



SPINOZA E NÓS

VOLUME 1: SPINOZA, A GUERRA E A PAZ

organizadores

Rafael Cataneo Becker
Emanuel Angelo da Rocha Fragoso
Francisco de Guimaraens
Ericka Marie Itokazu
Maurício Rocha

EDITORA
PUC
RIO



Reitor

Pe. Josafá Carlos de Siqueira SJ

Vice-Reitor

Pe. Francisco Ivern Simó SJ

Vice-Reitor para Assuntos Acadêmicos

Prof. José Ricardo Bergmann

Vice-Reitor para Assuntos Administrativos

Prof. Luiz Carlos Scavarda do Carmo

Vice-Reitor para Assuntos Comunitários

Prof. Augusto Luiz Duarte Lopes Sampaio

Vice-Reitor para Assuntos de Desenvolvimento

Prof. Sergio Bruni

Decanos

Prof. Júlio Cesar Valladão Diniz (CTCH)

Prof. Luiz Roberto A. Cunha (CCS)

Prof. Luiz Alencar Reis da Silva Mello (CTC)

Prof. Hilton Augusto Koch (CCBS)

SPINOZA E NÓS,

volume 1: Spinoza, a guerra e a paz

organizadores

Rafael Cataneo Becker
Emanuel Angelo da Rocha Fragoso
Francisco de Guimaraens
Ericka Marie Itokazu
Maurício Rocha



Editora PUC-Rio

Rua Marquês de S. Vicente, 225, casa Editora PUC-Rio/Projeto Comunicar

22451-900 Rio de Janeiro, RJ

Tel.: (21)3527-1760/1838

edpucio@puc-rio.br

www.puc-rio.br/editorapucio

Conselho Gestor

Augusto Sampaio, Cesar Romero Jacob, Fernando Sá, José Ricardo Bergmann, Júlio Diniz, Luiz Alencar Reis da Silva Mello, Luiz Roberto Cunha, Miguel Pereira e Sergio Bruni.

Revisão: Ivone Teixeira

Editoração de miolo: Karina Yamane

Spinoza e nós, volume 1 [recurso eletrônico]: Spinoza, a guerra e a paz / organizadores: Rafael Cataneo Becker ... [et al.]. – Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio, 2017.

1 recurso eletrônico (336 p.)

Inclui bibliografia

ISBN (e-book): 978-85-8006-218-2

1. Spinoza, Benedictus de, 1632-1677. 2. Filosofia moderna.
I. Becker, Rafael Cataneo.

CDD: 199.492

Apresentação	8
Daniel Nogueira / UFRJ Viver Spinoza	12
Diego Tatián / UNC-CONICET Spinozismo como filosofia de la praxis	21
Leon Farhi Neto / UFT Spinoza, e nós?	38
Fernando Bonadia de Oliveira / USP Espinosa e Simon de Vries	50
Pascal Severac / Université de Paris-Est Créteil Meditação sobre a morte (e a infância)	59
Alexandre Pinto Mendes / UFRJ Espinosa e o direito a cidade	78
Angelica de Britto Pereira Pizarro / PUC Rio Organizar os encontros e integrar as simpatias: elementos práticos para se compor uma sociedade positiva	89
Bernardo Bianchi / UERJ - Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne As afinidades aleatórias: ainda sobre a influência de Spinoza sobre Marx	101
Valentín Ariel Brodsky / UN Córdoba Spinoza. Dos interpretaciones (in)actuales sobre la multitud	112
Stefano Visentin / Univ. di Urbino “Carlo Bo” Espinosa republicano?	123

Miriam van Reijng / Vereniging Het Spinozahuis 138

¿Descartes un filósofo moderno? Entonces, ¿Spinoza es un filósofo posmoderno!

Veetshish Om e Nelson Job / UFRJ 146

Bento: Spinoza, de iluminista à iluminado

Andrea B. Pac / Un Patagonia Austral 155

Componerse con los hombres según los ingenios. La ética y la política de Spinoza entre nosotros

Braulio Rojas Castro / UCEN-La Serena, Chile 165

Subjetividad, marranismo y teología política: Spinoza y la crítica a la superstición.

Felipe de Andrade e Souza / UFRJ 177

Spinoza e a tradição aristotélica: substância e modo, ‘ser em si’ e ‘ser em outro’ de uma interpretação predicativa a uma tradução causal

Milene Lopes Duenha / UDESC 190

A potência transformativa dos afetos: Modos de estar nos encontros da arte

José Soares das Chagas / UFT – CUP 199

A leitura histórico-filológica da literatura judaica (Tanach) a partir da filosofia de Spinoza

Fran de Oliveira Alavina / USP 211

Amado piedoso, amante obediente: o caráter político do amor no Tratado Teológico-Político de Espinosa

Ravena Olinda Teixeira / USP 222

A felicidade e a memória: as armadilhas da Ethica V.

- Cristina Rauter e Leda Rebello / UFF** **234**
O conflito como positividade: algumas consequências para o campo da psicologia
- Juliana Moreira Streva / PUC Rio** **248**
A multidão no corpo e a multidão de corpos: um embate dos conceitos de povo e multidão, e consenso e dissenso à luz dos escritos de Hobbes e Spinoza
- Agustín Volco / UBA** **256**
Spinoza y Maquiavelo. Mas acá y mas allá del republicanismo.
- Sergio E. Rojas Peralta / Universidad de Costa Rica** **267**
Sobre la excentricidad del gobernante. Las condiciones del poder según Spinoza
- Hernán Rosso / UN Córdoba** **279**
El problema de la libertad en Spinoza, según Deleuze y Badiou.
- Pablo Pires Ferreira / UFRJ** **296**
O mito meritocrático: uma desconstrução spinozista
- Gabor Boros / Eötvös Universität Budapest** **306**
De l'Éthique au TTP: le problème de l'individualité et les frontières de l'individu.
- Leila Jabase / UNC** **323**
El paralelismo puesto en cuestión: una discusión entre Spinoza y Bergson

Apresentação

O Colóquio Internacional Spinoza vem sendo realizado anualmente na Universidade Nacional de Córdoba (UNC), Argentina, a partir do trabalho de um grupo de pesquisa coordenado por Diego Tatián (professor da UNC). O grupo nasceu do interesse em criar um espaço que estimulasse os estudos de Spinoza na Argentina e reunisse colegas da América Latina. Desde 2002, sempre no segundo semestre do ano, ocorre o colóquio de modo ininterrupto – reunindo pesquisadores, docentes, estudantes e leitores de Spinoza de variadas áreas do conhecimento, sempre com ênfase na problemática política, ética e jurídica que deriva da obra spinoziana.

Ao longo desse processo, o principal e maior impulso ao Colóquio Internacional Spinoza foi dado pelo encontro e pelo trabalho conjunto com grupos brasileiros (de São Paulo, Rio de Janeiro e Fortaleza), e que se fortaleceu com a presença regular, a cada ano, de pesquisadores latino-americanos (Uruguai, Chile, México, Colômbia, Venezuela, Costa Rica) e europeus (França, Itália, Portugal, Holanda). A constituição dessa rede de pesquisadores repercutiu favoravelmente nos círculos spinozianos já existentes em vários países, como no Brasil.

Após uma década de edições do colóquio, os grupos envolvidos nesse projeto decidiram realizar, em 2013, o X Colóquio Internacional na cidade do Rio de Janeiro, para consagrar essa associação latino-americana, ibérica, franco-italiana etc. No encontro de 2013 reunimos pesquisadores e docentes de vários países, em torno do tema “Spinoza e as Américas”, com a intenção de propor uma reflexão sobre os processos sociais, políticos e institucionais em curso no continente à luz da filosofia spinoziana, com ênfase nos temas jurídicos, éticos e políticos.

O XI Colóquio Internacional Spinoza, que ocorreu mais uma

vez no Rio, em novembro de 2014, teve como tema “Spinoza e nós”, para que cada participante elaborasse um exame da atualidade e da inatualidade do pensamento spinoziano, a partir das várias abordagens que constituem subtemas do encontro, a saber: leituras infinitas (para um exame da fortuna crítica às publicações recentes); Spinoza, a guerra e a paz (para pensar a ética e a política); Spinoza e as “artes”; Spinoza, a filosofia, a história e a história da filosofia; e Spinoza atual/inatual.

O livro que o leitor tem em mãos reúne as comunicações apresentadas nesse que foi o maior Colóquio Spinoza (em número de participantes) realizado até hoje nas Américas.

Sergio E. Rojas Peralta / Universidad de Costa Rica
Sobre la excentricidad del gobernante:
las condiciones del poder según Spinoza

Entre la servidumbre y la obediencia, Spinoza formula la diferencia entre ser dominado por algo otro y obedecerse a sí mismo, respectivamente. Es la diferencia entre la heteronomía de los mandatos producidos e impuestos por otro y la autonomía de conducirse bajo el dictamen de la razón¹. Cuesta, primero, percibir cómo se pasa de un estadio al otro. Luego, y no sin cautela, cuesta también percibir cómo en ese tránsito se puede confrontar al *tirano* o a la *ley injusta* – si existe la *posibilidad* de hacerlo, además. Y Spinoza insiste en que al soberano (*summa potestas*) hay que obedecerlo siempre. Ahora bien, al ser ésa la tesis general, quiero detenerme en una serie de pasajes donde Spinoza, además de formular un límite del poder, sugiere una explicación del poder, de la *oposición al poder*, basada no en la legitimación de la autoridad, sino referida a sus *actos* en general. Spinoza suele dibujar con cierto volumen el *conatus* expresado en cada ocasión según las circunstancias, y las líneas de fuga que el *conatus* proyecta sobre la escena son la afección, el conocimiento y el discurso. El cómo se expresan estos tres factores ubican de una cierta manera a los individuos en la cartografía de lo social, y en el caso del gobierno, los afectos del gobierno son al final los del gobernante. En un primer momento, trataré la cuestión de los factores en la relación *intersubjetiva* y en particular la del *soberano* y el *súbdito*. Trato las condiciones del ejercicio del poder, y luego los límites que se introducen en la manera de apreciar los actos

1 Ver: Spinoza. *Tractatus theologico-politicus* 5/9. In: Gebhardt; Winters, C. (ed.). *Opera*. Heidelberg, 1925, vol. 3. Todas las obras de Spinoza se citan por dicha edición siguiendo las abreviaturas usuales.

y palabras del gobernante.

I

En pasajes dispersos, Spinoza formula una serie de condiciones del poder entendido como poder establecido (*imperium*). Según esto, la conservación del Estado se expresa como sucesión y prolongación de dichas condiciones. Éstas se dicen referidas a los ciudadanos, como en el pasaje siguiente:

Que la conservación del Estado depende principalmente de la fe de sus súbditos, de su virtud y de la constancia de ánimo en la ejecución de los mandamientos, que la razón y la experiencia enseñan clarísimamente.²

Los ciudadanos son depositarios de tres factores: [1] fe, que expresa efectivamente una relación de buena fe y confianza ante quien lo representa en el gobierno, estableciendo así una relación de transparencia hacia la autoridad. Ciertamente, hay buena fe, pero no se reduce a los negocios, pues bajo el dictamen de la razón o no, en la administración pública importa la buena administración al margen de las intenciones, pero ello significa que dicha administración no debe despertar suspicacias en los gobernados, al tenor de lo dicho en *TP* 1/6. [2] Virtud, que tanto hace referencia a las utilidades del individuo como a su potencia, lo cual significa que el ciudadano contribuye con su comportamiento al aprovechamiento del Estado y del Gobierno (sobra decir, que el derecho natural del Estado se alimenta del derecho del ciudadano o, al decir de Blom, “piensa Spinoza en el Estado bien ordenado la potencia del gobernante es la misma potencia de la multitud”³). El

2 Spinoza, TTP 17/4, G203.

3 Blom, Hans. Los afectos del gobierno. In: Fernández, Eugenio & De la Cámara, María Luisa (ed.). *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*. Madrid: Trotta, 2007, 393. Ver: Walther, Manfred. Souveraineté du peuple et état d'exception.

individuo debe reconocer en el otro un par por el hecho de que “el bien que apetece para sí todo aquel que persigue la virtud, también para los demás hombres lo deseará y tanto más cuanto tenga un conocimiento mayor de Dios”⁴. En esa semejanza de propósitos se encuentra la reciprocidad o la idea de que “nada es más útil para el hombre que el hombre”⁵. La fe y la virtud se pueden leer como una forma de *honestidad* o *apetencia por lo honesto*, que significa el carácter unitario: los individuos se conducen como una sola mente, bajo el aspecto de lo honesto y en ausencia de un “afecto malo”⁶. Y finalmente, [3] la constancia de ánimo que tanto dice una *obediencia* a la autoridad como la tranquilidad del individuo en relación con las decisiones del soberano. Se trata de otro registro de la utilidad, pues Spinoza demuestra *aliter* la proposición *E* 4P37, de suerte que “El bien que un hombre apetece para sí y ama, lo amará más constantemente si ve que los otros aman lo mismo”⁷. En últimas, se trata tanto un hacer positivo en relación con las leyes, como un abstenerse no sólo de desautorizar al gobierno sino también de sublevarse o de perturbar el régimen.

Los tres factores comprenden la idea de una potencia cuya utilidad, individual o colectiva, se dice en el intercambio de opiniones atendiendo, además, a la tranquilidad con la cual se realiza. Spinoza forma de esta manera un campo político, donde las fuerzas son relativamente *fáciles* de mostrar. Los deseos, los objetos del deseo, han de aparecer claramente – honestidad –, pero si bien pueden haber diferencias, no deben producir controversias, o bien, la diferencia individual no debe traducirse en disputa que destruya la convivencia.

Spinoza dans la théorie de l'État de la République de Weimar. In: Moreau, P.-F. et al. (dir.). *Lectures contemporaines de Spinoza*. Paris: PUPS, 2012, p. 218.

4 Spinoza, *Ethica* 4P37.

5 Spinoza, *Ethica* 4P18S.

6 Ver Spinoza, TP 8/6, G326.

7 Spinoza, *Ethica* 4P37.

Dicho campo, además, se conforma como una matriz donde la cantidad es significativa porque Spinoza – en cada régimen – exige un mayor número de individuos o de ciudadanos como grupo nuclear (consejos) y a la vez que se comporten de la manera más unitaria, sin romper en diversas direcciones la voluntad de esta multitud de participantes. Y la transparencia *política* parece traducirse entonces en términos de equilibrio, constancia, entre la cantidad de participantes y unidad en la dirección de las pasiones. No habría que olvidar que la paz consiste para Spinoza en la unión de ánimos o concordia⁸.

Ahora bien, estas condiciones referidas al ciudadano también se pueden referir al Estado mismo, y en esa misma medida al gobierno y a los gobernantes. Spinoza indica que el gobierno debe ejercerse en la ausencia de tres elementos: [1] el equívoco⁹, [2] la clandestinidad¹⁰ y [3] la violencia¹¹. Es decir, formula la necesidad de la claridad y precisión en los actos de gobierno, la publicidad y la tranquilidad en la forma de realizarlos. Concuerdan fe y publicidad, y constancia y tranquilidad: tanto gobernados como gobernantes han de actuar con transparencia y no a escondidas – hay algunas excepciones –, y siempre procurando que la *calma pública* reine entre ambas funciones del poder político. La tranquilidad y la constancia remiten a la *fortitudo animi*. Spinoza nos indica que “la libertad o fortaleza de ánimo es una virtud privada, y la virtud del Estado es la seguridad”¹² o también:

El fin del Estado, repito, no es convertir a los hombres en bestias o autómatas, sino lograr más bien que su mente y su cuerpo desempeñen sus funciones con seguridad, y que ellos

8 Spinoza, *TP* 6/4.

9 Ver Spinoza *TP* 7/2 G308.

10 Ver Spinoza *TP* 3/17, 7/21, 7/27, 7/29, 8/27, 8/28, 8/44 y 9/11.

11 La violencia se aprecia a partir de los casos de Odiseo (Spinoza, *TP* 7/1) y Moisés (Spinoza, *TTP* 18/28-29).

12 Spinoza, *TP* 1/6, G275.

se sirvan de su razón libre y que no se combatan con odios, iras o engaños, ni se ataquen con perversas intenciones. El verdadero fin del Estado es, pues, la libertad.¹³

La violencia merece, al menos, una nota adicional. La ausencia de violencia se expresa como condición negativa de la sucesión, en la temporalidad y en la forma misma del ejercicio del gobierno. Como si Spinoza siguiese a Aristóteles¹⁴, la violencia es aquella nota del concepto de lo necesario, según la cual se interrumpe un curso natural de los acontecimientos. Mas, en Spinoza, no sólo se concibe como interrupción, dando lugar al fin, en este caso, de un gobierno (interrupción externa), sino que su ausencia legitima tanto la potencia (derecho) como el gobierno mismo (haciendo referencia a una interrupción externa o interna). La interrupción se presenta en Spinoza como *seditio* y una causa de ésta es, por ejemplo, en la producción de una desigualdad entre los ciudadanos que sea susceptible de generar “envidias y críticas” y, por otra parte, quienes disfrutan de un privilegio frente a los demás pueden conducirse de manera cada vez más “arbitraria”¹⁵. Aquí el secreto en la elección busca garantizar evitar las envidias y, consecuentemente, las habladurías sobre las decisiones del Consejo.

La interrupción en un gobierno no es vista con buenos ojos, aunque se trate de un tirano, si no se acompaña de una transformación de la forma del Estado y de la destrucción de las causas de la tiranía, lo cual parece sugerir las razones de legitimación del cambio.

Es significativo que los factores en que debe expresarse aquello que substituya o funja como racionalidad en el orden estatal, sean además de ciertas condiciones de ejercicio del

13 Spinoza, *TTP* 20/7, G241.

14 Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1998, vol. 5, 1015a26-33.

15 Spinoza, *TP* 7/13.

poder, condiciones epistemológicas o *narrativas*¹⁶, y lo digo en cuanto en efecto las condiciones estipuladas han de ser ciertas y útiles a contra luz de lo dicho en *TP* 7/2 y en cuanto son condiciones que se ubican en un cierto *origen* del lenguaje donde las ideas pueden ser tenidas como “narraciones o historias mentales de la naturaleza”¹⁷. El campo político ha de estar constituido en toda claridad de lo que *significan las cosas*.

Tanto los factores que dependen del súbdito como los de los gobernantes muestran un vínculo establecido sobre la potencia de cada uno, sobre la imagen de la potencia de cada uno (afectos de estimación), sobre la transparencia de sus actos (donde podríamos ubicar acciones, palabras, motivaciones). De hecho, señala explícitamente este vínculo de correspondencia:

de la misma manera que los vicios, la excesiva licencia y la contumacia de los ciudadanos han de ser imputados a la sociedad, así al revés, la virtud y la constante observancia de las leyes han de ser atribuidas principalmente a la virtud y al derecho absoluto de la sociedad, como es evidente por el párrafo 15 del capítulo 2¹⁸.

Si hubiese sedición, se debe, sobre todo y en ausencia de *malitia* civil¹⁹, a la mala constitución del Estado. Como deber de los ciudadanos aparece la necesidad de reducir las pasiones o de conducir las de suerte que no sea un factor de controversias, y como deber de los gobernantes el de no alimentar o engendrar esas pasiones y controversias.

El interés conflictivo detrás del vínculo político puede aparecer explícitamente. No podría ser que hubiese lucha

16 Véase, *v.gr.*, Moreau, P.-F. Spinoza narrateur. In: Moreau, P.-F. et al., op. cit.

17 Spinoza, *CM* I, 6, G246.

18 Spinoza, *TP* 5/3.

19 Ver Spinoza, *TP* 5/2 y 1/1.

por el reconocimiento sin que la lucha misma no signifique de entrada algo más que el *simple* ejercicio de poder de uno sobre otro. El campo se construye a partir de las opiniones, de la posibilidad misma de las opiniones, su confrontación y su eventual diálogo. Mas las opiniones no pueden ser de tal índole que produzcan envidia o divisiones.

Ahora bien, la cuestión de la transparencia de ambos *actantes*, súbdito y soberano, está conformada por la visibilidad de sus actuaciones, la demostración de sus intenciones y la claridad y precisión de sus palabras. La política se juega aquí sobre el plano de claridad y la distinción, contra la ambigüedad y la vaguedad. El conflicto no puede no visibilizarse, si en efecto ambos actantes no especifican en sus prácticas sus situaciones. En ese sentido, los actantes no son aún agentes y, por supuesto, no son sujetos (en el sentido de ser *compos*), tal vez sí en cuanto sujetos pasivos (*obnoxius*). La figura del *actante*, procedente de otra tradición, significa la representación o la imaginación que cada individuo despliega en relación con otra en cada oportunidad, y su conducta (activa o pasiva) comporta un grado de pertinencia (según conciba la conducta como necesaria y bajo la razón o como contingente e imaginaria). Además, el actante se dice bajo oportunidad y pertinencia porque ingresa casi como en el relato de las relaciones de fuerza en el campo político, sea haciendo, sea padeciendo, sea absteniéndose de hacer, etc. Es en la respuesta a otro, que se configura su género de conocimiento en ese momento en particular, se construye un lugar narrativo que puede ser simplemente un tiempo abierto, una peripecia, un reconocimiento o un efecto de violencia (traducción de *pathos* por R. Dupont-Roc y Lallot). En fin, es un actante, porque se opera una producción de sentido dentro del campo, sea como consolidación de un poder, de potencia o como su destrucción.

Esto puede leerse de otra manera, dado que el individuo tiene que ver con una composición de cuerpos, consecuentemente con una unidad de aglomeración según una proporción de movimiento y de reposo. El cuerpo político, entendido como esa multitud, si se expresa a una sola voz, atrae sobre sus instituciones políticas más cuerpos *simples*, ciudadanos, y cuando la voz se corta, cuando la voz no es unívoca y la voz se vuelve ruido, parten aquéllos en fuga. Tanto participan gobernados como gobernantes en la comprensión de sus propias potencias, como las del poder establecido.

II

La lectura de las condiciones están acompañadas por la interpretación —el conocimiento parcial, por el cual las cosas aparecen como contingentes etc. — de lo que las conductas de los demás son, ya sean *actos*, ya sean *palabras*, y muestran una condición por la cual se puede apreciar la configuración del cuerpo social. La *malitia* reaparece en relación con aquellas cosas que consideramos “ridículo, absurdo o malo”²⁰. Conocemos sólo parcialmente la naturaleza.

Si bien lo absurdo es comúnmente la expresión de una contradicción o de una imposibilidad, aquí se trata de la percepción de algo como absurdo y, a la vez y en esa misma medida, como inverosímil e inaceptable²¹. No se trata simplemente de la enunciación de un juicio de conocimiento sobre algo, sino de la evaluación de una conducta (acto o palabra) de otro, y además, conducta a la cual se la concibe como ejemplar o como autoridad. Lo absurdo no es ya considerado en el sentido de quien entiende inadecuadamente algo, sino de quien considera simplemente su punto de vista

20 V. gr. Spinoza, *TTP* 2/13.

21 Ver Matheron, A. *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*. Paris: ENS, 2011, p. 222.

como referente de los demás. Es una imaginación sobre lo que es verosímil, verdadero o aceptable.

Spinoza acentúa esta idea en el *TTP* 16/9, donde la referencia a las experiencias históricas se condensan en las palabras de Séneca (*Troades* vv. 258-259): “Nadie ha conservado poderes violentos durante largo tiempo; los poderes moderados perduran.” En el contexto, Spinoza reenvía a la pérdida del mando por parte del soberano y al hecho habitual de no dictar órdenes muy absurdas para conservar su interés y la soberanía, vigilar el bien común y dirigir todos los asuntos bajo el dictamen de la razón. La moderación significa la sucesión regular y tranquila del poder, y busca reducir drásticamente la violencia, la cual aparece aquí bajo la idea de lo inaceptable. Marcan lo absurdo y la violencia un límite que el mismo soberano parece reconocer como forma del fin de su *régimen*.

Sin violencia y sin absurdo en los actos o en las palabras del gobernante, los gobernados no tienen razón que oponer para no cumplir los decretos. Y el poder, que tiene una forma concéntrica y centrípeta de funcionar, funciona como atractor de actantes que consolidan el ejercicio del soberano o del poderoso, aglutina a su alrededor a más individuos. Incluso, esta ausencia de violencia y absurdidad para resolver los conflictos y dictar normas produce un reconocimiento diferente al que existe entre pares porque implica una aceptación de su modo de proceder. Se puede percibir como una forma de *prestigio*. No es de extrañar que se establezca una relación de legitimación entre poder y el saber del gobernante²², porque parece que opera, al menos, con el mismo conocimiento parcial que los gobernados, o con un mayor conocimiento que ellos. Una diferencia significativa en el conocimiento con el que operan gobernantes y gobernados, aunque sea siempre un

22 Ver Blanco E.J. La política como gobierno de las pasiones. En Fernández & de la Cámara, op. cit., p. 365.

conocimiento parcial, una diferencia a favor del gobernado significa la pérdida de legitimación del gobernante –siempre en la percepción, en la imaginación de los gobernados –, *a fortiori* si sus actuaciones, siempre actos o palabras, resultan *absurdísimos*. Significa también la pérdida del prestigio. El tiempo en caer parece proporcional a la fuerza bruta que tiene para sostener la obediencia de los círculos más internos del poder. El poder crea alrededor de sí ondas que se extienden hasta dejar de influir en otros, lejos del centro de producción de las ondas. Pero la cartografía del poder no consiste en un único centro, sino más bien en un concurso de potencias, de grados diferentes que son cada uno en su grado un lugar desde donde se producen ondas aquí y allá, se entrecruzan y se perturban entre sí. El *poder formal (imperium)* no es más que uno de esos focos, en la medida que efectivamente ejerce una potencia. Y los torbellinos, como los individuos, giran a veces entorno a torbellinos más grandes. La obediencia se representa como esas ondas más cercanas, más intensas, y que producen mayores efectos que las ondas en la lejanía, mientras en la periferia del poder se escapa más fácilmente a éste. O dicho de otra manera, si en el moderado ejercicio del poder se configura como si fuera un *centro*, y en cuanto se lo percibe como *absurdo*, se vuelve excéntrico, que no es otra cosa que invertir la forma centrípeta en una forma centrífuga en el campo de fuerzas.

El absurdo en la opinión de los demás son un límite dentro de las condiciones del ejercicio del poder, y quedan asociados a la violencia y crueldad del gobernante o al deseo de sedición por parte de los gobernados. Esto significa que parte de la política debe estar dedicada a suprimir o reducir estos excesos, y regresar a las condiciones de moderación mencionadas, de suerte que la potencia de cada uno trabaje en una forma centrípeta y no produciendo excentricidades aquí y allá a lo

largo del campo de fuerzas.

Sin violencia y sin absurdo en los actos o en las palabras del gobernante, los gobernados no tienen razón que oponer para no cumplir los mandatos o las leyes decretadas. El argumento conduce a formular efectivamente, primero, una oposición entre “absurdo-violencia” y “sin absurdo-sin violencia”, y luego, implícitamente, la radicalización de esos dos polos, porque “sin absurdo y sin violencia” viene a transfigurarse en “verdad” o una “fuerte verosimilitud” y tranquilidad. Esta radicalización aclara dos cosas: primera, que está en juego el conocimiento, el afecto y el juicio del gobernado, expresados aquí visiblemente bajo el término de *admisibilidad*. Segunda, que la admisibilidad conduce a producir acuerdo del subordinado con el gobernante, a mayor grado a apoyarlo en sus palabras y acciones –no sólo a ratificarlas, sino incluso a reproducirlas –, al punto que pueda alcanzar entre ambos la unidad en el sentido propio de *una veluti mente*.

En ese mismo sentido, se puede anotar la forma de la soberbia con la cual se percibe un exceso en el comportamiento de quien manda y que incrementa la diferencia entre gobernantes y gobernados:

[...] puede tal vez ser recibido con una sonrisa por aquellos que restringen a la sola plebe los vicios que están presentes en todos los mortales; es decir, que el vulgo no tiene ninguna moderación, produce pavor si no temen, y que la plebe o sirve humildemente o domina con soberbia, que ni tiene en ella verdad o juicio, etc.²³

Como en un juego de espejos, se puede percibir al otro como soberbio: que tanto se lo ve, al soberbio, como superior por cómo se esfuerza en posicionarse como si efectivamente

23 Spinoza, *TP* 7/27, G319.

fuera dueño de sus causas y sus efectos, como se lo ve ya no como superior, en la justa medida en que se puede apreciar que no es dueño de sus causas y sus efectos.

La *excentricidad* del poderoso es así una expresión paradójica pero sirve para referir, más allá de las condiciones de prolongación o sucesión del poder, los límites del poder mismo, pero cuya materialidad y especificidad parecen más difíciles de concretar. Y lo absurdo, concebido como un operador de la imaginación, sirve para dibujar la cartografía del campo de fuerzas.