

# **Perder el juicio para recuperar la alegría. Consideraciones en torno a Nietzsche y Spinoza.**

Sirczuk, Matías.

Cita:

Sirczuk, Matías (2000). *Perder el juicio para recuperar la alegría. Consideraciones en torno a Nietzsche y Spinoza. IV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-033/119>

# **PERDER EL JUICIO PARA RECUPERAR LA ALEGRÍA** **CONSIDERACIONES EN TORNO A NIETZSCHE Y SPINOZA**

**Por Matías Sirczuk**

**“El hombre sublime o superior vence a los monstruos, plantea los enigmas, pero ignora el enigma y el monstruo que él mismo es. Ignora que afirmar no es llevar, uncirse, asumir lo que es, sino por el contrario desuncir, liberar, descargar lo que vive.”**

**Deleuze, G.<sup>1</sup>**

Una primera mirada hacia los libros que habitan en mi biblioteca y un encuentro entre dos autores, si se quiere de la filosofía, que me sugieren algunas preguntas. ¿En qué se parece el filósofo racionalista del siglo XVII que, pasando a través de axiomas, proposiciones, demostraciones, escolios y corolarios, pretende estudiar “las acciones y los apetitos humanos igual que si fuese cuestión de líneas, superficies o cuerpos”<sup>2</sup> al hombre subterráneo del siglo XIX que, a golpes de martillo, avanza desordenadamente entre aforismos y párrafos y “con malévolos sonrisas, (...) trata de ver lo que parecen las cosas cuando se las pone al revés”<sup>3</sup>? ¿Contra qué combaten?, ¿Cuáles son los interlocutores a los que Spinoza y Nietzsche se dirigen?, ¿Quién es ese espíritu libre del que nos habla el segundo o aquel sabio amante de la verdad y del conocimiento al que el primero busca?, ¿Quién juzga y es juzgado?, ¿Qué tribunal quieren desmontar?, ¿Con qué objeto?, ¿Qué es la libertad para ellos?, ¿De qué habla Nietzsche cuando incita a jugar, a bailar sobre todas las cosas?, ¿Cómo se logra acabar de una vez con las cargas que sobre sí pone el hombre-camello, humanas, demasiado humanas, afirmando la vida?

Excomulgado y con un atentado a costas Spinoza plantea una Ética que, geoméricamente, desbarata la posibilidad de juzgar en base a una moral de carácter universal y empuja a fortalecer el alma y su potencia de actuar, esto es de entender, acorde a su propia naturaleza. Enfermo y loco Nietzsche anuncia la llegada del niño que juega con mundos y denuncia a la verdad como mentira colectiva y al impulso de verdad como un olvido inconsciente de esa mentira. Empecemos por el óptico de Amsterdam.

“Según la decisión de los ángeles y de acuerdo con el fallo de los santos y de nuestra sagrada comunidad, excomulgamos, expulsamos, execramos y maldecimos a Baruch de Espinoza. (...) ¡Maldito sea de día y maldito sea de noche!, ¡Maldito sea al acostarse y maldito sea al levantarse!, ¡Maldito sea al salir de su casa y maldito sea al regreso!. Que Dios jamás le perdone; que la cólera y la ira de Dios se enciendan contra ese hombre (...) Conjuramos que nadie tenga con él trato ni hablado ni escrito; ni nadie le haga

---

<sup>1</sup> Deleuze, Gilles: “Misterio de Ariadna según Nietzsche”, en *Crítica y Clínica*. Editorial anagrama. Barcelona, 1993. Pag. 141.

<sup>2</sup> Spinoza, Baruch de: *Ética demostrada según el orden geométrico*. Fondo de Cultura Económica. México D.F., 1996. Tercera parte: Del origen y de la naturaleza de los afectos. Pag. 103.

<sup>3</sup> Nietzsche, Friedrich: *Humana, demasiado humano*. Editorial EDAF S.A. Madrid, 1998. Prefacio, pag. 103.

favor alguno; que nadie esté con él bajo un mismo techo o entre las mismas cuatro paredes; que nadie lea ningún papel hecho o escrito por él”<sup>4</sup>.

Con éstas palabras, entre otras, Spinoza, sin haber publicado por entonces línea alguna, fue arrojado del seno del pueblo de Israel. Ante semejante declaración cabe entonces realizar una pregunta: ¿Contra quiénes disparaba sus dardos el filósofo? ; Considerado impío y hereje por tratar de entender las verdaderas causas de los milagros y de las cosas naturales, construye una Ética que echa por tierra la autoridad de aquellos que, mediante la superstición, pretenden establecer su dominio. Pero vayamos por partes.

El camino que recorre Spinoza en la Ética lo lleva a afirmar que el bien y el mal, la virtud y el vicio, la belleza y la fealdad, el pecado y el mérito son conceptos polares, producidos por la imaginación, esto es, mediante un conocimiento por imágenes y signos, mutilado y confuso de la realidad, que responden, más bien, a la disposición del propio cuerpo y alma que a la naturaleza de los cuerpos externos. La crítica a la moral, que de ella se sigue, puede rastrearse de tres maneras diferentes. Por un lado, por la conceptualización que hace de Dios, o sea la naturaleza, como un ente único, perfecto, indivisible, absoluto, eterno e infinito; en segundo lugar mediante el estudio geométrico del origen y de la naturaleza de los afectos humanos; y, por último, por la diferencia ética entre la libertad (como libre necesidad) y la servidumbre (como coerción y vida en la pasividad).

“Sólo impropriamente, o hablando al modo humano, podemos decir que pecamos contra Dios”<sup>5</sup>. Esta frase, que forma parte de la correspondencia de Spinoza, se entiende si partimos de la idea de Dios como la sustancia que existe en sí y por sí misma y que, al causarse, causa la existencia de todas las cosas. Es eterna, o sea, en ella coinciden esencia, existencia y potencia, y nada de lo que existe puede ser ni concebirse fuera de ella. Inmutable, pero al mismo tiempo compleja, determina por la necesidad de su naturaleza tanto el existir como el obrar de los modos finitos que expresan, en cierta y determinada medida, la perfección de la sustancia. Consta de infinitos atributos de los cuales sólo conocemos dos: el pensamiento y la extensión. Nada se da, entonces, de contingente en la Naturaleza y todo lo que existe se sigue necesariamente de una causa. La Naturaleza no se rige por las causas finales sino por una causalidad eficiente, ya que si Dios buscara algo de lo que carece no sería perfecto cosa que, nos dice Spinoza, sería un absurdo.

Ahora bien, cada cosa, considerada en sí, es perfecta, esto es, contiene tanta perfección cuanto realidad expresa y, si se sigue necesariamente de sus causas y no obra por libre arbitrio, se puede afirmar que peca contra Dios solo en virtud de nuestro desconocimiento de las causas, pero no con relación al entendimiento divino. Consideremos, ahora, la naturaleza de los afectos.

“Por *afectos*, dice Spinoza, entiendo las afecciones del cuerpo por las cuales la potencia de obrar del cuerpo mismo es aumentada o disminuida, favorecida o reprimida, y al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones”<sup>6</sup>. Caben aquí algunas aclaraciones. En primer lugar el hombre, como modo finito, pertenece al orden natural y sigue necesariamente las leyes inmutables y eternas de él. El alma humana tiene como objeto el cuerpo humano, o sea el alma es la idea del cuerpo; ambas forman un único modo considerado o bien bajo el atributo del pensamiento o bien bajo el atributo de la extensión.

---

<sup>4</sup> Sentencia dictada por los “Señores del Mahamad”, dirigentes de la comunidad judía de Amsterdam el 27 de julio de 1656, asesorados por los miembros del Consejo Rabínico. Spinoza tenía, por ese entonces, 23 años.

<sup>5</sup> Carta XIX de Spinoza a Blyenbergh, en *Epistolario*. Editorial Raíces. Buenos Aires, 1988. Pag 68.

<sup>6</sup> Spinoza, Baruch de: *Ética demostrada según el orden geométrico*. Op. cit. Tercera parte; definiciones; pag. 103.

Spinoza va a decir que cuanto más apto es un cuerpo para obrar y padecer muchas cosas, más apta es su alma para obrar o padecer. El hombre, en tanto ser modal, no puede sustraerse a la vida relacional, esto es, nunca puede dejar del todo de padecer a causa del encuentro con otros cuerpos, y éste padecer puede aumentar o disminuir nuestra potencia de obrar. Volvamos, entonces, a los afectos.

Spinoza reconoce tres afectos primarios: El deseo, la tristeza y la alegría. El deseo, que es el apetito con consciencia de sí, es la esencia del hombre en cuanto está determinado a obrar algo. Este deseo no es nada más que el esfuerzo con el que cada persevera en su ser; y el alma, tanto cuando imagina como cuando entiende es consciente de este esfuerzo. Ahora bien, como no podía ser de otra manera de la mano de nuestro filósofo anti-finalista, el deseo no es algo que se busca satisfacer sino que es siempre en acto. Si el conatus es la ley de la naturaleza, los hombres, entonces, solo se creen libres a causa de que “son conscientes de sus acciones e ignoran las causas que los determinan”<sup>7</sup>.

La tristeza es el acto mediante el cual disminuye la potencia de obrar y la alegría es el acto por el cual aumenta la potencia de obrar. La alegría es el paso a una mayor perfección y la tristeza a una menor. Los encuentros que tiene nuestro propio cuerpo con los cuerpos externos producen ideas afectivas, adecuadas o inadecuadas, que aumentan o disminuyen nuestra potencia. Spinoza formula aquí una primera distinción: llamará afectos activos a aquellos que se pueden entender por la propia naturaleza y afectos pasivos a aquellos que implican, al mismo tiempo, la naturaleza de nuestro propio cuerpo y la naturaleza de un cuerpo externo, o sea, aquellos afectos de los que solo somos causa parcial. Esta distinción permite introducir la diferencia entre la imaginación y el entendimiento. El alma, en tanto que imagina, puede acrecentar o disminuir la propia potencia ya que las imágenes de las cosas nada dicen de nuestra capacidad para obrar sino, más bien, son la huella que produce un cuerpo externo al encontrarse con el nuestro. El entendimiento permite formarnos ideas adecuadas y, al comprender que en la naturaleza sólo obra la necesidad, nos indica más bien nuestra propia potencia.

Entender y actuar en Spinoza son uno y lo mismo. Ahora bien, la transformación de las pasiones en acciones (del imaginar al entender) solo es posible mediante un paso anterior, esto es, por un aumento de la potencia de obrar pasando de las pasiones tristes a las alegres y sólo al interior de éstas (sólo con un cuerpo y un alma con mayor capacidad de afectar y de ser afectado) se puede pasar a la acción. Esto se entiende, en gran medida, si reconocemos que, en Spinoza, la razón no es una fuerza sustancial que sujeta a las pasiones sino, muy por el contrario, al comprenderlas las transforma.

Si la naturaleza del hombre es deseante-afectiva y cada modo se esfuerza por perseverar en el ser y, si no se da nada de contingente en la Sustancia, las categorías polares de bien y mal indican más bien las imágenes que se forman los hombres en relación a como son afectados que la naturaleza propia de las cosas. “Consta, pues, por todo esto, dice Spinoza, que no nos esforzamos por nada, ni lo queremos, apetecemos ni deseamos porque juzguemos que es bueno, sino que, por el contrario, juzgamos que algo es bueno porque nos esforzamos por ello, lo queremos, apetecemos y deseamos”<sup>8</sup>. Pasemos ahora a nuestro tercer punto.

“No hay ni bien ni mal en la Naturaleza, pero hay lo bueno y lo malo para cada modo existente. La oposición moral del bien y del mal desaparece, pero esta desaparición

---

<sup>7</sup> Ib.idem Tercera parte, Proposición II, Escolio, pag. 108.

<sup>8</sup> Ib.idem Tercera parte, Proposición IX, Escolio, pag. 112.

no iguala todas las cosas, ni todos los seres”<sup>9</sup>. La cuarta y la quinta parte de la *Ética* se dedican a estudiar la servidumbre y la libertad humanas y qué es lo que puede el entendimiento con relación a los afectos. La impotencia humana se debe, dice el óptico, a que estamos condenados a una vida pasiva y que, movidos por los afectos, no siempre encontramos relaciones que aumenten nuestra potencia de obrar, y éstas, si bien no implican imperfección en la naturaleza, pueden llevar a la descomposición de un modo finito. La vida en la servidumbre, va a estar sometida más bien a las causas externas que a la potencia de nuestro propio entendimiento. La virtud, la libertad o la beatitud consiste en obrar, vivir, perseverar en el ser, formarse ideas adecuadas, afectar y ser afectado en mayor medida por ideas alegres que aumenten nuestra propia potencia. El Sabio, a diferencia del ignorante, consciente de sí, de Dios y de las cosas, con una cierta necesidad eterna, expresa en mayor medida la perfección de Dios, mientras que el ignorante sólo es un “instrumento en manos del Artífice”<sup>10</sup>. “El hombre libre, dice Spinoza, en nada piensa menos que en la muerte, sino que su sabiduría es una meditación de la vida”<sup>11</sup>. Acerquémonos ahora al águila angustiada.

“Demasiado lejos me había adentrado, volando, en el futuro: un escalofrío de espanto se apoderó de mí. Cuando miré a mi alrededor mi único contemporáneo era el tiempo”<sup>12</sup>

Estas palabras de Zarathustra nos introducen, dos siglos más tarde, en el pensamiento de Nietzsche. Luego de la ruptura con sus primeros referentes y puntos de partida (tanto afectivos como intelectuales) este autor formula una pregunta capciosa: ¿Es posible invertir todos los valores?, ¿Y es tal vez malo lo bueno?, ¿Y Dios una invención y una sutileza del demonio?. Recorriendo las páginas de *Humano, demasiado humano* y *Aurora* nos encontramos con un hombre en busca de espíritus libres que, enojado con todo lo que genere remordimiento de conciencia y culpa, nos invita a desmontar, uno a uno, todos los ladrillos del edificio, en apariencia firme, de la moral.

“No nos quejamos, dice Nietzsche, de la naturaleza como de un ser inmoral cuando nos envía una tormenta y nos moja; ¿Por qué llamamos inmoral al hombre que hace daño?. Porque admitimos aquí una voluntad libre que procede arbitrariamente, y allí una necesidad. Pero esta distinción es un error”<sup>13</sup>. Resuena aquí un eco spinoziano y ya no parece empresa tan difícil pensar con la geometría y el martillo. Pero vayamos por partes.

Nietzsche comienza por decir que los juicios morales son hijos de un error que no es otro que la creencia en la responsabilidad de los hombres con respecto a sus actos. Esta creencia, ilumina nuestro filólogo, nace debido a que los hombres creen que gozan de libre arbitrio cuando en realidad son movidos, tanto para un lado como para el otro, por instintos por los que la inteligencia sólo toma parte una vez que el combate entre ellos ya se sucedió. El hombre no busca más que satisfacer sus deseos, busca acrecentar el placer y evitar el dolor. Ahora bien, ¿Qué es la moral? ; Nietzsche, mediante el método genealógico, indica que la moral no es otra cosa que la santificación de las costumbres; éstas representan

---

<sup>9</sup> Deleuze, Gilles: *Spinoza y el problema de la expresión*. Editorial Muchnik editores S.A. Barcelona, 1996. Pag. 246.

<sup>10</sup> Carta XIX, de Spinoza a Blyenbergh, en *Epistolario*. Op. cit. Pag. 70.

<sup>11</sup> Spinoza, Baruch de: *Ética demostrada según el orden geométrico*. Op. cit. Cuarta parte. Proposición LXVII, pag 227.

<sup>12</sup> Nietzsche, Friedrich: *Así hablo Zarathustra*. Editorial Planeta-De Agostini S.A. Barcelona, 1996. Pag. 140.

<sup>13</sup> Nietzsche, Friedrich: *Humano, demasiado humano*. Op. cit. Pag. 100.

experiencias pasadas que los hombres que nos precedieron consideraban útiles o perjudiciales que, con el tiempo, se separaron de su utilidad actual, pero sacralizadas, siguieron ordenando las vidas de los hombres generando cierto remordimiento de conciencia. Qué es moral y qué es inmoral depende de las tradiciones y del momento histórico al que nos estemos refiriendo. Los deseos que los hombres buscan satisfacer dependen de su propia naturaleza y son catalogados como buenos o malos, una vez realizados, de acuerdo a cual es la forma tradicional de conducirse en la sociedad en la que ese individuo vive. Pero si los motivos por los cuales actuamos no dependen de una libre decisión sino de la fuerza de tal o cual instinto, podemos afirmar, con Nietzsche, que “nadie es responsable de sus actos, nadie lo es de su ser; (y en definitiva que) juzgar equivale a ser injusto”<sup>14</sup>. El espíritu libre es por naturaleza inmoral ya que no realiza sus actos en función de cómo vayan a ser vistos sino que depende todo de sí mismo. Nietzsche introduce una distinción entre el hombre sabio que no alaba ni censura porque entiende que todo opera con una cierta necesidad, y el hombre religioso que, debido a su debilidad, ve a la naturaleza como “un conjunto de actos de seres conscientes y con voluntad, un inmenso tejido de caprichos”<sup>15</sup>.

El camino que propone Nietzsche ante el problema de que hacer ante esa cantidad de deseos que muchas veces se ven reprimidos, no es otro que el de liberarnos de las cargas de todas aquellas costumbres y tradiciones que mutilan y deprimen la vida, reconociendo que es mucho más lo que nosotros ponemos en las cosas que lo que ellas mismas llevan. A causa de estos errores del juicio la humanidad ha denostado actos de lo más corrientes y ha sobrevaluado actos que son los más escasos; al equiparar los actos se libera al hombre del peso y de la culpa que conllevan dichas acciones y se consigue llevar una vida más tranquila y feliz, ya que “cuando el hombre no se juzgue ya malo, dejará de serlo”<sup>16</sup>.

La crítica al juicio fundada en la afirmación del cuerpo, en el conocimiento de la naturaleza del hombre como ser deseante que lucha por la existencia, que afirma y vive según su potencia; cierta conciencia de la necesidad de todo lo que vive; la denuncia de aquellos que mutila y deprime, que somete y sujeta, atraviesa a ambas filosofías. “La lucha, dice Deleuze, no es un juicio de Dios, sino la manera de acabar de una vez con Dios y con el juicio”<sup>17</sup>. Ambos pensamientos movilizan a luchar en contra de la inercia de las costumbres, dando espacio para la aparición de lo nuevo. “Tal vez éste sea el secreto: hacer que exista, no juzgar. Si resulta tan repugnante juzgar, no es porque todo sea equivalente, sino por el contrario, porque todo lo que vale sólo puede hacerse y distinguirse desafiando al juicio”<sup>18</sup>. En estas últimas palabras de Deleuze, creo yo, se esconde en gran medida tanto lo que Spinoza como Nietzsche intentan transmitir. Eso es todo.

---

<sup>14</sup> Ib.idem. Pag. 72.

<sup>15</sup> Ib.idem. Pag. 110.

<sup>16</sup> Nietzsche, Friedrich: *Aurora*. Editores Mexicanos Unidos S.A. México D.F., 1994. Pag. 92.

<sup>17</sup> Deleuze, Gilles: “Para acabar de una vez con el juicio”, en *Crítica y Clínica*. Op. cit. Pag 187.

<sup>18</sup> Ib.idem. Pag. 188.

## **Bibliografía**

- Carta XVIII, de Blyenbergh a Spinoza en *Epistolario*. Editorial Raíces. Buenos Aires, 1988.
- Carta XIX, de Spinoza a Blyenbergh en *Epistolario*. Op. Cit.
- Chauí, Marilena: “Spinoza: Poder y Libertad” en *La filosofía política moderna: De Hobbes a Marx*. Compilador: Boron, Atilio. Editorial EUDEBA. Buenos Aires, 2000.
- Deleuze, Gilles: *Spinoza y el problema de la expresión*. Editorial Muchnik editores S.A. Barcelona, 1996. Capítulos XV y XVI.
- Deleuze, Gilles: *Crítica y Clínica*. Editorial Anagrama. Barcelona, 1993. Textos 12, 15 y 17.
- Misrahi, Robert: *Spinoza*. Editorial EDAF. Madrid, 1975. Pag. 79 a 105.
- Nietzsche, Friedrich: *Humano, demasiado humano*. Editorial EDAF. Madrid, 1998.
- Nietzsche, Friedrich: *Aurora*. Editores Mexicanos Unidos S.A. México D.F., 1994.
- Rodríguez Camarero, Luis: *La potencia del entendimiento y la imaginación en Spinoza*. Universidad de Santiago de Compostela, 1986.
- Spinoza, Baruch de: *Ética demostrada según el orden geométrico*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México D.F., 1996.