al espacio imaginario como alterar

---

<sup>9</sup> Como el propio Osiander asumió en carta después “los teólogos serán fácilmente calmados si se les dice que [...] que esas hipótesis son propuestas no porque de hecho son verdaderas, sino porque regulan la computación del movimiento aparente” (en Loparic, 1980).

<sup>10</sup> Ver § 56 del *TIE* (sobre esto vea Rezende, 2008).

<sup>11</sup> Para un buen análisis sobre la crítica spinozana al instrumentalismo racional, vea Rezende (2004).

<sup>12</sup> Galileo Galilei al tratar de las hipótesis referentes a la caída perpendicular de una bola de cañón a un mástil de barco en movimiento pone en la boca de Salviati las siguientes palabras emblemáticas: “Yo, sin experiencia, estoy seguro de que el efecto se seguirá como os digo, porque así es necesario que se siga” (Galilei, 2011. p 226).

imaginariamente sus características obteniendo de ello conclusiones acertadas. Pues, como nos explica Chaui (2016), tenemos la construcción de “una esencia en su inteligibilidad de tal manera que permita deducciones ordenadas y por consiguiente, bien fundamentadas” (p. 24). La diferencia entre hipótesis y ficción se da porque la primera entiende la esencia constitutiva del ente sobre el cual se inclina, mientras la segunda es pura confusión. La hipótesis es originaria de la potencia de la mente en comprender la naturaleza de las cosas y, también, de deducir su comportamiento en espacios y condiciones imaginarias. Restablecido el estatuto epistemológico de las hipótesis, podemos entender cómo esta estructura hipotética opera en la frase inaugural del *TTP*.

Pero ¿qué propone Spinoza en la primera parte de la hipótesis inicial del *TTP*? La modificación imaginaria de una característica humana. ¿Cuál? La clave para comprender esto está en “conducir”, palabra escogida por Domínguez para traducir la latina *regere*. Originaria del campo político, *regere* es la forma en el infinitivo presente del verbo latino *rego* que tiene sentido de regencia. *Reger* es tener el *dominium*<sup>13</sup> sobre los asuntos internos de un *imperium*. La imagen creada aquí por Spinoza es la de un hombre que justamente por tener *regencia* de sí mismo puede garantizar los resultados de sus acciones. Así, lo que Spinoza cambia aquí es dar al hombre la capacidad de control imperial sobre sí y sobre los resultados de las acciones.

La segunda parte de la hipótesis continúa: “o si la *fortuna* les fuera siempre favorable” (Spinoza, 1986). La oruga del universo teológico, la fortuna, es “*imperatrix mundi*” como nos escribe los Carmina Burana. Diosa de la gloria y de la riqueza, la fortuna representa lo imprevisto, la volatilidad de la vida, las circunstancias que escapan a nuestro control. En un momento nuestra suerte, en otro nuestra perdición, la fortuna detiene la rueda de la vida. Y, como dijo Boecio (2012): “así ella juega, así ella da prueba de su poder, y ofrece a sus súbditos un gran espectáculo: el de un hombre que en una hora pasa de la desgracia a la gloria” (p. 47). Teológico y político, poderío interno y externo, humano y divino, imperio en un imperio, ya en la primera frase del *TTP* Spinoza se pone a desmontar la idea de libre albedrío.

---

<sup>13</sup> En latín, “casa” se llama *domus* y el poder sobre ella *dominium*. El regente que posee el dominio absoluto sobre el *patrimonium* es el *Pater*. La instancia del *pater* no es la de un progenitor natural, es mayor que eso, se trata del poder judicial y señorial. Es en este sentido que la iglesia decía “Dios es Padre”.

Yendo más allá, el lector observador notará que Spinoza apunta hacia el paraíso perdido. ¿Cómo podría darse que Adán, siendo el hombre perfecto, teniendo poder regente sobre sí, y viviendo en un jardín afortunado, aún así peca?<sup>14</sup> La conclusión viene luego: si Adán pecó no fue porque era libre, sino antes, porque estaba en servidumbre. Gracias a la urgencia de las circunstancias y el ansia desmedida por los bienes inciertos de la fortuna los hombres se encuentran arrastrados de un lado al otro en un torbellino de afectos que por fin los llevan a la superstición. Sólo después de romper con el libre albedrío y con la caída inicial es que Spinoza podrá cumplir su adagio “no reír, no lamentar, sino comprender” y, a partir de eso, explicar las causas naturales de la superstición y del poder teológico-político.

Pero el lector no debe precipitarse. La hipótesis inicial del *TTP* es ella misma una pieza retórica. Como nos recuerda Akkerman (1985), a pesar de que el exordio<sup>15</sup> del *TTP* tiene algo de naturaleza deductiva, Spinoza utiliza “nociones elementales prestadas del lenguaje y de la experiencia comunes” (pp. 381-398). Un ejemplo de ello es el término “fortuna”, que sólo se explicará en el capítulo III. Así el raciocinio parte “de la vida cotidiana y de la experiencia común” (Akkerman, 1985). De esta manera lo que tenemos en la primera frase del *TTP* es una hipótesis-retórica, un discurso que se estructura de manera racional, pero que se vuelve accesible al lector imaginativo. Como nos explica Hansen (2004), el ingenio retórico del siglo XVII está justamente en el hecho del autor escribir a partir de “lugares comunes retórico-poéticos anónimos y colectivizados como elementos del todo social” (pp. 32-33). Y por eso nada es más extraño al escritor en el siglo XVII “que la originalidad expresiva” (Hansen, 2004), pues, su verdadera “originalidad” es “una arte combinatoria de elementos colectivizados repuestos en una forma aguda y nueva” (Hansen, 2004), y es sólo así que el retórico podrá cumplir su papel pedagógico. Es por eso que Akkerman (1985), podrá observar que “más de una vez los términos en el *TTP* tienen algo ambiguo; su sentido oscila entre el significado preciso que tienen en la *Ética* y el sentido bastante vago del lenguaje

---

<sup>14</sup> La formulación completa de esta cuestión se desarrolla en el *Tratado político*, Cap. II §6.

<sup>15</sup> El exordio es literalmente lo que viene antes del comienzo. El latín: *ex*, “hacia fuera”, y *ordiri*, “comenzar”, que viene de *ordior*, palabra que dará origen tanto en portugués como en español la palabra “urdir” (enredar, tejer, maquinari). En portugués una máquina de telar se dice *urdideira*. Urdir es preparar los hilos en la urdidera para colocarlos en el telar. En este sentido el exordium es el momento elemental en que se da la nervadura del discurso.

cotidiano” (pp. 381-398). De este modo, Spinoza utiliza la retórica contra los retóricos y abre el camino para la libertad de pensamiento y expresión.

### Entre la *Ética* y el *Tratado teológico-político*

Nos alerta Martina Korelc: “El método de una obra filosófica nunca es totalmente distinto de la propia obra, de su contenido. Las ideas que lo sostienen y justifican componen con él el saber para lo cual el método pretende ser un a puerta de entrada.” (Korelc, 2017, pp. 9-19). Así, toda la discusión sobre la divergencia entre los estilos de composición de las dos obras, el *TTP* y la *Ética*, sobrepasa la simple cuestión del lenguaje y se inscribe en el corazón de la filosofía spinoziana. ¿Cómo justificar que aquel para quien no existen misterios en el Ser, al punto de componer una ética a la manera de un geómetra, pueda simultáneamente usar artimañas retórico-discursivas? ¿Cómo puede mantener los términos ambiguos justamente el filósofo que conoce la alerta hobbesiana de que “es necesario a cualquier persona que aspire conocimiento examinar las definiciones”, pues, “los errores de definiciones se multiplican a medida que el cálculo avanza y conduce a los hombres a absurdos”? Por otro lado, si el autor cree que basta la retórica, ¿por qué insiste en escribir la *Ética*? El hilo de Ariadna del pensamiento en el siglo XVII es el apotegma “sabe quién hace, sólo hace quien sabe” (Chauí, 1999, p. 486). Rezende (2008), agrega “*fabricando fit faber*”<sup>16</sup>, “*plura simul*”, sintetizo. Veamos.

Spinoza (2015b), en el apéndice del único libro lanzado con su nombre en vida, escribe: “para que se perciban correctamente estos dos términos, verdadero y falso, iniciemos por la significación de las palabras [*verborum significatione*]” —la “*prima significatio*” (p. 215).

En la búsqueda por el sentido de lo verdadero el iniciado debe primero partir por la historia y el lenguaje, justamente como lo hace el filólogo y el historiador del *TTP* al desvelar la Escritura. Pues, explica el filósofo, “el vulgo primero encuentra los vocablos, que luego pasan a ser utilizados por los filósofos” (Spinoza, 2015b, p. 216). Escritor que desconfía de las palabras, Spinoza, no las relega, sino que se esfuerza por entenderlas en su sentido profundo, buscando descubrir aquello que se oculta en la visibilidad del

---

<sup>16</sup> *Fabricando fit faber* es el nombre del grupo de estudios spinozanos de la Facultad de Filosofía da Universidade Federal de Goiás bajo la coordinación de Cristiano Novaes Rezende. La inspiración para el nombre es originaria de la metáfora realizada por Spinoza en el *TIE* § 29.

discurso. ¿Qué nos revela la búsqueda por el origen de la verdad? La historia y el lenguaje nos revelan que los primeros en usar este término se refirieron a narraciones. “Se dijo que era verdad la narración de un hecho que ocurrió, y falso a su vez, el hecho de que no sucedió” (Spinoza, 2015b, p. 216). Sin embargo, añade: “las cosas son mudas”. En virtud de esto, es enteramente engañado quien busca una verdad inscrita en las cosas, una “prosa del mundo”. Es por la filología que Spinoza llega a la conclusión de que “las ideas no son más que narraciones, o sea, historias mentales de la naturaleza” (Spinoza, 2015b, p. 216). Justamente por eso es en la mente que se debe buscar la norma de lo verdadero y no en las cosas que no hablan. Es por eso que la matemática es el paradigma del conocimiento, pues en ella la propia mente genera sus objetos —componiéndolos, afirmándolos, descomponiéndolos, negándolos. Es porque la mente los hace que ella puede entenderlos.<sup>17</sup> Es por esta causa que el método presentado en el *TIE* no consiste en otra cosa sino en identificar una idea verdadera, pues la verdad es norma de sí misma y de lo falso. Así como a partir de un instrumento se forjan otros, “así también el intelecto, con su fuerza nativa, hace para sí instrumentos intelectuales, y con esas obras otros instrumentos, o sea, un poder de investigar más adelante” (Spinoza, 2015a, p. 45). *Es fabricando que se da el fabricante.*

“Ciertamente la agudeza del filósofo-filólogo que interpreta la Escritura es determinada por las exigencias del filósofo-geómetra que deduzca causas y efectos en la Naturaleza” (Chauí, 1999, p. 21). Pero no sólo el filólogo es determinado por el geómetra, este también se determina gracias a aquel, pues, “*dico methodum interpretandi Scripturam haud differre a methodo interpretandi naturam*”, como escribe en el *TTP*, cap. VII § 2 (Spinoza, 1986). El método elegido por el filósofo es uno solo: idea de la idea, reflexión. Método que llevará a la proposición 53 de la tercera parte de la *Ética*, donde Spinoza (2015c) escribe: “cuando la mente se contempla a sí misma y su potencia de actuar, se alegra”. Método que llevará al hombre apasionado de la tercera parte de la *Ética* al hombre libre de la quinta, pues al volver a sí mismo el hombre descubre en el seno de lo finito el infinito que lo habita —descubrirá lo que él comparte en común con la Naturaleza entera. Así, sólo cuando el texto spinoziano es visto de este ángulo es que se puede entender la línea que comulga en el entrelazamiento de la *Ética* con el *TTP*. De

---

<sup>17</sup> Para un análisis preciso sobre el “*verum*” en el *Cogitata Metaphysica* vea “A prosa do mundo” en Chauí (1999, pp. 456-507).



esta manera, cuando Diogo Pires Aurélio dice que el *TTP* es una verdadera reformulación de la *Ética* no se equivoca, pues el texto del *TTP* parte de la imaginación y de la propia potencia de ésta en dirección a la razón<sup>18</sup>. Tampoco erra Akkerman (1985), al mostrar que el *TTP* es un texto retórico y no geométrico<sup>19</sup>. La cuestión es que esas diferencias no imponen una escisión entre los textos, al contrario, los colocan en régimen de simultaneidad. Lo que quiero enfatizar es que la pluralidad de los estilos de escritura y de los textos no significa una fractura en el sistema spinoziano, al contrario, la multiplicidad está de acuerdo con una filosofía de la *plura-simul*. Sea desarrollándose a

---

<sup>18</sup> No se puede pasar tan rápidamente por Diogo P. Aurelio sin cometer injusticia. En la introducción a su traducción al portugués del *TTP* Aurelio escribe: “Pouco a pouco, foi-se tornando evidente a estreita interdependência entre os vários livros, e tanto o *Tratado Teológico-Político* como o *Tratado Político* assumiram o verdadeiro papel de elementos imprescindíveis no sistema. [...] Mas foi um pouco como se, em reconhecimento da coerência do autor, se presumisse que o seus conceitos filosóficos já então elaborados constituíam necessariamente a retaguarda e preenchem as entrelinhas dos estudos sobre a Bíblia e a política. Ora, o que nós pretendemos, ainda que inscrito na mesma perspectiva, é um pouco diferente. Resumindo em duas palavras, o que procuramos evidenciar é que o *TT-P* não é um anexo, embora coerente, mas sim uma formulação do sistema, formulação esta em que os conceitos vão subsumir, simultaneamente, a realidade e as suas versões anteriores, o mundo e a Escritura, os seres e os saberes, refundindo-os numa totalidade que não aparece em mais nenhuma das obras de Espinosa” (Aurélio, 2004).

<sup>19</sup> En cuanto a la intersección entre la ética y el *TTP* Akkerman escribe: “*L’Éthique* n’est pas un livre qui appelle à l’action, mais elle est bien un livre d’un fort dynamisme qui démontre que le salut de l’homme ne peut se réaliser que par sa participation à la vie publique. Si l’on accepte cette genèse philosophique de l’idée du *T.T.P.*, qui d’ailleurs ne contredit point les causes religieuses ou politiques extérieures, on a donc dans l’œuvre de Spinoza une triple motivation pour écrire le livre. D’abord celle de *L’Éthique* sur le plan le plus élevé de la construction rationaliste, énoncée selon l’ordre géométrique, ensuite celle de la Préface du *T.T.P.*, dans la narratio, sur le plan rhétorique du livre même, qui prend ici la forme d’un appel du citoyen des Provinces Unies à ceux parmi ses concitoyens qui sont prêts à se libérer des préjugés ecclésiastiques et, enfin, la motivation de la lettre 30, au plan de l’auteur comme individu et comme savant, exprimée devant un ami et collègue-savant. Chacune de ces motivations s’exprime dans le cadre méthodologique du texte qui la contient. Ces motivations ne se contredisent point, mais ne se confondent pas non plus. Le *T.T.P.* n’est pas en premier lieu destiné à un autre public que *L’Éthique*, il sert à un autre but, il enseigne deux autres disciplines, qui exigent une autre méthode. On peut supposer que Spinoza s’est rendu compte de cette situation au cours de l’année 1665. Une situation qui était personnelle aussi : s’il voulait se libérer soi-même, il fallait tirer du cœur de *L’Éthique*, elle-même fondée sur la métaphysique et la physique, deux autres disciplines : la théologie et la politique ; celles-ci devraient opérer pratiquement dans la communauté. Ces disciplines cependant ne cadreraient pas du tout avec la méthode rationaliste et déductive de *L’Éthique*. Elles demanderaient un cadre de rhétorique, et donc un autre traité. De la sorte les deux ouvrages de Spinoza feraient partie d’un seul système philosophique, qui au moyen de cinq disciplines différentes prête au monde une structure rationaliste et en même temps le pousse dans une autre direction. Il convient donc de considérer le *T.T.P.* comme un complément nécessaire de *L’Éthique*” (Akkerman, 1985).

partir del lenguaje, revelando sus ambigüedades, sea por medio de deducciones racionales marcadas en definiciones y axiomas, lo que Spinoza coloca delante de nosotros es la potencia de la mente. Y, porque la potencia se comulga con autonomía, Spinoza nos coloca ante la alegría y la libertad.

Por su contenido y por su forma, el discurso spinoziano se articula internamente. Una filosofía que nace de la crítica radical de una autoridad trascendente [...] ¿podría exponerse en un discurso que estuviera apoyado en certezas previas que lo comandaría de fuera? [...] El discurso que es libre es aquel capaz de proferir de su propio interior lo que lo hace posible y lo que lo haría imposible - es, simultáneamente, discurso y contradiscurso. [...] Para rechazar un pensamiento esclavo, necesita realizarse como discurso sin señor [...]. Trabajo libre, el discurso también es liberación. (Chauí, 1981, p. 97)

De la retórica a la geometría, o, mejor, en ambas simultáneamente, el discurso spinoziano se engendra en una verdadera enmienda. La *Ética* de Spinoza está estructurada según el orden geométrico, o sea, el orden de la exposición de los axiomas, proposiciones y demostraciones, se pone como génesis de una cadena de deducciones lógicas donde los propios conceptos son *generados por ella y en ella*. De esta manera, cada concepto es desplazado de su sentido originario y gana nuevos contornos que no serían vislumbrados si no fuera el orden de su exposición. Contra la letra muerta del sentido pétrico Spinoza hace uso de la dinámica genética de los conceptos. Así, cada definición es, ella misma, una acción, que expresa una actividad, o sea, nos inserta dentro del contexto de la libertad como actividad cuyo origen es la propia naturaleza del agente. Sin embargo, el tamaño de los ingenios sólo se puede ver si tomamos en serio las palabras de Spinoza a Tschirnhaus: “pues, si usted quiere examinar con espíritu atento mi opinión, *verá que todo es congruente*”<sup>20</sup>.

Tomemos algunos ejemplos, que por la corta extensión de este texto no profundizaré, solo citaré:

(I) Es gracias a esa congruencia que, al entender la proposición 28, de la primera parte de la *Ética*, al decirnos que cualquier cosa finita tiene existencia determinada y, justamente por eso, su esencia no implica la existencia, pero, por el contrario, su existencia es relacional; y de eso pasamos a la proposición 29 de la primera parte de la *Ética*, a decirnos que en la naturaleza nada es dado de contingente, antes, que todo está determinado a existir y operar de manera cierta y determinada; y, por fin, que “la voluntad no puede ser llamada causa libre, sino solamente necesaria”, pues ninguna

---

<sup>20</sup> Correspondencia no 58.

volición que pasa en nosotros puede existir sin que sea causada; es sólo después de este camino deductivo que nuestros ojos alcanzan la nitidez la hipótesis-retórica inicial del *TTP* que, en un solo lance, distancia la voluntad del libre albedrío y, por lo tanto, la distingue del poder absoluto de decisión y regencia. En este caso, la geometría aclara la retórica.

(II) Por otro lado, al encontrarse con los problemas teológicos que involucran el uso de la palabra “ley” y al entender en el capítulo IV del *TTP* el verdadero sentido de la expresión *ley divina*, o sea, al concluir que “Dios no puede ser calificado como un legislador”, al final él “sólo actúa y dirige todas las cosas por la necesidad de su naturaleza y perfección”; si comprendemos en el capítulo VI que los milagros son una quimera originaria de una admiración desmedida gracias al desconocimiento de las causas del fenómeno que se ha manifestado ante nosotros,<sup>21</sup> y si, con eso, entendemos cómo funciona nuestra imaginación; es sólo después de este camino que estaremos preparados para la proposición 15, de la primera parte del *Ética*: “todo lo que es, es en Dios, nada sin Dios puede ser y ni ser concebido”. La proposición que transforma radicalmente la imagen divina, pues, si al creyente en el milagroso Dios le aparece como misterio insondable y por eso lo transforma en asilo de la ignorancia, al filósofo libre lo divino se manifiesta no sólo liberado de los misterios, sino, también, como condición para el conocimiento de todas las cosas. En este caso, fue la retórica que preparó el camino para la geometría.

De esta manera, las lecturas de la *Ética* serán muchísimo más enriquecidas si son simultáneas al *TTP*. Si entendemos por medio del *TTP* cómo se engendra el discurso de la dominación entenderemos, cómo la matemática, que no tienen fines, podrían dar a los hombres otra norma de la verdad. Si la primera definición de la *Ética* es aquello que Chauvi categorizó como “acontecimiento gigantesco”, pues allá Spinoza supera la forma lógica “ $A = A$ ” transmutándola en “ $A$  genera  $A$ ” (y eso será fundamental en Spinoza para fundamentar la libertad como la acción cuya génesis originaria es la naturaleza de quien actúa), no menos importante es lo que hace el filósofo en la hipótesis-retórica inicial del *TTP*. Una vez que allí, a partir de las propias fuerzas de la imaginación, lleva al lector a concluir que lo que antes parecía vano y absurdo (los afectos y la superstición)

---

<sup>21</sup> La definición de admiración en la parte III de la *Ética* retoma la cuestión de los milagros. Además las propias palabras *admirari* y *miraculum* comparten la radical *mira* relacionada con el campo visual, ambas reflejan la visión de lo extraordinario.

es natural y que, al contrario, aquello que le aparecía natural y deseable (el poder regente sobre sí y la salvación en el paraíso reconquistado) es quimera alucinatoria. Desplazamiento que tendrá su forma completa y racional en la primera definición de la *Ética*, porque somos lo que hacemos y seremos libres si hacemos lo que somos. De la retórica a la matemática el camino está completo —el camino que aleja una retórica de la dominación es el mismo que pone una matemática de la liberación.

## Referencias

- Aurélio, D. P. (2004). *E Deus estava no mundo in Tratado Teológico-Político*. Lisboa, Portugal: Imprensa Nacional - Casada Moeda.
- Aristóteles (2004). *Segundos Analíticos - Livro I. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº 7*. São Paulo, Brasil: Unicamp.
- Akkerman, F. (1985). *Le caractère rhétorique du Traité théologico-politique. Spinoza, entre lumières et romantisme. Les cahiers de Fontenay*. no. 36 a 38.
- Boécio (2012). *Consolação da Filosofia*. São Paulo, Brasil: Ed. WMF Martins Fontes.
- Carneiro, F. (2016). *A Lucidez e o Absurdo - Conflitos entre o poder Teológico-Político e os Direitos Humanos LGBT na Câmara dos Deputados*, Rio de Janeiro, Brasil: Lumen Juris.
- Chauí, M. (1981). *Da Realidade Sem Mistérios ao Mistério do Mundo - Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty*. São Paulo, Brasil: Brasiliense.
- (1999). *Nervura do Real: Imanência e Liberdade em Espinosa, Tomo I: Imanência*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.
- (2011). *Desejo, Paixão e Ação na Ética de Espinosa*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.
- (2016). *A Nervura do Real Imanência e Liberdade em Espinosa, Tomo II: Liberdade*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.
- Galilei, G. (2011). *Diálogo sobre os dois máximos sistemas do mundo - ptolomaico e copernicano*. Rio de Janeiro, Brasil: 34.
- Hansen, J. A. (2004). *A Sátira e o Engenho*. São Paulo, Brasil: Ateliê Editorial; Campinas: Editora da Unicamp.

- Hobbes, T. (1983). *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. São Paulo, Brasil: Abril Cultural.
- Korelc, M. (2017). *O Problema do Ser na Obra de E. Levinas*. (Tesis de Doctorado). Imprensa Universitária da UFG - Universidade Federal de Goiás. Goiânia.
- Rezende, C. N. (2004). Ordem que Naturalmente temos (ordem lógica e ordem histórica na metodologia espinosana). *Cadernos Espinosanos (USP)*, v. 11, p. 93-110.
- (2008). O estatuto das Hipóteses científicas na epistemologia de Espinosa. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência (UNICAMP)*, Série 3, v. 18, n. 1, jan.-jun 2008. pp. 147 - 171.
- Rocha, A. M. (2008). Espinosa e o conceito de superstição. *Cadernos de Ética e Filosofia Política (USP)*, v. 12, pp. 81-99.
- Spinoza, B. (1986). *Tratado Teológico-Político*. Madrid, Espanha: Alianza.
- (1988). *Spinoza: Correspondencia*. Madrid, Espanha: Alianza.
- (2004). *Tratado Teológico-Político*. Lisboa, Portugal: Imprensa Nacional.
- (2015a). *Tratado da Emenda do Intelecto*. São Paulo, Brasil: Unicamp. Campinas.
- (2015b). *Principia Philosophiæ Cartesianæ & Cogitata Metaphysica*. São Paulo, Brasil: Autêntica. Belo Horizonte.
- (2015c). *Ética*. São Paulo, Brasil: Edusp.
- Storck, A. (ed.) (2009). *Aristotelis Analytica Posteriora: estudos acerca da recepção medieval dos Segundos Analíticos*. Porto Alegre, Brasil: Linus.
- Loparic, Z. (1980). Prefacio. En *Andreas Osiander*. Brasil: Cadernos de História e Filosofia da Ciência, 1(1). 44-61.