

TREBALL FINAL DE GRAU

BARUCH SPINOZA: AFECTES, POLÍTICA I PRESENT

UN ESTUDI DE LA TEORIA DELS AFECTES DE SPINOZA, EL SEU IMPACTE EN LA
FILOSOFIA POLÍTICA I UN REPÀS DE LA LITERATURA CRÍTICA CONTEMPORÀNIA

ADRIÀ SISTANÉ CALDÉS

TUTOR: JOSEP OLESTI VILA

UNIVERSITAT DE GIRONA

9 DE JUNY DE 2023

M'agradaria agrair la dedicació del Dr. Josep Olesti Vila. La seva eloqüència com a docent i, especialment, com a tutor d'aquest treball ha contribuït a la meva admiració cap a Spinoza i altres grans noms de la filosofia.

També vull agrair el suport de la meva família i de la Laura. La seva presència ha estat fonamental i m'ha donat la força necessària per continuar endavant.

Finalment, però no menys important, vull agrair els comentaris i la calidesa dels meus companys del doble grau: Sense l'Eloi, la Susanna, l'Íngrid i en Julen, això no hauria estat possible.

RESUM:

Baruch Spinoza és un dels pocs filòsofs en considerar les emocions, no com a vicis de la naturalesa humana, sinó com una part essencial del subjecte que no podem ignorar. En aquest treball, analitzarem la teoria dels afectes, exposada a *l'Ètica*, on comprendrem què són i de quina manera els podem regir fent ús de la raó. Seguidament, discutirem com aquesta lectura metafísica de la naturalesa influeix en la construcció d'una filosofia pràctica. D'aquesta manera, exposarem la necessitat de l'Estat davant de la inevitabilitat de les passions i veurem quins mecanismes té per encarrilar-les cap a una direcció apropiada. Per acabar, estudiarem com aquesta qüestió continua present en els debats actuals sobre la implicació de les emocions en la política. Així doncs, veurem els fonaments científics de la teoria de les emocions de Spinoza i indagarem en les crítiques que la mateixa filosofia ha plantejat al seu plantejament. En aquest sentit, ens fixarem en els comentaris de Martha Nussbaum on, més enllà de qüestionar les definicions d'amor i compassió, es manifesta un rebuig radical al seu plantejament.

Paraules clau: Spinoza, afectes, emocions, política, amor, compassió, Nussbaum.

ABSTRACT:

Baruch Spinoza is one of the few philosophers to consider emotions, not as a vice of human nature, but as an essential part of the subject that we cannot ignore. In this paper, we will analyze the theory of affections, presented in the *Ethics*, where we will understand what they are and how we can manage them using reason. Next, we will discuss how this metaphysical reading of nature influences the construction of a practical philosophy. In this way, we will expose the need for a State in the face of the inevitability of passions and we will see what mechanisms it has to steer them in the appropriate direction. Finally, we will study how this question remains present in current debates about the involvement of emotions in politics. So, we will look at the scientific foundations of Spinoza's theory of emotions and investigate the criticisms that philosophy itself has raised to his approach. In this sense, we will focus on Martha Nussbaum's comments where, beyond questioning the definitions of love and compassion, a radical rejection of her approach is expressed.

Keywords: Spinoza, affections, emotions, politics, love, compassion, Nussbaum.

ÍNDIX

1. Introducció	3
2. La teoria dels afectes	6
2.1. Els afectes i el món	7
2.1.1. Els afectes com a part de la naturalesa.....	10
2.2. La naturalesa dels afectes.....	11
2.2.1. Alegria i tristesa	11
2.2.2. La força de la raó	13
3. Les passions: el nucli de la política.....	16
4. Spinoza després de quatre segles	19
4.1. Un diàleg amb la filosofia actual	19
4.2. Les emocions sota el prisma científic actual.....	21
4.3. Els retrets de Nussbaum.....	24
4.3.1. Una qüestió d'amor.....	25
4.3.2. El problema de la compassió	29
5. Conclusió	30
6. Bibliografia	35

1. Introducció

Les emocions sovint s'interpreten com un obstacle per dur una vida ordenada i, sota aquest prisma, s'han associat a connotacions negatives. Tradicionalment, el seu paper en la conducta humana s'ha ignorat de manera injustificada. Per aquesta raó, hi ha una tendència a menystenir la importància de les emocions en la filosofia pràctica. De tota manera, les emocions són allò que dona sentit a la vida mateixa: “Les criatures sense emocions no tenen raons per viure ni tampoc per suïcidar-se”¹ (Elster, 2009, p.67). En definitiva, motiven les nostres accions i, en aquest sentit, és innegable que són una part fonamental de les normes socials i els judicis morals. Ronald De Sousa, un dels principals pensadors actuals sobre el contingut de les emocions, explica que els humans ens veiem immersos en una mena de circularitat que resulta difícil d'explicar: Les emocions són l'objecte dels judicis morals i, al mateix temps, constitueixen les bases pels judicis morals (De Sousa, 2001). Per aquest motiu, no és estrany preguntar-se què són, com les podem governar o, fins i tot, si s'han de governar en absolut.

Hom esperaria trobar en la filosofia la resposta a totes aquestes preguntes. Tot i això, malauradament, en la llarga història del pensament occidental és on es fa més notori aquest menyspreu a les passions que, de fet, ha estat el principal causant de la seva incomprensió i de tot el seguit d'implicacions pejoratives que les acompanyen. La filosofia ha fallat recurrentment en donar una explicació de les emocions i s'ha mostrat, en aquest terreny, molt més especulativa que atenta (Elster, 2009). Llavors, com s'ho han fet fins al moment l'estudi de l'ètica i el de la política per ignorar la dimensió emocional de les persones? El cert és que el paper de les emocions en la filosofia pràctica s'ha qüestionat recurrentment al llarg de la història de la filosofia. Tot i això, mentre que una minoria d'autors han procurat explicar-les i atorgar-les-hi un valor positiu, en la gran majoria de casos, s'han postulat com quelcom nociu que s'ha de reprimir.

De fet, aquesta qüestió ja era motiu de discòrdia a l'Antiga Grècia. Generalment, com defensava Aristòtil, l'ètica es concebia com la recerca dels principis necessaris per a la formació d'un caràcter virtuós. Així doncs, els governs de les polis no només requerien bones lleis, sinó també dosis d'eloqüència per tal que fossin aplicades correctament. De tota manera, els grecs

¹ Les cites literals d'obres en altres idiomes s'han traduït al català. D'aquesta manera, el text es pot llegir de forma contínua, sense haver de canviar d'idioma. A la Bibliografia es referencien les edicions específiques que s'han consultat per aquest treball. Així doncs, es poden cercar les cites en el context i l'idioma a partir del qual s'han traduït.

també constataren el valor passiu de les emocions: De vegades, ens guanyen la partida i, aparentment, ens impulsen a actuar irracionalment. Potser fou això el que va motivar a Plató a defensar la raó com l'única guia per a les nostres accions. La contraposició platònica entre racionalitat i sentiments, va marcar per sempre la història del pensament occidental. D'aleshores ençà, filòsofs molt diversos han tendit a donar una certa preponderància a la facultat racional sobre la facultat desiderativa que neix de les emocions (Camps, 2011).

Gràcies als filòsofs cristians, les passions es continuaran veient com un obstacle per a les virtuts morals al llarg dels segles. A l'època moderna, amb l'esplendor del racionalisme com a corrent filosòfic, tot allò que no pot ser interpretat de forma clara i distinta per la llum de raó, passa a un segon pla. Descartes, el màxim exponent filosòfic d'aquest període, considera vital l'alliberament les passions que agiten l'ànim per aconseguir l'elaboració de principis vertaders sobre els quals construir qualsevol teoria ètica. Amb la introducció en la filosofia política de l'individualisme i les nocions de dret i deure, s'instaura un nou marc mental que desvincula la política del caràcter i la moral. Aquesta revolució, que s'inicia amb Maquiavel i culmina amb Kant, limita la vida pública als mecanismes per al funcionament de l'Estat "fins i tot quan es tracta d'un poble de dimonis" (Kant, 2005, p.38). D'aquesta manera, la política omet definitivament els judicis morals i se centra en el com forçar els individus, de tota mena, a ser bons ciutadans.

Han estat molts, doncs, els corrents de pensament que han procurat condicionar el saber pràctic al domini i control de les passions, amb la finalitat d'erradicar-les. Actualment, però, s'ha tornat a disparar l'interès acadèmic, tant en la filosofia com en les ciències socials, per la qüestió de les emocions en la política (Lordon, 2017). Cada cop més autors critiquen aquesta concepció "excessivament racionalista de l'ètica" i utilitzen les emocions per construir els principis morals sobre els quals regir l'organització de la *res pública* (Camps, 2011, p.15). Probablement, no s'explicaria aquest renaixement sense la teoria de les emocions de Martha Nussbaum. La seva innovadora forma de presentar-les, definides com a judicis cognitius eudeimonistes, ha contribuït en gran manera a reconsiderar el seu valor.

Tot i això, els debats actuals sobre aquesta qüestió, parteixen dels múltiples plantejaments sobre les passions que s'han defensat al llarg de la història. Un dels autors que més va es va interessar per les emocions, assumint que no són tan sols vicis de la naturalesa humana, sinó parts

essencials del subjecte que no podem ignorar, fou Baruch Spinoza (1632-1677). La seva teoria de les emocions humanes (o dels afectes) serà l'eix central d'aquest treball. Val a dir, però, que la seva particular perspectiva no és tan sols d'interès, sinó que també ens pot ser realment útil. Per una banda, és interessant perquè es tracta d'una teoria de les emocions des d'una perspectiva radicalment racionalista. A priori, no deixa de ser paradoxal que un dels filòsofs més abanderats de la raó – no tan sols en la seva metodologia deductiva, sinó també en el seu paper com a guia per la felicitat – elabori una filosofia política a partir de l'anàlisi de les emocions, posant èmfasi en la impotència de la Ment a l'hora de controlar-les.

Per altra banda, és útil perquè Spinoza planteja per primer cop una teoria sòlida que tracta les emocions des d'una perspectiva cognitivista. Gràcies a això, facilita el seu estudi i el de la seva causalitat, proposant mecanismes raonables per tal de potenciar-les o evitar-les quan més convingui al subjecte. Així, la formulació de la seva teoria ofereix una doctrina general de les emocions i una definició de cadascuna d'elles per separat. D'aquesta manera, aporta una particular manera d'entendre-les que la filosofia posterior sobre el contingut de les emocions no podrà deixar de banda. La primera part del treball, doncs, serà una anàlisi de la teoria dels afectes presentada a *l'Ètica*. En aquest exercici, els situarem en la concepció spinoziana de la naturalesa i veurem quin és el paper de la raó en el seu domini. A partir d'aquí, estudiarem com els múltiples principis sobre els quals construir la comunitat política es dedueixen d'aquesta particular concepció del món. D'aquesta manera, veurem fins a quin punt és legítim considerar que la filosofia política de Spinoza se segueix necessàriament de la seva definició dels afectes.

Per acabar, veurem de quina manera les seves idees s'han diluït en els debats actuals sobre el paper de les emocions en la filosofia pràctica. La teoria política dels últims anys ha mostrat un interès creixent pel vincle entre les emocions i la política. Com dèiem, la filosofia de Spinoza ofereix una concepció sòlida de les emocions que, a més, aporta una definició concreta de cadascuna d'elles. No és casual, doncs, trobar autors contemporanis que proposen una relectura dels seus postulats. D'aquesta manera, han sorgit reinterpretacions molt diverses que analitzen Spinoza des de perspectives marxistes, feministes, liberals, etc. L'admiració que desperta la figura és tal que Žižek considera la prescripció a estimar-lo com una de "les regles més habituals de l'acadèmia actual, des de França fins als Estats Units" (Žižek, 2012). Per aquest motiu, destacarem la influència de la seva concepció dels afectes tant en la ciència com en la filosofia contemporània.

Per aquest motiu, en primer lloc, indagarem breument en l'aproximació del neurobiòleg António Damásio, qui ha trobat en Spinoza un predecessor de la biologia actual. A l'obra *Looking for Spinoza*, Damásio destaca la desconeguda faceta del filòsof com a protobiòleg. A partir d'aquí, es compromet amb la tasca d'explicar fins a quin punt Spinoza formula una teoria coherent amb les hipòtesis científiques actuals sobre la manera com el cervell respon als impulsos emocionals. De tota manera, més enllà d'això, en aquest treball ens interessen fonamentalment els comentaris crítics que han sorgit des de la mateixa filosofia contemporània. Per aquest motiu, serà molt enriquidor estudiar com la teoria dels afectes ha esdevingut el centre de les discussions entre els pensadors actuals que estudien la fonamentació de la política en una teoria sobre les emocions.

En aquest sentit, Martha Nussbaum, dedica un capítol de l'obra *Upheavals of Thought* a presentar tot un seguit d'objeccions a la seva concepció dels afectes, posant èmfasi en la definició de l'amor i de la compassió. Segons la reconeguda autora nord-americana, Spinoza s'emmarca dins de la tradició estoica de les emocions, ja que no les desvincula de les seves connotacions nocives i puerils. Així doncs, malgrat que les articula d'un mode innovador, "les posa al servei dels seus objectius platònics" (Nussbaum, 2014, p.550). En darrer terme, doncs, discutirem aquestes paraules, mostrant quin és el nucli d'aquestes crítiques, que semblen totalment inaplicables a Spinoza. D'aquesta manera, evidenciem les múltiples i notables diferències entre la teoria dels afectes i l'estudi de les emocions de Nussbaum, però il·lustrarem de quina manera totes dues s'identifiquen amb el rebuig a una cultura que incentiva la repressió de les emocions i que no les té en consideració en analitzar els aspectes més elementals de la vida humana.

2. La teoria dels afectes

Sens dubte, *L'Ètica demostrada segons l'orde geomètric* és l'obra més completa i complexa de Baruch Spinoza. En aquesta obra de gran transcendència, s'exposen de forma sistemàtica les definicions, proposicions, escolis i demostracions que procuren descriure rigorosament tot allò que es dona en la natura. A més, com Descartes proposava al *Discurs del Mètode*, se'ns ofereix una explicació seqüencial i racional, seguint el mètode que "els geomètres acostumen a emprar per arribar a les seves més difícils demostracions" (Descartes, 2006. p.26). D'aquesta manera, Spinoza procura descriure la condició humana i la seva relació amb el món físic. Al principi de l'obra, doncs, s'esforça a situar l'home com a part de l'única substància possible. Tot i això, al llarg dels

tres últims capítols, el tema central de Spinoza sembla fer un viratge i se centra en la qüestió dels “afectes”. En aquest capítol analitzarem aquesta teoria i ens preguntarem en virtut de què se’ns presenta.

2.1. Els afectes i el món

Com dèiem, l’objecte d’estudi de la primera part de l’Ètica és fonamentalment Metafísic. En el primer capítol, Spinoza procura demostrar la tesi central del seu pensament: Tan sols hi ha única substància que consta d’una infinitud d’atributs i és Déu, és a dir, la naturalesa². La natura, o Déu, és l’única cosa que existeix per ella mateixa i és es compren per ella mateixa. Cada criatura que habita el món és, per força, un mode dels seus atributs o una modificació de l’única substància. En aquest mar de cossos, que no són altra cosa que atributs de la substància, s’hi troba l’èsser humà. Aquesta espècie, a més, està dotada d’una Ment que no és independent al cos. Al llarg de la segona part de l’obra Spinoza procura explicar aquesta relació: La Ment i el Cos són la mateixa cosa, el que canvia és l’atribut a través del qual s’expressa la substància. Déu és productor de tots els cossos i les idees que es donen a la natura, no en tant que creador, sinó en la mesura que són parts de la substància que es donen en base els seus atributs d’extensió i pensament.

D’aquesta manera, s’estableix una correspondència entre les idees i les coses, però sense jerarquies. Senzillament, cada atribut es refereix al mateix objecte de maneres diferents. Per tant, una ment és aquell conjunt d’idees que tenen com a objecte un cos concret. Així doncs, les dues coses són una part idèntica de l’única substància, però sota perspectives o atributs diferents. La suma dels modes d’aquests atributs és el que anomenem ésser humà i aquest es mou a partir dels afectes. D’aquesta manera, arribem a la tercera part de l’Ètica: “Per afecte, entenc les afeccions dels Cos en virtut de les quals la potència d’actuar d’aquest Cos augmenta o disminueix, és afavorida o coercida, i al mateix temps les idees d’aquestes afeccions” (E, III, Def. III). Abans d’aprofundir en aquesta definició, de seguida ens adonem que el concepte d’afecte va molt lligat a un altre que també agafarà una força substancial en la seva teoria política: la potència.

² Aquesta equivalència entre Déu i la naturalesa és allò que permet interpretar la filosofia de Spinoza de maneres radicalment oposades. De la seva filosofia, han sorgit interpretacions que el situen com un referent del naturalisme ateu, o bé com un home que “vessa divinitat”. En qualsevol cas, més endavant, tractarem les conseqüències polítiques que se segueixen d’aquesta concepció de Déu.

Per Spinoza la potència es refereix a la capacitat de produir. En Déu, per exemple, no hi ha reserva de potència: Déu fa tot el que pot fer, és a dir, si la naturalesa no produeix alguna cosa és perquè no la pot produir. De tota manera, cadascun dels modes, en tant que parts de la substància, tenen una quantitat finita de potència. Com hem vist, no hi ha relació causal entre coses i idees, sinó expressiva: allò que li passa a un Cos s'expressa de manera diferent a la Ment. Aquesta simetria entre els atributs d'extensió i pensament fa que la Ment sigui afectada per idees i el cos per objectes. Quan un cos es veu afectat per un objecte, la idea d'aquest objecte ha afectat també la seva ment i el resultat té conseqüències sobre la potència de l'individu afectat. Així doncs, perquè es produeixi un afecte, han de passar dues coses: que es produeixi una modificació en la potència d'un individu i que la ment tingui notícia d'aquest canvi.

La Ment humana, doncs, mai estarà afectada per un objecte material. Allò que determina la Ment a pensar només pot ser una manera de pensar, una idea, i mai un mode de l'extensió, un altre cos. Spinoza ens dibuixa un món de potències que interactuen i s'afecten mútuament. Una afecció és el resultat que es deriva de l'exercici d'una potència. Els cossos són afectats de moltes maneres i al mateix temps, afecten altres cossos de moltes maneres. Com a resultat de la interacció, pot augmentar, disminuir o no veure's afectada la potència d'actuar dels subjectes implicats. Quan una cosa exerceix la seva potència sobre una altra, es produeix una modificació de la seva potència, aquest canvi és el que anomenem afecte i direm que la cosa en si ha estat afectada. A més, això es dona simètricament en el Cos i la Ment: "Tot allò que augmenta o disminueix, afavoreix o coerceix, la potència d'actuar del nostre cos és una cosa la idea de la qual augmenta o disminueix, afavoreix o coerceix, la potència de pensar de la nostra Ment" (E, III, Prop. XI).

Abans d'avançar, però, ens veiem forçats a fer un aclariment terminològic. Podem utilitzar indistintament els termes passió o afecte per referir-nos al que, avui en dia, considerariem com una emoció? Pel que fa a les passions en Spinoza clarament adopten un significat radicalment diferent del d'afecte o emoció: Les passions no són equivalents als afectes perquè en definitiva només són un subconjunt. Concretament, com veurem més endavant, aquells que són causats per una causa que no podem percebre clara i distintament per ella mateixa. Per tant, dir que l'home viu sotmès a les passions, per Spinoza, és equivalent a dir que l'home està sotmès a una causalitat afectiva on cadascuna de les interaccions en les quals s'involucra l'afecten de manera que el fan ser més o menys potent, sense que ell en tingui una idea adequada de la causa.

De tota manera, hi ha ocasions en les quals el mateix home és la causa adequada dels seus afectes, llavors diem que l'home actua. La suma d'accions i passions, doncs, és allò que altera la nostra potència d'actuar, augmentant-la o disminuint-la. La modificació de la potència i la consciència d'aquesta alteració, com ja hem comentat, és allò que anomenem afecte. La pregunta, llavors, és si el terme emoció i afecte són sinònims. El cert és que aquesta no és una qüestió senzilla. Spinoza rarament va utilitzar el terme emoció i emprava "afectes" per referir-se a termes com l'amor, l'odi, l'enveja, etc. Totes les emocions, en definitiva, suposen un canvi en la nostra potència i, per aquest motiu, són afectes. Com veurem més endavant, avui en dia, la majoria dels filòsofs contemporanis que han tractat la filosofia de Spinoza usen indistintament el terme emoció i afecte per referir-se al mateix. En aquest treball, quan ens referim a Spinoza, farem servir el terme afecte, però entendrem que és un sinònim d'emoció.

Tot i això, algunes interpretacions puntuals, com la de Frédéric Lordon, adverteixen que "quan Spinoza parla dels afectes parla de quelcom molt diferent de les nostres emocions" (Lordon, 2017, p. 34). De tota manera, el que vol fer notar l'autor francès és una característica dels afectes que, el ciutadà comú, no atribuiria a les emocions: la seva determinació. Per Spinoza, "no existeix cap cosa a la naturalesa de la qual no se segueixi algun efecte" (E, I, Prop. XXXVI). Una afecció, doncs, és el nom que rep l'operació causal que es produeix quan un cos interacciona amb un altre cos. Com a resultat es donen les diverses seqüències causals que modifiquen la potència dels cossos afectats. Aquesta concepció del món comporta, inevitablement, que l'ésser humà no és lliure, ja que no fa mai res sense estar determinat a fer-ho. Per Spinoza, quan algú actua és perquè desitja fer-ho, però aquest desig neix també d'una determinació.

Seguint aquesta concepció determinista dels afectes, doncs, trobem una característica fonamental que sembla contradir les nostres intuïcions més primàries sobre allò que considerem una emoció: Hom no té cap problema en considerar les afeccions com una part de la natura, és a dir, com els resultats mecànics que es deriven de la interacció de cossos i idees. De tota manera, tradicionalment, tendim a considerar les nostres emocions com quelcom que ens pertany, és a dir, que és relatiu al subjecte que les pateix i que no està determinat per les accions de la resta d'individus. Com veurem a continuació, Spinoza considera aquest plantejament erroni i, per aquest motiu, Lordon considera útil separar els afectes del que avui en dia diríem emocions.

2.1.1. Els afectes com a part de la naturalesa

Procedim a matisar allò que havíem dit al principi del capítol: En introduir el concepte d'afecte Spinoza no realitza cap viratge en la temàtica de l'Ètica, perquè continua parlant del contingut de la naturalesa. Fins al moment, Spinoza ha procurat explicar tot allò que es dona al món. D'aquesta manera, ha situat els diferents cossos i ments com a part de l'única substància possible; la naturalesa. Així doncs, en tractar el tema dels afectes, no passa a parlar exclusivament de la naturalesa humana: Els afectes no deixen de ser una part de la natura i, com a tal, estan sotmesos a les seves lleis. Al llarg de la història de la filosofia, els qui han abordat la qüestió dels afectes ho han fet, en la seva immensa majoria, com si es tractessin d'una cosa independent a la natura. Aquesta lectura mereix ser modificada, ja que en els casos on es fa palesa la impotència i la inconstància humana, molts pensadors ho han atribuït a vicis dels homes. Però els afectes mai podran ser vicis, perquè són el resultat d'un procés que segueix les lleis i regles de la naturalesa.

Segons l'autor, existeix un error atàvic que parteix de la falsa concepció de l'home entès com "un imperi dins d'un imperi" (E, III, Prefaci). En creure que la potència de l'home és absoluta, apareix la creença que té alguna mena de poder sobre els afectes. Quan els humans diuen que una acció és el resultat d'un procés que s'origina a la ment i es dona en el cos, "no saben el que diuen, ni fan altra cosa que admetre [...] que ignoren la veritable causa d'aquella acció" (E, III, Prop. II, Escolli). D'aquesta manera, Spinoza desmarca el seu pensament de la major part de la tradició filosòfica i concep els afectes tan sols com a "fets de la naturalesa" i no com a vicis. És absurd creure que són un vici de l'home, perquè senzillament no pot fer res per evitar-los. Encara més, és igualment absurd creure que ho són de la naturalesa, perquè en la naturalesa passa tot el que pot passar segons les seves lleis i "no s'esdevé res que es pugui atribuir a un vici d'ella" (E, III, Prefaci). Per aquest motiu, en analitzar la naturalesa dels afectes i la potència de la Ment sobre ells, Spinoza pot seguir el mateix mètode racional que havia desenvolupat en justificar l'existència de Déu o de la Ment.

Si considerem, doncs, "les accions i els apetits humans igual que si fos una qüestió de línies, superfícies, o de cossos" (E, III, Prefaci), podem intuir quina és la concepció de llibertat segons Spinoza: els homes es creuen lliures pel sol motiu que són conscients de les seves accions, però no de les seves causes. Quan una persona èbria, passat l'estat d'embriaguesa, es penedeix

d'alguna cosa que ha dit, ho fa perquè creu que ho va fer per decisió lliure de la ment. En realitat, però, ignora la causa real que l'ha empès a parlar. Aquest estadi s'aplica a la resta d'accions humanes: quan el poruc fuig, no ho fa per decisió lliure de la Ment, sinó que es veu forçat a fer-ho necessàriament, etc. Així doncs, Spinoza defensa un determinisme on cada particular es veu forçat a actuar d'una manera concreta, per les potències de les causes exteriors.

2.2. La naturalesa dels afectes

Un cop hem definit els afectes i els hem situat en la concepció racionalista de Spinoza, ha arribat el moment d'analitzar-los amb una mica més de detall per tal de traçar, posteriorment, els vincles amb la filosofia política. De moment, però, ja podem anticipar una qüestió essencial: Els afectes no són el fruit d'una carència o debilitat de la condició humana, sinó que són el resultat de la mateixa potència de la naturalesa, per tant, una ètica que procuri reprimir-los és una ètica totalment inútil. En aquest apartat, veurem la mena d'afectes que es donen al món i quina és la potència de la ment humana sobre ells.

2.2.1. Alegria i tristesa

Un concepte imprescindible en la filosofia de Spinoza és el *conatus*. El *conatus* serveix per definir l'esforç permanent que realitza cada cosa en la naturalesa per tal de continuar existint i perfeccionant-se. "Cada cosa s'esforça, tant com depèn d'ella, a preservar el seu ésser" (E, III, Prop. VI). Aquest esforç es dona de forma constant i per igual en tots els modes de la substància, independentment de l'atribut a través del qual s'expressi. Com hem vist, el món és en realitat el conjunt de coses que s'afecten de forma que van augmentant i disminuint les seves respectives potències. L'ésser humà, en tant que és una cosa entre les coses de la naturalesa, està envoltat de múltiples potències (des del clima en el qual habita, fins a l'agulla que el punxa) que afecten el seu *conatus*. De la mateixa manera, el seu esforç per continuar existint també afecta la resta de coses del món.

De forma indefinida, la Ment, independentment de si l'origen de les seves idees és clar o confús, s'esforça a preservar el seu ésser. De tota manera, a diferència de la resta de coses de la naturalesa, l'home és conscient d'aquest esforç. La consciència d'aquest esforç que ens impulsa a preservar i perfeccionar la nostra existència és el que Spinoza anomena *desig*. El desig és allò que

mou als individus a continuar afectant la resta de coses amb la finalitat d'augmentar la seva potència, mentre que, al mateix temps, es veu afectat pel desig d'altres éssers humans. Així doncs, l'home està determinat pel seu conatus i pel conatus de totes les coses que l'envolten: alguns el beneficien i d'altres el perjudiquen. A partir d'aquesta concepció del món, Spinoza introdueix els afectes primaris.

Tot allò que afecta l'home té resultats en la seva potència. De l'apetit conscient que té de conservar-se a si mateix, és a dir, del desig, neixen l'alegria i la tristesa. Spinoza defineix aquests afectes de la següent manera: “Per alegria, doncs, entendré en la continuació *la passió en virtut de la qual la Ment passa a una perfecció més gran*. Per tristesa, en canvi, *la passió en virtut de la qual passa a una perfecció més petita*. Endemés, l'afecte d'alegria, simultàniament a la ment i el cos l'anomeno plaer i el de la tristesa en canvi dolor o melancolia” (E, III, Prop. XI. Esc.). Si ens hi fixem, arran d'aquesta definició semblaria que alegria i tristesa són passions, és a dir, parteixen d'una idea inadequada o parcial de la realitat. De tota manera, reconeix que de vegades “hi ha uns altres afectes d'alegria i de desig que es refereixen a nosaltres en tant que actuem” (E, III, Prop. LVIII) En qualsevol cas, desig, alegria i tristesa, són els únics afectes primaris i, en certa manera, tota la resta d'afectes són una modificació d'aquests.

De fet, en la natura hi ha tants afectes com objectes que afecten i tants particulars com particulars afectats. Per tant, classificar-los és una activitat humana de generalització. “Qualsevol dels afectes de cada un dels individus discrepa de l'afecte d'un altre tant com l'essència de l'un difereix de l'essència de l'altre” (E, III, Prop. LVII). El desig, en tant que es constitueix de les ganes d'augmentar la potència de cada individu, és l'essència mateixa de l'home. En aquest sentit, és imprescindible per interpretar el món. Dos humans que pateixen un mateix afecte, són afectats de manera diferent en funció de les seves respectives essències. De fet, un mateix individu també es veurà afectat per un mateix afecte de maneres diferents en moments diferents del temps. Cadascun d'ells ho viurà en funció de com l'objecte extern augmenti o disminueixi la potència, és a dir, en funció de com entengui que aquest afecte particular acompanya el seu desig. Així doncs, el desig és allò que configura la manera com vivim les nostres emocions.

En funció del resultat que els afectes tenen en la nostra potència, Spinoza pot definir les emocions més importants. Aquest és l'exercici que realitza la segona meitat de la tercera part de

L'Ètica, on (partint de la definició de desig, tristesa i alegria) prova de definir als afectes més rellevants lligats a la conducta humana. Així doncs, defineix totes les diferents emocions humanes com una derivació dels afectes primaris. Gràcies a això, dona una definició de menyspreu, admiració, odi, irrisió, esperança, amor, etc. D'aquesta manera, descobrim que els afectes, generalment, es juguen en l'àmbit de la imaginació, ja que estem determinats a actuar en funció de com imaginem que respondran els objectes externs en la nostra Ment i en la nostra potència. En funció de si generaran alegria o tristesa ens generen, de fet, alegria o tristesa.

2.2.2. La força de la raó

Per tot el que hem dit, Spinoza no només rebutja la tradició dualista platònica (i cartesiana) en un sentit metafísic, sinó també passional. Considerar que l'ànima i el cos s'enfronten constantment per esdevenir l'únic sobirà de l'individu, és una concepció errònia fruit de la imaginació i l'engany. És totalment incorrecte concebre la naturalesa humana com un ésser de potència infinita dividit entre una ànima pensant, que és l'origen de la raó, i un cos extens, que es deixa dominar per tota mena de passions. La filosofia spinoziana és, al mateix temps, emotiva i racionalista, en el sentit que entén que el món només es pot concebre de tal manera que les emocions i la raó es complementin. D'aquesta manera, *l'Ètica* també és l'obra on s'exposa de quina manera els humans podem, malgrat caure inevitablement en la xarxa dels afectes, gestionar-los per tal de ser més lliures.

La llibertat, doncs, per Spinoza, és quelcom compatible amb el determinisme. Aquesta també és una qüestió complexa que escaparia l'extensió d'aquest treball. El cert és que, per a l'autor holandès, llibertat no és sinònim de lliure albir. El primer seria l'objectiu de l'home racional i el segon una absurditat fruit de la il·lusió. Com veurem a continuació, el veritable camí per a la llibertat passa pel coneixement. Ja sabem que l'home està determinat, per les potències de les coses externes, a patir afectes. En aquest sentit, està immers en una causalitat determinista de la qual no pot escapar. Quin marge queda per a la llibertat? Spinoza entén que la llibertat no és altra cosa que el desenvolupament de la pròpia naturalesa com a cosa entre les coses. Per aquest motiu, el coneixement és la guia per a la llibertat i aquesta no és altra cosa que la potència de l'enteniment humà. En aquest apartat, analitzarem de quina manera la raó serveix de guia pels homes per tal que siguin més lliures en un món dominat pels afectes.

Un afecte és causat per una causa adequada quan allò que ens succeeix és el resultat de les nostres accions i no del que les altres coses generen sobre nosaltres. Per altra banda, un afecte és el resultat d'una causa inadequada quan no hem estat nosaltres mateixos la causa d'allò que ens ha passat. Aquesta distinció, permet a Spinoza a dividir els afectes entre les accions i les passions. Nosaltres patim o actuem en funció de la mena d'idees que tenim: "La Ment està sotmesa a més passions com més idees inadequades té i, al contrari, actua sobre més coses com més idees adequades té" (E, III, Prop. I, Corol·lari). Així doncs, per ser una causa adequada de les coses, és vital tenir idees adequades del nostre entorn. Com més augmentem el nostre coneixement, més acumulem idees adequades i, per tant, som més propensos a ser la causa adequada del que ens passa, ergo més actuem i menys patim.

Malgrat que l'alegria també acostuma a partir d'una idea inadequada, Spinoza creu que és a través d'ella com l'home pot arribar a la virtut: L'alegria pot passar d'un afecte passiu a un afecte actiu amb el coneixement adequat i racional de les coses que ens envolten. El coneixement racional dels afectes, doncs, és allò que augmenta la nostra potència i ens permet establir-nos còmodament com a cosa entre les coses, és a dir, com a part de la natura. La raó és la guia que ens ajuda a transformar els nostres afectes en actius. Gràcies a ella, les nostres accions parteixen d'idees adequades que ens ajuden a copsar clarament la naturalesa mentre va augmentant la nostra potència. Això permet a Spinoza classificar els homes en virtut de la seva saviesa: A partir del coneixement que tenim dels afectes "es veu de forma diàfana en quina mesura el savi és poderós i predomina sobre l'ignorant, que actua solament per inclinació" (E, V, Prop. XLII, Escolli).

La diferència entre el savi i l'ignorant és que el primer pot actuar mentre el segon només pot patir. El coneixement adequat dels afectes, és a dir, de les conseqüències dels actes, és allò que permet al savi actuar segons el desig d'augmentar la seva potència. L'ignorant es troba en un estat de servitud on, malgrat que creu que actua segons el seu desig, està sotmès a la fortuna i pateix les conseqüències de tot allò que l'envolta. Per tant, entendre els afectes i augmentar el coneixement del món és allò que regeix la conducta de l'home virtuós. L'ignorant viu desconixedor de si, de Déu i de les coses, per aquest motiu mai arribarà a ser plenament feliç i renunciarà a la seva llibertat: mai actuarà conscientment i sempre viurà agitat per les causes externes. Per altra banda, el savi entén l'essència de les coses que es donen en la naturalesa i, per aquest motiu, no criminalitza les passions i disposa la seva Ment i Cos cap a l'alegria.

Per a Spinoza la majoria dels humans estan sotmesos a afectes passius. És a dir, viuen de manera servicial i això, a la llarga, afecta negativament el seu conatus. De tota manera, el nostre desig sempre ens impulsa a actuar de tal manera que maximitzem la nostra potència. Però, en tant que som coses entre les coses, sempre patirem afectes que la disminuiran i ens impulsaran cap a un estat de servitud. La setena proposició de la quarta part de l'Ètica ens diu: "Un afecte no pot ser coercit sinó per mitjà d'un afecte contrari i més fort que l'afecte a coercir" (E, IV, Prop. VII). Això vol dir, que un afecte trist, mai el podrem deixar de sentir amb un esforç racional i necessitarem un afecte alegre més fort. De quina manera agafem, doncs, el camí que ens permet viure d'acord amb els principis de la raó si ella, per si sola, no té potència per coercir els afectes?

La raó no és útil com a arma que pot disparar en contra la pròpia naturalesa. Lluitar contra la natura sempre serà inútil. No té sentit provar de reprimir els afectes, com si fossin vicis, perquè són el resultat de la necessitat de la naturalesa. Tot i això, només amb un bon ús de la raó, que ens permeti conèixer adequadament les causes dels afectes, podem actuar per deixar de patir. L'ús apropiat de la raó ens permet actuar de manera que les coses ens siguin realment favorables. Davant dels afectes tristos, hem de procurar conèixer les seves causes per tal d'actuar en conseqüència. El millor que podem fer, doncs, és conèixer el món de la manera més adequada possible. Només en aquest sentit la raó ens pot alliberar de l'estat de dependència de les causes externes i fer-nos més lliures. El seu ús apropiat ens permetrà detectar exactament allò que produeix alegria, separar-ho de les seves causes accidentals i detectar si podrà ser perjudicial per al nostre organisme en un futur.

En resum, l'home savi sap que no podrà evitar patir, però també sap que la raó ens proporciona un coneixement més adequat de la naturalesa que ens ajudarà a controlar les passions i conèixer les seves causes. D'aquesta manera, ens guia pel camí d'allò que ens és útil i ens ajuda a establir-nos com a cosa entre les coses, escapant del laberint dels afectes del qual l'ignorant no pot escapar. L'home savi coneix el perquè actua de la manera que ho fa, mentre que l'ignorant pateix i es mou al voler dels altres, tot i creure que actua per voluntat pròpia. La comprensió de la natura i de l'estructura de les causes externes en virtut de les quals patim afectes, és allò que ens pot ajudar a assolir la felicitat plena. Tot i això, com hem vist, el camí no pot ser una guerra contra les passions, sinó la recerca d'afectes més intensos. De fet, la lluita entre passions i raó és un acte absurd que només porta fracassos i penediments.

3. Les passions: el nucli de la política

Alexandre Matheron, un dels principals referents en l'estudi de la filosofia pràctica de Spinoza, considera que la teoria política de l'autor holandès, en cert sentit, "es dedueix completament de la seva teoria de la passió, encara que el mateix Spinoza no sempre faci explícita aquesta deducció (Matheron, 2011, p.231)". En aquest punt, doncs, veurem de quina manera la seva concepció dels afectes influeix en la creació de la filosofia política de Spinoza. Hem avançat a la introducció que la manera com conceptuem les emocions, necessàriament, alterarà la visió que defensarem en el terreny de la política, perquè tindrà efectes sobre allò que considerem correcte o incorrecte. Com hem vist, Spinoza proposa una teoria que planteja les emocions com a inherents al subjecte i indistingibles de la naturalesa humana. Així doncs, les presenta com una part de la natura que no podem evitar. Què suposa exactament per a la política que les emocions siguin inevitables?

En primer lloc, si no les podem evitar, no té sentit imaginar que són vicis. D'aquesta manera, Spinoza es desmarca de l'ombra de la tradició racionalista platònica, allargada encara més per l'escola cartesiana. Els nostres cossos no són màquines i la nostra ànima no té una potència infinita capaç de dominar o, directament, reprimir les passions que neixen del cos. Per tant, no té sentit afrontar la política com si això fos possible. Aquest, de fet, és el problema que Spinoza detecta en tota la filosofia política anterior. D'aquí que l'autor consideri que, la major part de les vegades, des de la filosofia s'hagi escrit una sàtira en comptes d'una ètica i no s'hagi ideat mai una política que pugui dur-se a terme, "sinó una altra, que hauria de ser considerada una quimera o tan sols podria ser instaurada en el país d'Utopia" (TP, I, 1). Per tots aquests motius, els menys indicats per governar l'Estat són els filòsofs o teòlegs, perquè en la seva voluntat de definir els subjectes polítics parteixen d'una concepció equivocada. La política no es pot pensar des del com hauria de ser la naturalesa humana, sinó que ha de partir del realisme.

Així doncs, si les emocions són irreprimitibles, es donaran inevitablement entre la gent. Els polítics han après això per experiència i aquest és el fet diferencial que fa que "hagin escrit sobre temes polítics amb molt més encert que els filòsofs" (TP, I, 2). És impossible no estar afectat per la resta d'humans i coses i, per tant, és impossible no patir. En virtut de la proposició II de la part quatre: "patim en tant que som una part de la naturalesa que no es pot concebre per si, sense les altres" (E, IV, Prop II.). Les passions es donaran; si no fos així, ni tan sols caldria cap organisme

polític que organitzés la convivència. Els homes racionals, no es deixen endur per la roda dels afectes i, en aquest sentit, sempre concorden. Però aquest això mai es donarà en la realitat: “Els homes, en efecte, són de tal manera que els hi resulta impossible viure fora de tot dret comú” (TP, I, 3). En aquest sentit, Spinoza concep les emocions no només com la matèria de la política, sinó també com el seu origen.

En resum, les emocions humanes no són vicis i estaran presents en qualsevol mena d’Estat. Deduïm, per tant, que l’estudi de la política les ha de tenir en consideració. L’Estat ha de tenir present que les emocions es donaran i, com a resultat, en qualsevol moment es pot disparar l’odi, l’enveja o la ira de tots els súbdits. Com afrontem aquesta situació? En aquest sentit, Spinoza trobarà el mateix remei que Kant proposarà: l’Estat ha de ser aquell mecanisme coercitiu que forci els individus a viure en comunitat i faci que, tan si es guien per la raó com per la passió, “no puguin sentir-se induïts a ser deslleials o actuar amb mala fe” (TP, I, 6). De tota manera, sembla no quedar del tot clara una qüestió: Per què s’ha de donar aquesta unió? És a dir, quins motius haurien de moure els homes racionals a unir-se amb els ignorants sota un únic cos polític, si uns saben de quina manera gestionar les passions tristes i els altres són esclaus dels afectes?

La resposta a aquesta pregunta també la podrem trobar a l’*Ètica*. L’ignorant desconeix que no hi ha res més útil a l’home que l’home i que, malgrat que els homes no concorden per naturalesa perquè no són tots racionals, sempre és més útil la vida en societat. “L’home que és guiat per la raó és més lliure a la ciutat, on viu segons la decisió comuna, que en solitud, on s’obeeix a ell sol” (E, IV, Prop. LXXIII). En aquest sentit, l’objectiu de l’Estat ha de ser el de fer virtuoses als ciutadans, però la virtut de Spinoza no és quelcom que ve donat de la ment racional d’un filòsof o de la fe incansable d’un teòleg. Spinoza entén la virtut simplement com a potència. Així doncs, pot redefinir els conceptes de bé i mal, passant d’un concepte immutable i absolut, a un concepte relatiu i pràctic. En la natura no hi ha res més o menys bo, són els homes els qui “s’han avesat a considerar les coses naturals perfectes o imperfectes més per un prejudici que no pas perquè en tinguin un veritable coneixement” (E, IV, Prefaci).

El bé i el mal no provenen de Déu, en el sentit que ho proclamen els teòlegs. Com ja hem vist, Spinoza defensa una particular combinació de panteisme i ateisme, on l’equivalència entre la divinitat i la natura, suposa la negació de Déu mateix o, com a mínim, la negació d’una divinitat

moral, transcendent i creadora de totes les coses. D'aquesta manera, s'obre la porta a una concepció atea de la natura, que permet concebre el fenomen religiós com un àmbit separat de la política. L'Estat no podrà forçar els individus a ser "bons o dolents", perquè aquests conceptes han de ser replantejats. L'ésser humà s'esforça tant com pot a preservar la seva existència que és superada infinitament per la potència de les causes externes. Però això no és un obstacle perquè centrem la política en la virtut. Precisament, l'Estat funciona com l'organisme que combina els conatus de tots els humans de manera que augmenti la potència de tots els ciutadans. L'Estat, doncs, no és només una opció, sinó que esdevé una necessitat. Però, de quina manera s'assoleix aquest objectiu?

Spinoza, adverteix que governar com han fet els teòlegs, és a dir, induint la por al càstig i l'esperança a una vida millor, no fa altra cosa que impulsar als humans a un estat de "servitud". "Els afectes d'esperança i de por no poden ser bons per si mateixos" (E, IV, Prop. XLVII) D'aquesta manera, podem intuir un paral·lelisme entre la subordinació individual a les emocions passives que impedeixen a l'individu buscar allò que li convé i la subordinació col·lectiva als règims despòtics que demanden sacrifici, patiment i tristesa. Així doncs, és possible llegir *l'Ètica* no sols com l'exposició d'una doctrina metafísica, sinó com una obra que és, alhora, metafísica i política (Balibar, 2011). En aquest sentit, en la seva gran obra també es trobarien les causes i els fonaments de la societat política i de les seves institucions. Així, en ella assenyala les disfuncions institucionals que són l'origen de l'autodestrucció de la majoria de societats polítiques. A més, també detecta els remeis que s'haurien d'aplicar a aquestes disfuncions. Aquests remeis consisteixen en l'establiment de sistemes institucionals totalment autoregulats (Matheron, 2011).

La política no altra cosa que l'art d'allò que és útil a la majoria. Spinoza proposa una filosofia que ofega les passions tristes i enalteix les alegres. L'Estat és aquell organisme que ha de gestionar els afectes a la comunitat, per tal de transformar-los en alegres i, d'aquesta manera, augmentar la potència de la multitud així com de cadascun dels individus que la constitueixen. Aquesta conclusió ja es plasma a *l'Ètica*: "Les coses que condueixen a la societat comuna dels homes, o sigui, que fan que els homes visquin en concòrdia, són útils; i són dolentes, al contrari, les que duen la discòrdia a la ciutat" (E, IV, Prop. XL) En aquest sentit, la política ha de vetllar per la comunitat: "És útil als homes, per damunt de tot, travar relacions i estrènyer aquells vincles en virtut dels quals, de tots ells, en fan un de sol més apte, i, en termes absoluts, accomplir aquelles coses que serveixen per afermar les amistats" (E, IV, Capítol XII).

La millor societat és aquella que no està unida per la impotència que es deriva d'emocions tristes com la por o l'esperança. Una societat establerta sobre un pacte dictat en aquests termes és, en definitiva, la prolongació de la solitud. Malgrat que això només és pesable en una societat d'homes lliures, l'Estat ha de tendir a unir els individus per l'amor a la llibertat i no per les esperances de recompensa o, fins i tot, de la seguretat dels béns (Deleuze, 2009). Així és com els afectes adopten un paper fonamental en la filosofia política de Spinoza. Si, com hem dit, l'ignorant es mou al voler dels altres (tot i creure que actua per voluntat pròpia), l'Estat, en tant que exerceix una enorme influència sobre tots els individus, condiciona les necessitats i decisions de les persones. No es tracta, doncs, de crear un sistema polític innovador i trencador, Spinoza adverteix que l'experiència humana ja ha mostrat tota mena de sistemes possibles (TP, I, III). Es tracta de construir una comunitat on se substitueix el poder, entès com el conjunt de mitjans dels quals disposa algú per imposar la pròpia voluntat, per la potència, és a dir per la capacitat de crear comunitat mitjançant la inclusió, l'agregació, l'afirmació positiva i el pacte (Tatián, 2015).

4. Spinoza després de quatre segles

Si defensem la inclusió de la part emocional en la política, necessitem partir d'un estudi que conceptualitzi adequadament les diverses emocions humanes. Només si conceptuem acuradament les emocions, podem entendre de quina manera formen part dels principis ètics. D'aquesta manera, definir-les és un requisit indispensable a l'hora de desfer-se de la seva aparent pàtina d'irracionalitat. Fins al moment, hem vist com Spinoza dedica bona part de *l'Ètica* en acomplir aquesta tasca i com això es tradueix en el terreny de la política. Analitzem, a continuació, de quina manera la teoria dels afectes roman present en els estudis actuals sobre les emocions. En altres paraules, analitzem allò que el pensament contemporani tendeix a considerar encertat de la filosofia de Spinoza en la complicada tasca de presentar una teoria explícita que copsi adequadament les emocions humanes en totes les seves dimensions.

4.1. Un diàleg amb la filosofia actual

A diferència del que passa amb altres grans noms de la filosofia, les idees de Spinoza ens interpel·len directament. Malgrat els segles que el separen del present, la seva particular cosmovisió manté una vigència fascinant. La seva filosofia no ha estat estàtica i ha estat llegida de maneres molt diferents al llarg de la història. Spinoza, en vida, va ser una figura molt controvertida.

De fet, va acumular prou mèrits – com l'excomunicació de la comunitat jueva; l'odi de catòlics, calvinistes i luterans; les diverses enemistats en els cercles intel·lectuals del moment, així com el rebuig de liberals i cartesians – per tal de ser considerat el filòsof més injuriat i odiat de tots els temps (Deleuze, 2009). No és estrany, doncs, que la seva obra s'interpretés durant força temps com la d'un ateu abominable i malvat. De tota manera, a finals del segle XVIII, amb la publicació de *Ueber die Lehre des Spinoza*, de F.H. Jacobi, comença una nova discussió sobre la seva filosofia que contribueix transformar els seus prejudicis que l'envolten (Tejada, 2020).

El centre de la polèmica girava entorn de quina manera s'havia d'interpretar la concepció panteista de Déu plantejada a *l'Ètica*. Ràpidament, la plana major d'intel·lectuals alemanys del moment van prendre partit en aquesta controvèrsia, aportant postures molt diferents de la filosofia de Spinoza. Més enllà de la polèmica, doncs, és realment important veure com les idees del filòsof s'instauren en la filosofia germànica i es mantenen en constant reinterpretació i actualització durant dècades. Això explica per què molts idealistes alemanys troben en Spinoza el punt de partida de la filosofia. “Autors com Herder, Goethe, Hegel, Schelling i Schleiermacher, d'una manera o altra, van ser modelats per la *controvèrsia del panteisme*” (Crowe, 2008). Això explica que Hegel, més enllà d'exhibir les limitacions de la seva filosofia, quedi fascinat per la seva lectura: “Cal destacar, doncs, que el Pensament ha de partir del punt de vista del spinozisme; ser seguidor de Spinoza és el començament essencial de tota Filosofia” (Hegel, 1983, p.257).

De tota manera, les interpretacions més recents de Spinoza estan influïdes per un to profundament revolucionari. El professor Warren Montag, al llibre *Bodies, Masses, Power: Spinoza and his contemporaries*, culpa d'aquesta lectura al filòsof marxista Louis Althusser: Aquest pensador “va fer de Spinoza, anteriorment considerat marginal dins de la història de la filosofia, el seu centre absent i de les seves obres les veritats negades a les quals la filosofia no pot deixar d'esquivar, perquè la seva història no és altra que la de la seva opressió i rebuig” (Montag, 1999, p.14). Així doncs, tota una generació d'autors contemporanis descobreixen Spinoza a través de les interpretacions d'Althusser i comencen a produir, a mitjans dels anys setanta, estudis molt extensos que van superar totes les interpretacions anteriors. Macherey, Balibar o Moreau, en són alguns exemples. Tot i això, Montag reconeix que també va haver-hi altres autors que van arribar a la mateixa posició provocadora d'Althusser des de perspectives molt diferents: Gilles Deleuze, Antonio Negri i Alexandre Matheron, són els més destacats.

Tots aquests filòsofs, malgrat les serioses diferències que mantenen entre si, “coincideixen, en suggerir que Spinoza és, en el ple sentit de la paraula, el nostre contemporani” (Montag, 1999, p.15). D’aquesta manera, s’han dedicat a la producció d’obres de gran valor que han alterat irrevocablement la recepció de la seva filosofia. Els seus llibres, lluny de ser mers comentaris, són invitacions originals a pensar com ho va fer Spinoza. Per aquest motiu, no és complicat trobar tesis en qualsevol mena de debat acadèmic actual, que provenen, sinó de Spinoza directament, de tota aquesta onada de lectors que l’han analitzat intensament. La seva concepció del món i la política han servit de punt de partida de nombrosos psicòlegs, científics, sociòlegs, economistes, etc. Tot ells, però, comparteixen inevitablement que la política és, en essència, una activitat passional.

4.2. Les emocions sota el prisma científic actual

La filosofia de Spinoza, ha transcendit els límits de la filosofia mateixa, esdevenint d’interès també per a la ciència. Així, recentment, les ciències naturals s’han fixat en la teoria dels afectes i, curiosament, han trobat en Spinoza un predecessor. António Damásio és, probablement, la figura que ha exposat més detalladament aquesta relació. El reconegut neurocientífic portuguès ha dedicat gran part de la seva carrera a estudiar la relació entre la ment, el cervell i l’emoció. A l’obra *Looking for Spinoza*, Damásio explora la filosofia de Baruch Spinoza des d’una perspectiva neurocientífica i destaca la importància de les seves idees en la nostra concepció de la ment i les emocions avui en dia. Segons Damásio, Spinoza és un dels primers filòsofs que va reconèixer la connexió entre el cos i la ment i va proposar una teoria força satisfactòria que integra les emocions en l’activitat mental. Així doncs, considera que les seves idees formen part integral de la nostra cultura, malgrat que la seva obra mai ha estat una referència en els esforços moderns per comprendre la biologia de la ment.

En el seu llibre, de fet, proposa una manera alternativa de llegir Spinoza que ha passat totalment desapercibuda amb el pas del temps: el protobiòleg. Segons aquesta lectura, darrere de totes les proposicions, axiomes, demostracions i definicions de l’Ètica, en realitat, també s’hi pot trobar un pensador que defineix les emocions de manera biològica i aconsegueix una coherència increïble amb els avenços actuals de la ciència de les emocions. Segons el científic, Spinoza no deixa de ser “absolutament rellevant per a qualsevol discussió sobre l’emoció i els sentiments humans” (Damásio, 2014, p.14). L’objectiu principal de Damásio, doncs, serà assenyalar com

Spinoza va avançar algunes de les tesis que estudien els científics contemporanis i aprofitar per introduir algunes de les seves hipòtesis personals sobre les emocions. Gràcies a aquest exercici, en aquest capítol podrem comentar breument els diversos aspectes crucials que Spinoza va intuir correctament sobre aquesta qüestió segons la biologia contemporània.

De tota manera, abans de fer-ho, hem de veure quina definició general de les emocions proposa el científic, basada en els seus estudis i experiments. Damásio considera que una emoció és un conjunt complex de respostes químiques i neuronals que formen un patró distintiu. Aquestes respostes són produïdes pel cervell normal quan detecta un estímul emocionalment competent (un EEC), és a dir, qualsevol objecte o esdeveniment la presència del qual, sigui real o una rememoració mental, desencadena l'emoció. Segons el neurobiòleg, les respostes són automàtiques: El cervell està evolutivament preparat per respondre a determinats EEC amb repertoris específics d'acció. No obstant això, les respostes a la llista d'EEC no es limiten als repertoris que prescriu l'evolució. El cervell incorpora molts altres aspectes apresos per experiència. El resultat últim de les respostes, directament o indirectament, és situar l'organisme en circumstàncies propícies per a la supervivència i el benestar.

Aquesta definició ens permet veure com Spinoza hauria advertit correctament que les emocions aporten un mitjà natural que fa que la ment avalui l'ambient interior i aquell que envolta l'organisme per tal que respongui de manera adaptativa. En aquest sentit, per a les emocions, no només processem la presència d'un objecte, sinó també la seva relació amb d'altres i la seva connexió amb el passat. D'aquesta manera, de la seva filosofia s'intueix correctament el contingut i la naturalesa dels EEC. No tenen per què ser objectes o situacions reals, poden ser imatges o fets als quals hi arribem imaginativament. Spinoza separa amb gran claredat el procés de sentir, del procés de tenir una idea sobre un objecte que pot causar una emoció. L'alegria és una cosa; l'objecte que va causar-la és una altra. Segons Damásio, el filòsof detecta eficientment com l'alegria i la tristesa, juntament amb la idea dels objectes que les van causar, acaben per aparèixer juntes a la ment i, paral·lelament, al cos, que també respon a aquesta aparició.

D'aquesta manera, descriu una disposició funcional que la ciència moderna revela com un fet: els organismes vius estan dissenyats amb la capacitat de reaccionar emocionalment davant de diferents objectes i esdeveniments. La reacció és seguida per algun patró de sentiment, i una

variació de plaer o pena és un component necessari del sentiment. Spinoza l'encerta en considerar que la ment i el cos són processos mútuament correlacionats. Entén correctament en quina mesura en el més profund d'aquests fenòmens simultanis hi ha un mecanisme per representar els esdeveniments corporals a la ment. Damásio adverteix: “Si la meua interpretació de les afirmacions de Spinoza és tan sols lleugerament correcta, la seva intuïció va ser revolucionària per a la seva època, però no va tenir cap impacte en la ciència” (Damásio, 2009, p.206).

Tot i això, potser la més important de les característiques sobre les emocions que Spinoza postula correctament, és la capacitat de detectar que ens traslladen a una situació determinada i que aquesta situació té un efecte en la nostra capacitat d'acció. Spinoza i Damásio coincideixen en el fet que les emocions són percepcions d'estats corporals que, al seu torn, alteren el cos. No es tracta tan sols que alegria i tristesa siguin el reflex d'una sensació d'augment o disminució de potència; el fet de sentir-les, de fet, és en si mateix un augment o disminució de la capacitat de l'individu. Així, l'alegria indica “l'òptima coordinació fisiològica i la marxa tranquil·la de les operacions de la vida” (Damásio, 2009, p.134). Per tant, no només disposa l'organisme cap allò que considera útil, sinó que genera benestar per si mateixa, és en si mateixa un augment de la potència. Quelcom similar passa amb la tristesa. “Els mapes relacionats amb la tristesa [...] estan associats amb estats de desequilibri funcional” (Damásio, 2009, p.134). La tristesa, doncs, és indicativa d'una coordinació menys adequada de les funcions vitals i comporta una reducció de la capacitat d'acció i raonament. En altres paraules, indica una disminució de la potència.

D'aquesta manera, sembla que la teoria dels afectes, integrada en una concepció metafísica de la naturalesa sencera, no és tan forassenyada com podria semblar a priori. Com acabem de veure, Spinoza va intuir correctament molts aspectes sobre les emocions que, avui en dia, la neurobiologia ha acceptat com a certes i procura confirmar amb els seus experiments empírics. De tota manera, més enllà de la biologia, el que és realment interessant de Spinoza és com afegeix un component cognitiu a l'emoció. Si ens hi fixem bé, a diferència del que han realitzat diversos esforços científics, Spinoza no busca les definicions de les emocions en particularitats corporals, sinó que s'ha centrat en el seu valor cognitiu: les emocions es desenvolupen en l'àmbit de la imaginació i apareixen inevitablement en funció dels judicis que avaluem del món: Creure que una persona em vol el mal, per exemple, em portarà a l'odi; creure que una persona és la causa de la meua alegria, em portarà a l'amor, etc.

4.3. Els retrets de Nussbaum

Atorgar un valor cognitiu a les emocions no és realment una innovació. En fer-ho, Spinoza s'està agafant a la teoria estoica de les emocions. Recentment, la filòsofa Martha Nussbaum, ha recuperat aquesta tradició, valorant, per sobre de tot, el contingut cognitiu que contenen i els aprenentatges que ens permeten extreure dels objectes exteriors. Sense cap mena de dubte, Nussbaum és la màxima responsable de la reorientació de la filosofia actual cap a l'estudi de les emocions humanes, remarcant la part afectiva de l'ètica i la política. Segons l'autora, les emocions són un símptoma de la impossibilitat de l'autosuficiència i exposen la necessitat de la resta d'humans, per aquest motiu són vitals en la política. A la seva obra *Upheavals of Thought* argumenta que no són forces obscures i inexplicables, sinó avaluacions, o judicis de valor, sobre les persones i les coses del nostre entorn que més ens importen. En aquest sentit, introdueix tres nocions a la concepció estoica de les emocions: "la idea de valoració cognitiva o d'avaluació, la idea de floriment propi o dels objectius i projectes importants i la rellevància dels objectes externs en tant que són elements del de l'esquema dels propis objectius" (Nussbaum, 2014, p.24).

La seva concepció, doncs, està orientada a presentar les emocions com aquells judicis que ens serveixen per a registrar com ens relacionem amb els objectes externs (i, per tant, incontrolables per la primera persona) que considerem rellevants per al nostre benestar. A partir d'aquesta definició veiem com la concepció de les emocions de Nussbaum i Spinoza no parteixen d'una concepció radicalment diferent. De fet, ja podem teixir alguns vincles entre la manera com l'autora americana postula les emocions i la teoria dels afectes de Spinoza. En els dos casos, es proposen teories que recalquen el valor cognitiu de les emocions i les conceben com una forma d'interpretar el món en relació amb l'essència de la persona. A més, també coincideixen en exposar la vulnerabilitat a la qual està sotmès l'ésser humà. En els dos casos s'entén que l'individu està sotmès de manera passiva i necessària a tots els objectes externs i que les emocions, en definitiva, deriven de com aquests ens afecten.

Una de les característiques de l'argumentació de Nussbaum respecte a les emocions, és la constant referència i revisió d'aquelles tesis rellevants que, en certa manera, han marcat la tradició del pensament filosòfic i literari. A l'obra *Upheavals of Thought*, on considera que les emocions configuren el paisatge de la nostra vida mental i social, crítica algunes de les concepcions que més

han influït, tant en la literatura com en la filosofia, en el nostre concepte d'emocions. En aquest sentit, dedica el desè capítol de l'obra a parlar de Plató, Spinoza i Proust. Per tot el que hem dit, sembla evident, doncs, que l'autora pugui trobar en Spinoza un referent o una mena de predecessor. De tota manera, si esperàvem trobar una lloança de les tesis de Spinoza, ens emportaríem una gran decepció: l'autora, més que plasmar el valor de la seva teoria, com fa Damásio, en fa una dura crítica, exposant les seves limitacions i conclusions absurdes.

Nussbaum no deixa de reconèixer el valor teòric de la teoria sobre les emocions que ofereix Spinoza. De fet, en destaca la seva capacitat de sintetitzar les explicacions que n'havien fet grecs i romans i de presentar una teoria explícita i innovadora de les emocions que proporciona uns certs fonaments per a teoritzar. En aquest sentit, també reconeix que es desmarca de Plató, qui parla de les emocions sense teoritzar formalment sobre elles. Tot i això, de seguida ens diu que Spinoza posa les emocions "al servei dels seus objectius platònics" (Nussbaum, 2014, p.550). Per tot el que sabem, doncs, aquesta tesi és aparentment inversemblant. Com hem mostrat repetidament en aquest treball, són diverses les formes com l'autor holandès es desmarca de la tradició platònica (allargada pels cartesians) de la dominació racional de les emocions. Llavors en quin sentit la filosofia de Spinoza sobre els afectes s'assimila a la teoria de Plató? En altres paraules, què és allò que Nussbaum li retreu a Spinoza?

4.3.1. Una qüestió d'amor

La primera objecció que planteja l'autora és que Spinoza només detecta les emocions quan prenem consciència d'una alteració en la nostra potència d'actuar, sigui positiva o no. És a dir, segons Nussbaum, Spinoza entén que tan sols reaccionem emocionalment envers les persones i objectes externs quan es produeixen, o imaginem que poden produir, canvis en el jo. L'autora considera que, des d'aquesta perspectiva, emocions com la ira, l'amor o l'alegria en general, només es podrien despertar si alguna situació fora de mi canvia, fet que s'allunya de la realitat. Per aquest motiu, argumenta que, en alguns casos, Spinoza es veu forcat a acceptar que les emocions d'alegria o amor poden ser independents a transicions. Malgrat que no cita passatges concrets, entén que Spinoza continua incidint excessivament en els canvis i que les emocions es poden donar sobre qualsevol cosa, canviï o no, mentre formi part de la xarxa d'elements que considero vital pel meu benestar.

De tota manera, aquest no és el principal problema de Spinoza. L'autora americana considera fonamental criticar la definició d'amor que ofereix a *l'Ètica* i que es deriva de la seva teoria de les emocions. En un primer moment, reconeix que la seva hipòtesi de l'amor supera el problema platònic que es deriva de considerar que només és possible estimar una cosa bona i bella. Segons l'autora americana, Spinoza expressa acuradament que la voluntat de posseir derivada de l'amor és subjectiva i depèn del subjecte que experimenta l'amor. Què és l'amor segons Spinoza? La resposta es troba a la tercera part, on es defineixen tots els afectes: "L'amor és una alegria acompanyada d'una causa externa" (E, III, Def. VI). Per oposició a aquesta definició trobem què és l'odi: "L'odi és una tristesa acompanyada d'una causa externa" (E, III, Def. VII). Amor i odi, doncs, no es caracteritzen per la voluntat d'unir-nos o separar-nos de la cosa estimada, sinó per la sensació de complaença que es produeix en nosaltres i que afecta la nostra potència d'acció.

Estimem aquelles coses que considerem extremadament útils per a nosaltres i per a la conservació del nostre ésser. L'amor en si mateix, doncs, no és altra cosa que el reconeixement d'aquesta importància. De tota manera, aquí es produeix un problema que se'ns enuncia cap al final de *l'Ètica*: L'amor, generalment, va associat a altres afectes negatius. "Cal remarcar que les penes i els infortunis de l'ànim treuen el seu origen, principalment, d'un amor excessiu en vers les coses que estan sotmeses a moltes variacions i que mai no podem tenir en la nostra possessió" (E, V, Prop. XX, Escolí). Així és com Spinoza topa amb el problema de l'ambivalència de l'amor. Qualsevol forma d'amor cap a un objecte extern serà ambivalent en el sentit que el mateix objecte ens pot ser beneficiós en alguns casos, però ens pot ser perjudicial en d'altres. Això és perquè no el podem controlar i no es trobarà mai en la nostra plena possessió. D'aquesta manera, el seu caràcter independent i extern el transforma en no fiable. Per tant, tota aquella persona que estima, repararà inevitablement en aquesta falta de fiabilitat i, davant del mateix objecte, experimentarà amor i odi a parts iguals.

Segons Nussbaum, la incapacitat de solucionar correctament aquesta ambivalència és el que causa el fracàs del seu projecte. Aquest fracàs s'explica perquè en comptes d'acceptar aquesta realitat humana com a positiva, Spinoza escull defensar l'amor només en la mesura que va dirigit a Déu, és a dir, a la naturalesa en conjunt. Com és dona aquest procés? Per Spinoza l'única manera de superar l'ambivalència de l'amor és acabant amb l'odi, però aquest només pot ser vençut per l'amor. De tota manera, aquest objectiu sembla inescrutable: Quina mena d'amor ens pot fer

superar aquest odi? Definitivament, no pot ser un amor eròtic, perquè com més es concentra l'amor en un objecte, més desequilibrat serà el seu odi i més distorsionada i parcial serà la seva visió del món. De fet, aquesta forma d'amor, en qualsevol cas, tornaria repulsiva la persona estimada ja que, per Spinoza, la gelosia es deriva de la falta de possessió i va estretament unida a un conjunt de pensaments relacionats amb les infidelitats sexuals (E, III, XXXV, Esc.).

A més, l'amor, en tant que és plaer acompanyat d'una causa externa, pot tenir excés i llavors esdevé dolent, ja que s'adhereix al cos i li impedeix estar afectat de múltiples altres formes (E, IV, Prop. XLIII, ; E, IV, Prop. XLIV). D'aquesta manera, Spinoza no troba una altre solució que desconfiar de l'amor particular i advertir que els humans només trobarem l'alegria plena si assolim una mena de coneixement metafísic o científic de la naturalesa, que ens allunya de les interaccions de quotidianes i del tema de l'amor. Així és com es produeix el pas de l'amor particular cap a l'amor intel·lectual de Déu. L'amor envers Déu no es pot convertir en odi (E, V, Prop. XVIII, Corol·lari) i, per tant, no va mai acompanyat dels afectes d'enveja i gelosia (E, V, Prop. XX). D'aquesta manera, Spinoza accepta que l'única font d'amor que proporciona una alegria absoluta és l'amor al tot. En aquesta conclusió és on rau la veritable crítica de Nussbaum, vegem-ho:

Una de les similituds entre el projecte de Spinoza i el Nussbaum, és la constatació que les emocions ens proporcionen informació sobre els elements exteriors, els quals necessitem i, al mateix temps, no podem controlar. Això és el que el porta a vaticinar correctament, per exemple, la dependència de la resta dels humans: “no hi ha res més útil a l'home que l'home” (E, IV, Prop. XXXV, Corol·lari). Així doncs, el problema no consisteix en el fet que les emocions siguin inevitablement més fortes que nosaltres. L'error que detecta Nussbaum en el plantejament fonamental de Spinoza és que l'autor considera que l'única solució a la servitud de les passions és dependre al mínim de les causes externes, en comptes d'acceptar que són vitals per al nostre desenvolupament. Si la majoria dels homes viuen agitats per les causes externes, Spinoza proposa tornar-nos menys necessitats d'aquestes per a ser feliços i no afrontar els objectes externs com a essencials pel nostre benestar, però independents al jo.

En aquest sentit, Spinoza estaria molt influenciat per les idees estoiques segons les quals la veritable fortalesa depèn de l'autosuficiència. D'aquesta manera, malgrat que constata la

importància de les causes externes i la resta d'individus, Spinoza manté el prejudici de considerar el caràcter separat de l'objecte una font de dolor o "alguna cosa a vèncer" (Nussbaum, 2014, p.571). Així doncs, capta una visió de l'amor, com hem vist, deformada i amb connotacions misògines. Spinoza rebutja l'amor perquè no podem posseir allò que estimem i, per tant, serà causa de les passions tristes que hem de reprimir. D'aquesta manera, es veu forçat a ignorar les especificitats del particular que l'havien atret en un principi. En aquesta nova situació, les seves idiosincràsies corporals, la seva història concreta i els seus defectes, els considerarà progressivament com les característiques d'un dels múltiples particulars lligats de la naturalesa fins que, en el millor dels casos, perdrà l'interès.

Així és com per Nussbaum es perd l'essència de l'amor: Per motius terapèutics, Spinoza recomanaria a la persona que estima desvincular-se de tots aquests aspectes concrets que, paradoxalment, han estat allò que ha despertat l'interès d'aquesta persona i el seu desig. Nussbaum culpa d'aquesta lectura de l'amor a un ego insegur que és incapaç d'acceptar l'ambivalència derivada d'aquesta emoció. D'aquesta manera, ho atribuirà a dues particularitats infantils: la consciència de la impotència i el desig d'omnipotència. Si no se superen correctament aquests estadis, es produeix una mena de narcisisme patològic on s'assumeix una visió distorsionada de la vida humana. Per Nussbaum aquests complexos són comuns en tota la tradició de la filosofia, especialment en el cas dels homes, com apuntarà en obres posteriors.

Aquesta situació, doncs, només es pot solucionar si se supera aquesta voluntat de cercar mecanismes meravellosament ideats per tal de no afrontar el dolor que suposa l'acceptació que tota cosa ha de ser finita, mortal i independent a nosaltres. En definitiva, es persegueix aquest amor contemplatiu, perquè es rebutja tot allò que no es pot controlar de manera dictatorial. Spinoza tan sols deixa dues opcions a l'enamorat: la impossibilitat de superar l'odi que es deriva d'estimar, o bé proposa una superació que elimina la compassió, la reciprocitat i la individualitat de la persona estimada. Per aquest motiu, es pot considerar que la lectura concreta d'aquesta emoció coincideix amb la platònica, perquè només deixa espai a una relació contemplativa entre el món (o Déu) i l'individu. Així és com l'amant, en comptes de renunciar a aquest desig de comprensió i control de la totalitat a favor d'una perspectiva de la naturalesa humana més apropiada, continua impulsat per l'omnipotència infantil. Per aquesta raó, s'allunya del món on els seus desitjos infantils mai es faran realitat (Nussbaum, 2014).

4.3.2. El problema de la compassió

Nussbaum, considera que la teoria dels afectes de Spinoza, inevitablement, porta al filòsof a rebutjar emocions que són necessàries per a la vida pública i no són, en cap cas, negatives pel subjecte. Com hem vist, l'autor holandès no defensa una repressió de les passions, sinó que proposa un rebuig de les passions tristes, donant preponderància a les alegres. De fet, alegria o tristesa és allò que ens indica si estem augmentat o no la nostra potència d'actuar, és a dir, si estem fent una cosa bona o dolenta. De tota manera, aquest plantejament, segons Nussbaum, força a rebutjar una emoció vital per a la socialització humana: la compassió. En aquest sentit, procedim a discutir la crítica que Nussbaum fa a la conclusió, aparentment estoica, a la que Spinoza arriba a l'apartat cinc de *l'Ètica*: “la commiseració, en l'home que viu sota el guiatge de la raó, és per si mateixa dolenta i inútil” (E, IV, Prop. L).

Spinoza distingeix entre compassió i commiseració: “la commiseració és una tristesa acompanyada de la idea d'un mal que ocorre a un altre que imaginem que és semblant a nosaltres” (E, III, Def. XVIII), per altra banda, “la compassió és l'amor en tant que afecta l'home de tal forma que gaudeix del bé de l'altre i que, al contrari, s'entristeix pel mal de l'altre” (E, III, Def. XXIV). De tota manera, Spinoza admet que entre la commiseració i la compassió tan sols hi ha una única diferència: La commiseració fa referència a un afecte singular i la compassió es refereix a l'hàbit de patir-lo. Spinoza entén que l'home racional farà sempre el bé i, per tant, desitjarà ajudar els altres per un desig genuí, que no estarà afectat per la manera com ens compadim de les desgràcies de l'altre. Plorar les misèries de l'altre és una tristesa i, per tant, una disminució de la nostra potència d'actuar. Tot i això, mentre que el savi s'esforça tant com pot per evitar ser afectat per la commiseració, aquesta passió pot ser útil per a l'ignorant.

Nussbaum s'esforça a criticar aquesta definició de la compassió. De les definicions de Spinoza, es dedueix que la compassió es defineix, en realitat, per oposició a l'enveja, que es pot definir com “l'odi en tant que afecta l'home d'una forma tal que s'entristeix per la felicitat de l'altre i que, al contrari, gaudeix del mal de l'altre” (E, III, Def. XXIII). Per Nussbaum, la compassió no pot ser quelcom a reprimir en la vida racional perquè sempre és una emoció positiva. De fet, la considera una guia moral indispensable per avaluar el patiment dels altres. La capacitat de compassió, per a l'autora, és allò que fa que ens prenguem seriosament les pèrdues de la resta.

D'aquesta manera, Nussbaum atribueix, de nou, aquest rebuig a l'emoció a una il·lusió de la vida humana basada en l'autosuficiència. Així doncs, Spinoza cau en la teràpia estoica de les emocions i considera essencial eliminar de la persona curada “qualsevol emoció que suposi una alta estima de la importància de les persones i dels béns mundans” (Nussbaum, 2014, 568). Segons Nussbaum, el rebuig a aquesta emoció suposa un rebuig de les emocions en general.

5. Conclusió

Aquest treball ha servit per aproximar-nos a la filosofia de Baruch Spinoza, posant el focus en la qüestió dels afectes. Al llarg del primer bloc, doncs, hem analitzat com els concep i de quina manera els fa servir per a la creació de la seva teoria política. Així, ens hem aproximat al plantejament d'una teoria sòlida dels afectes que permet l'estudi de les diverses emocions per separat. A més, la seva obra situa les emocions com el punt de partida la filosofia pràctica, oposant-se a la tradició del pensament occidental. Com hem apuntat a la introducció, els vincles entre les emocions i la política és un tema recurrent en la filosofia contemporània. Per aquest motiu, diversos autors actuals que s'interessen pel contingut de les emocions amb finalitats pràctiques, s'han referit a la filosofia de Spinoza. D'aquesta manera, més enllà dels seus seguidors (els quals ja contemplaven la política com una pràctica essencialment passional) les seves tesis han suscitat l'interès de diversos filòsofs i científics actuals que s'han referit al pensador holandès des de punts de vista molt diversos.

Així, en aquest salt al present, hem vist com el pensament contemporani manté una lectura activa de la concepció dels afectes. En primer lloc, Spinoza dona una explicació de la part emocional que la ciència d'avui en dia accepta com a mínimament satisfactòria. Hem estudiat aquesta qüestió de la mà d'António Damásio, qui ha trobat en Spinoza un predecessor de la biologia contemporània. El neurobiòleg portuguès destaca especialment la seva capacitat de detectar en quina mesura les emocions són una alteració de la potència. D'aquesta manera, alegria i tristesa (així com tots els seus derivats) no només són la percepció d'una menor o major perfecció sinó que, de fet, són el canvi que comporta l'alteració de les nostres capacitats físiques i cognitives. Tot i això, més enllà dels encerts biològics de la teoria de Spinoza, l'atractiu de la seva filosofia és la manera com presenta els afectes com quelcom cognitiu. Per aquest motiu resulta d'interès l'anàlisi de la filòsofa Martha Nussbaum.

L'autora americana crítica el plantejament fonamental de Spinoza malgrat compartir aquesta tradició cognitivista de les emocions. En primer lloc, Nussbaum introdueix tot el seguit de crítiques fent notar que Spinoza incideix excessivament en la noció de canvi. Tot i això, precisament perquè en la seva argumentació no aporta passatges concrets, es podria discutir que Spinoza es refereix exclusivament al fet que l'alegria i tristesa suposen un canvi en el propi estat de l'individu, independentment si res del seu entorn resulta canviant. Podem pensar, per exemple, en l'escoli de l'última proposició de la tercera part de *l'Ètica*, on se'ns indica que “quan imaginem quelcom que ens sol delectar amb el seu gust, desitgem fruir-ne, això és, menjar-ne. Però mentre fruïm així, l'estómac s'omple i la construcció del Cos canvia [...] i per consegüent la presència de la vianda que apetièm serà odiosa, i això és el que anomenem fastig o tedi”. En aquest cas, sembla que és el mateix menú el que ens ha acabat afartant i, per tant, el canvi ha estat quelcom intern del subjecte (independent als canvis externs).

Segurament, les crítiques de Nussbaum fan referència al fet que la teoria de Spinoza no hi queda espai per allò que l'autora anomena *les emocions de fons*. Aquesta mena d'emocions, serien totes aquelles que sempre persisteixen en l'individu i no estan vinculades a cap situació de canvi (intern o extern). En serien exemples, la por constant a la mort, l'amor durador o la compassió envers les persones que moren constantment de fam al món. Per tal que aquesta mena d'emocions continuades estiguin presents, no cal que es transformi res. Fixem-nos que, fins i tot en l'exemple anterior, cal un canvi en l'estómac per tal que es dispari l'emoció. Així, Spinoza incideix excessivament la necessitat d'un factor canviant en les emocions, mentre que Nussbaum entén que, en ser judicis, els canvis són accidentals i el fet veritablement important és el de valorar. En qualsevol cas, aquesta qüestió, malgrat que és interessant, no és el focus de les crítiques de l'autora americana i, per aquest motiu, val més prosseguir amb l'avaluació dels arguments sobre allò que crítica de manera més profunda: la definició d'amor i el rebuig a la compassió.

Com a lectors de Spinoza, ens poden sorprendre les crítiques de la filòsofa americana. És arriscat per part de Nussbaum formular aquestes crítiques contra un autor que parteix de la part emocional del subjecte i s'aventura a definir cadascuna de les emocions per separat, remarcant en tot moment la seva força. En definitiva, fou dels primers a presentar una teoria sòlida, que no les concep com a moviments inexplicables, les vincula a l'individu i les entén com a mecanisme d'unió entre les persones. A més, s'esforça recurrentment a distingir-se dels estoics amb qui,

paradoxalment, Nussbaum l'alinea. Per aquest motiu, sorprèn la duresa de l'autora americana en considerar el plantejament del filòsof holandès. Recentment, han aparegut esforços que tracten d'apropar les dues filosofies. En definitiva, totes dues proporcionen un lloc privilegiat a les emocions i, en aquest sentit, "és poc sensat rehabilitar el paper ètic i polític de les emocions al mateix temps que s'exclou Spinoza com algú que les rebutja sense més ni més" (Bula, 2009, p.37). Per aquest motiu, és cert que "Spinoza podria esdevenir un interlocutor molt més ric per a Nussbaum del que ha estat fins al moment" (Bula, 2009, p.37).

De tota manera, el to de Nussbaum no resta legitimitat a les seves crítiques. Independentment del mèrit de l'estudi de Spinoza, els comentaris que proporciona l'autora no deixen de ser encertats: Deleuze veu en l'obra de Spinoza el que sense cap mena de dubte es pot considerar plenament com "una filosofia de vida". La seva filosofia "consisteix precisament a denunciar tot allò que ens separa de la vida, tots aquells valors transcendents tornats contra la vida, vinculats a les condicions i les il·lusions de la nostra consciència" (Deleuze, 2009, p.37) De fet, explica que això es detecta en la seva concepció dels afectes. "Spinoza no és dels que pensen que una passió trista pugui ser bona de cap manera. Abans que Nietzsche, denuncia ja totes les falsificacions de la vida, tots els valors en el nom dels quals menystenim la vida; no vivim, tan sols portem una aparença de vida, no pensem sinó en evitar la mort, i tota la nostra vida és un culte a la mort" (Deleuze, 2009, p.38). Al meu entendre, amb els seus comentaris, Nussbaum encara presenta una filosofia més vitalista que la de Spinoza.

Una filosofia de vida no pot deixar de banda les particularitats de l'amor entre els humans en favor d'un amor contemplatiu. Tampoc pot menystenir el rol de la compassió en la vida pública, relegada només als ignorants. Aquesta mena de característiques, en definitiva, ens acaben allunyant de la resta dels individus, en comptes de fonamentar una unió a partir de les nostres diferències. En aquest sentit, la filosofia de Nussbaum és encara més humana que la de Spinoza: el rebuig sistemàtic de les passions tristes i de l'amor entre humans ens allunya de la vida. Acceptar la independència de la resta d'objectes i persones, suposa entendre que no sempre responen als nostres interessos. Això és vital per la felicitat i és una reacció molt més humana en vers els altres que la de Spinoza. El filòsof holandès hauria detectat correctament aquest problema, però considera erròniament que la felicitat implica dependre menys de la resta d'objectes i persones.

El rebuig a Spinoza, doncs, forma part d'un objectiu més profund que persegueix Nussbaum: Trencar amb la idea d'autosuficiència humana. El que indigna profundament a l'autora americana és que Spinoza no es deslliura del prejudici molt present en la història del pensament occidental des dels estoics, segons el qual necessitem la resta dels individus només instrumentalment, però hem de dependre exclusivament de nosaltres mateixos. Spinoza, entén que els humans són més lliures i més feliços en societat, de tota manera, entén falsament que la dependència de la resta ens fa menys feliços a nosaltres perquè comporta emocions adverses. Nussbaum, en canvi, detecta favorablement, que no té sentit afrontar l'existència d'aquesta manera. L'anhel d'omnipotència tan sols ens porta al rebuig de tot el que no podem posseir o entendre. D'aquesta manera, mai sentirem un amor profund i ens veurem forçats a veure la resta com a parts d'un tot, en comptes de com a individus amb les seves particularitats. En aquest sentit, la filosofia de Spinoza, no pot ser una filosofia de vida, perquè el seu camí només porta a la frustració i a una separació dels humans en virtut de quelcom abstracte com és l'amor intel·lectual.

La filòsofa, en obres posteriors, dirà que una capacitat central de l'ésser humà és "poder sentir afecte per coses i persones externes a nosaltres mateixos; poder estimar a qui ens estima i es preocupa per nosaltres" (Nussbaum, 2012, p.54). D'aquesta manera, entén que vetllar per l'amor és una tasca també política. Com es pot vetllar per l'amor adequadament si hi ha controvèrsia en la definició de la mateixa emoció? L'amor de Spinoza, segons Nussbaum, està inherentment associat a connotacions misògines, possessives i, en definitiva, poc realistes. Només si la definició de l'amor entre humans es concep com a alguna cosa positiva, i no com una font d'odi o enveja, acabarem amb diverses dinàmiques de subjugació entre els humans que no haurien de ser tolerables. Nussbaum, doncs, necessita oferir una teoria del amor més realista i menys nociva. L'autora nordamericana considera que aquesta emoció només es desperta plenament si abans s'ha despertat en el subjecte un veritable sentiment de compassió i empatia. Si això és cert, la compassió esdevé fonamental per l'amor i, per tant, el rebuig a la commiseració de Spinoza encara dificultaria més el veritable amor entre humans.

Segons Nussbaum, si a un infant no se l'educa adequadament en la compassió, aleshores, creixerà amb la tendència a identificar la resta de persones com a mitjans per als seus objectius i això li impedirà sentir plenament emocions com l'amor o la gratitud. Sense aquests dos sentiments, serà impossible que l'infant se senti profundament agraït per la manera com els altres éssers

responen a les seves necessitats, ja que considera que actuen per deure i, per consegüent, serà incapaç d'imaginar-se el món des de la perspectiva dels altres. Només si es reverteix aquesta tendència, l'infant serà capaç de desenvolupar la "capacitat de comprensió" necessària per a l'amor. Nussbaum insisteix que en desplegar aquesta capacitat les persones aprenen a mesurar els efectes que les seves agressions produeixen sobre les altres persones, per qui cada vegada senten més afecte. Si bé és cert que l'empatia no és igual a la moral, desenvolupar aquesta capacitat és la base que li proporcionarà a l'infant certs elements essencials per desenvolupar-la (Nussbaum, 2010).

Nussbaum i Spinoza comparteixen l'interès per l'origen de les emocions i proposen teories en termes cognitius que faciliten el seu estudi. Ambdues copsen adequadament la importància de la seva comprensió per tal de gestionar-les de forma òptima, dur una vida feliç i construir els vincles socials adequats. Cal recalcar, doncs, la importància de tots dos projectes que, malgrat les diferències, detecten correctament la necessitat d'una correcta aproximació antropològica al subjecte abans de pensar en termes de comunitat: Les emocions no venen del no-res, no són un vici, sinó una complexa xarxa d'enunciats o imatges sobre la nostra interpretació imaginativa del món, de tot el que ens envolta i ens interessa. En aquest plantejament, malgrat els matisos, hi estarien d'acord Spinoza i Nussbaum. Precisament per això, les emocions són útils per a la política. Així doncs, la conclusió principal d'aquest treball és que la qüestió política és una qüestió antropològica i, per aquest motiu, la seva essència es troba en les emocions humanes.

Si, com diu Matheron, tota la filosofia de Spinoza es pot deduir de la seva teoria dels afectes, resulta que els afectes ho són tot per la política i, en aquest sentit, Spinoza és un cop més avançat al seu temps. Precisament per aquest motiu, discrepàncies mínimes en la forma de concebre-les comporten conclusions radicalment diferents en els objectius de la política. D'aquesta manera, només si partim d'un estudi acurat de les emocions, podrem començar a teixir qualsevol mena d'estructura social. Spinoza mereix tot el reconeixement com a predecessor, però Nussbaum encara porta més enllà l'estudi de les emocions i planteja una filosofia més humana en aquest sentit. Precisament per això, cal continuar treballant en la tasca d'explicar les emocions, perquè només la correcta comprensió de les nostres intuïcions sobre allò que ens envolta (saber perquè hi ha coses que ens fan vibrar, d'altres que ens irriren, d'altres que ens enamoren, etc.) ens proporciona la base sobre la qual construir els principis polítics. L'estudi de les emocions, doncs, ha de ser el primer pas de la filosofia pràctica.

6. Bibliografia

Balibar, E. (2011). *Spinoza y la política*. Prometeo Libros.

Bula, G. (2009) Spinoza y Nussbaum: En defensa de las emociones. *Saga: Revista de Estudiantes de Filosofía* (15), 63 – 73.

Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Pensamiento Herder.

Damáσιο, A. (2009) *En busca de Spinoza: Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. (Sisena edició) Drakontos.

De Sousa, R. (2001). Moral Emotions: Ethical Theory and Moral Practice. *Springer*. (4), p. 109 – 126. Recuperat de: <https://www.jstor.org/stable/27504181>

Deleuze, G. (2009) *Spinoza: Filosofia pràctica*. (Vuitena edició). Fábula Tusquets editores.

Descartes, R. (2006). *Discurso del método*. (Sisena edició) Tecnos: Clásicos del pensamiento.

Elster, J. (2009). *Tuercas y Tornillos: Una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*. Gedisa.

Hegel, F. (1983). *Lectures on the history of philosophy III*. (Quarta Edició). The Humanities Press Atlantic Highlands.

Kant, I. (2005). *Sobre la paz perpetua*. (Setena edició) Tecnos: Clásicos del pensamiento.

Lordon, F. (2017). *Los afectos de la política*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Matheron, A. (2011). *Études sur Spinoza et les philgosophies de l'âge classiqùe*. Ens Éditions.

Montag, W. (1999) *Cuerpos, masas, poder: Spinoza y sus contemporáneos*. Tierradenadie Ediciones.

Nussbaum, M. (2010) *Sin fines de lucro: Por qué la democracia necessita de las humanidades*. Katz.

Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*. Paidós Estado y Sociedad.

Nussbaum, M. (2014) *Paisajes del pensamiento: La intelencia de las emociones*. (Quarta edició). Magnum.

Spinoza, B. (2013). *Tratado Político*. (Tercera Edició). Alianza editorial.

Spinoza, B. (2022). *Ètica*. (Segona Edició). Editorial Marbot.

Tatián, D. (2015). *La cautela del salvaje: Pasiones y política en Spinoza*. Ediciones Colihue.

Tejada, C.A., (2020) *Spinoza: Una política del cuerpo social*. Gedisa Esitorial.

Žižek, S. (2015). *Spinoza, Kant, Hegel and... Badiou!* Article electrònic, recuperat de: <https://www.lacan.com/zizphilosophy1.htm>