

Spinoza. Decimoquinto coloquio : el spinozismo como forma de vida / María Jimena Solé... [et al.] ; editado por Valentín Brodsky ; Cecilia Paccazochi.- 1a ed.-
Córdoba : Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2020. pp.23-28
Libro digital, PDF/A

Las funciones del aspecto mimético de los afectos a través de su relación con el tiempo

Sergio E. Rojas Peralta¹⁴

El aspecto mimético de los afectos presenta un especial interés si se lo enfoca respecto del aspecto comunitario, más aún, unitario que favorece la potencia de la sociedad (*civitas, societas*). ¿Acaso podría el Estado ser *una veluti mente* gracias a una mimesis generalizada de ciertos afectos? Pero si el cuerpo íntegro del Estado (*societas*) se reúne por el miedo y la esperanza y el desiderátum de venganza de un daño común, la unidad expresa evidentemente el *conatus* de una sociedad, cuya potencia se dice en función del tiempo al que hacen referencia el miedo y la esperanza. Entonces, antes de poder analizar una tal unidad, habría que considerar el tiempo como un factor de la mimesis en los afectos como un núcleo de una teoría mayor. En efecto, hay, como veremos, un afecto de tiempo o de época. Conseguir una cierta unidad política, un acuerdo, pasa por una cierta consonancia afectiva. ¿Qué función desempeña el tiempo en las afecciones, en particular a través del aspecto mimético de los afectos?

El presente texto es un somerísimo análisis del aspecto mimético de los afectos. En primer lugar me ocupo de las funciones o propiedades que se desprenden de dicho aspecto. No analizaré los afectos en sí, pese a la importancia que pueden tener el amor o el odio, la ira o la indignación en la constitución de lo político. En segundo lugar, con la introducción del tiempo en el marco de la teoría de los afectos se introduce la cuestión de la identidad y la sujeción transtemporal.

* * *

Sobre lo que se ha dado en llamar “teoría mimética de los afectos” en la *Ética* (3P16-35),¹⁵ se estructura una “teoría de las intensidades” (4P9-P13).¹⁶ Ambas teorías descansan sobre los conceptos de imaginación y tiempo (E 2P17 y 2P44). Dentro del primer bloque de proposiciones, 3P18 parece hacer ruido, pues no hace referencia a

¹⁴ Universidad de Costa Rica.

¹⁵ Ver Citton, Y. “Les lois de l’imitation des affects”, en Citton, Yves & Lordon, Frédéric (dir.) *Spinoza et les sciences sociales*. Paris, Éd.Amsterdam, 2008, pp.69-102. Se cita Spinoza por las abreviaturas comunes y la edición de C.Gebhardt (Spinoza, *Opera*, ed.Gebhardt, 1925). Salvo indicación contraria, las traducciones son mías.

¹⁶ Ver Rojas P., S. “La memoria y sus representaciones en Spinoza”, *Ingenium. Revista electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de las Ideas*, 2016, 10, pp.161-177.

la imitación afectiva entre personas sino que remite al tiempo de las imágenes de las cosas.

Resulta evidente que la imitación versa sobre los afectos pero quiero aquí mostrar cómo gracias a lo similar (*apetito de imitar*) no sólo transfiere un afecto entre personas, sino que en dicha transferencia se crea propiamente hablando un *objeto*, una transposición del tiempo de los afectos y los eventos, como si la mimesis produjese una especie de máquina afectiva del tiempo que produce un horizonte de temporalidad en el que las transferencias afectivas se traducen en memoria del individuo.

El individuo no solamente es afectado por personas. Spinoza es claro al hablar de cosas, término que metafísicamente recubre todo género de elementos. Y como la afección del cuerpo, de la cual la mente se hace además una idea (2P13), está asociada a un tiempo que asocia las cosas a las que estamos expuestos a la vez. Y aquí tendría lugar la *producción* de la continuidad de la conciencia individual, una *transtemporalidad de la afectividad del individuo*, respondiendo así a la “teoría de la personalidad instantánea”.¹⁷ Por ello, la idea es tratar un cierto cuadrilátero de la imitación afectiva (3P16, 3P17, 3P18 y 3P27) en el cual se crea objetos y, en particular, un objeto que es el horizonte teológico-político de la afectividad.

Si se entiende la imitación afectiva como aquella operación por la cual se imagina una similitud con algo, dicha operación puede ser descripta según las funciones que realiza.

El cuadrilátero empieza en 3P16, donde Spinoza introduce los siguientes elementos: la idea de imaginar algo como similar a uno, ese algo nos afecta de alegría o tristeza y, en fin, que aquello en que imaginamos la cosa similar no es lo que produce en nosotros la alegría o la tristeza. Dice Spinoza: “Por el solo hecho que imaginemos que alguna cosa tiene algo similar a un objeto que suele afectar la mente con alegría o con tristeza, aunque eso en lo que la cosa es similar al objeto no sea la causa eficiente de estos afectos, amaremos esa cosa o la odiamos”.¹⁸ Previamente Spinoza ha explicado que cualquier cosa puede ser causa de los afectos primarios (3P15) *per accidens*, lo cual recalca el aspecto imaginario¹⁹ de la similitud. El amor o el odio emergentes hacia la cosa son el resultado de una transferencia de la alegría o la tristeza por la similitud. Sin ésta, esos afectos no producen aquellos otros en nosotros. Y como sabemos, la similitud no es una propiedad de la cosa sino una imaginación de una propiedad común, que ponemos *porque queremos –creemos– compartir algo con la cosa*.

¹⁷ Ramond, C. *Qualité et quantité dans la philosophie de Spinoza*, Paris, PUF, 1995, p.228.

¹⁸ Spinoza, *Ethica*, en *Opera*, (éd.C.Gebhardt, 4 vol.), Heidelberg, C.Winter, 1925, 3P16, G II, pp.152-153.

¹⁹ Ver Ueno, O. “*Res nobis similis*: Desire and Double in Spinoza”, en Yovel, Y. (ed.) *Desire and Affect. Spinoza as Psychologist*, New York, Little Room Press, 1999, p.84ss.

Vale la pena decir un par de cosas sobre esta imitación. Spinoza la relaciona con la *sympathia* y la *antipatheia*, según las cuales somos afectados por objetos “que tienen algo similar con los objetos, que nos suelen afectar con esos afectos”.²⁰ Recuerda Spinoza tácitamente que dicha doctrina de la simpatía descansa en una teoría de los cuerpos, pero al usarla para señalar una conducta *con inclinación* (*propensio* y *aversio*, en 3DAf8 y 9) nos introduce en la vía de la *sympathy* smithiana, por ejemplo o, incluso scheleriana y, luego, en la de la *Einfühlung* o empatía. Más allá del aspecto del carácter *común* que invoca dicha noción,²¹ se trata, antes que de un posicionamiento otro, de una transferencia del estado anímico del otro y que tiene consecuencias respecto de las cosas que producen esos estados anímicos en el otro. Y entonces, ahí existe en efecto el adoptar la misma posición del otro frente aquello que le causa alegría o tristeza, etc.

Así pues, pasa luego Spinoza a caracterizar la transferencia: “Si imaginamos que una cosa que suele afectarnos con un afecto de tristeza tiene algo similar a otra cosa que suele afectarnos con un afecto de alegría igualmente intenso, la odiamos y amaremos simultáneamente”.²² La transferencia de 3P17 es distributiva, porque basta que imaginemos dos cosas como similares para que ambas transfieran a la vez los afectos, aunque estos sean contradictorios. A la manera de las imágenes (2P18S), los afectos pueden asociarse por simultaneidad (3P14), y aquí Spinoza agrega esta otra forma de asociación que parece ser equivalente a la memoria afectiva (3P14) que es la distribución de la transferencia. Así, la similitud funge como simultaneidad, y lo que parece una propiedad de las cosas (similitud) es explicable como una imaginación temporal (simultaneidad). Y si en efecto es una equivalencia, también se puede entender la simultaneidad como una similitud, y sería una *similitud de época*.

La importancia de establecer estas equívocas equivalencias imaginacionales radica en que puede usarse como herramienta en la ordenación de las conexiones por parte de un entendimiento bajo la conducción de la razón. Dicho de otra manera, si puede pasar de la propiedad (similitud) a la simultaneidad, ¿podría trabajarse en la imaginación en el sentido inverso? ¿Son las propiedades conmutativas, según Spinoza?

Ahora salto a 3P27, donde se puede apreciar otra *propiedad* de la transferencia mimética: “Por el hecho de que imaginemos que una cosa, similar a nosotros y que no acompañamos con ningún afecto, es afectada por un algún afecto, por eso mismo

²⁰ Spinoza, *Ethica, op.cit.* E 3P15S, G II, p.152.

²¹ De hecho, *v.gr.*, Bertrand analiza la simpatía en ese sentido al tratar el sueño premonitorio de la *Epístola 17*: Bertrand, M. *Spinoza et l'imaginaire*, Paris, PUF, 1983, 20ss.

²² Spinoza, *Ethica, op.cit.*, 3P17, G II, p.153.

somos afectados por un afecto similar [*simili affectu*].²³ Parece la formulación *neutra* y *aséptica* del carácter mimético de los afectos. Sin ser baladí, subraya que el ligamen afectivo por la relación de similitud: la transferencia opera de individuo a individuo y así transitivamente por el afecto de un individuo al afecto del otro. La similitud de la cosa produce la similitud del afecto. Como en otros casos, la demostración pasa por 2P17S y 2P16, indicando así que la mimesis pasa por una mimesis de la afección del cuerpo. Así, la similitud nos arrastra afectivamente. La demostración regresa sobre una carga afectiva contraria sobre una cosa similar, la operación es inversamente imitativa. “Si odiamos una cosa similar a nosotros, en esa medida (*por la Proposición 23 de esta Parte*) seremos afectados por un afecto contrario al de la cosa, pero no por uno similar”.²⁴ Y en 3P27C1, se aclara la transitividad hacia la cosa que produce el estado afectivo de la cosa similar. Pero, si lo similar es una imaginación, ¿considerar algo como semejante no es ya de alguna manera tener un afecto por esa cosa? ¿No es lo similar una cierta forma de sociabilidad?²⁵ ¿No es eso la empatía de “las cualidades notorias”?

En fin, se cierra el cuadrilátero con 3P18, *que hace ruido*, porque introduce el tiempo en la imitación: “El hombre es afectado por la imagen de una cosa pasada o futura con el mismo afecto de alegría o de tristeza que por la imagen de una cosa presente” (E 3P18, G II, 154). El tiempo de la cosa es una imagen particular asociada a la cosa, como la medida del tiempo es la asociación de dos procesos, como una relojería natural (2P44S). El carácter futuro o pretérito de una cosa habla únicamente de una asociación al tiempo, por lo que en sí misma la imagen de la cosa no varía respecto del presente. En ese sentido, se puede considerar que las imágenes de las cosas y en esa medida las cosas pueden ser transpuestas en la línea temporal. Ésta no es otra cosa que la proyección imaginaria sobre la ocurrencia (pasado) o la aún no ocurrencia (futuro) de la cosa, y el afecto al tiempo en esta consideración radica en que el ser humano puede asociarse a las imágenes de las cosas como si estuviesen todas disponibles independientemente del tiempo. Así, el carácter asociativo del tiempo en las imágenes las hace conmutativas, más exactamente, transponibles y en esa medida, trasplantables.

La constancia, la permanencia de la *identidad*, está en función de los vestigios (3Post3 & 5P23S), pero no únicamente: la persistencia de otro tiempo puede imponer otras imágenes en *conveniencia* con la naturaleza de la conexión. Imaginar el tiempo,

²³ Spinoza, *Ethica*, *op.cit.*, 3P27, G II, p.160.

²⁴ Spinoza, *Ethica*, *op.cit.*, 3P27Dem, G II, p.160.

²⁵ Ver Revault d'Allones, M. “L’imagination du politique”, en Revault d'Allones, M. (dir.) *Spinoza: puissance et ontologie*, Paris, Kimé, 1994, p.119.

sea recordar, sea recordar, sea advertir, sea vislumbrar, es para el pretérito como para el porvenir la conexión de unas imágenes (2P18S) y de unos afectos (3P14). ¿Qué se conecta?, ¿cómo se conecta? Sin extenderme en esas explicaciones,²⁶ la memoria en ambos casos es explicada por una presentación simultánea de cuerpos (imágenes), por una producción simultánea de afectos, pero ni en el caso de las imágenes ni en el de los afectos la asociación entre sí es propia de ellos. La reasociación y reconexión no sólo es *posible* sino *deseable secundum ordinem ad intellectum*.²⁷

En primera instancia, el problema radica en la dificultad en ordenar las imágenes y los afectos. Más aún, las imágenes se reasocian con imágenes viejas y con nuevas, creando nuevos circuitos mnemónicos, y los afectos se reasocian al *realimentarse* ya sea de esas nuevas asociaciones de imágenes, ya sea de nuevas asociaciones entre afectos de igual modo, y así indefinidamente. A la vez que se asocian, se estratifican de estratos variables que pueden volverse a asociar, sin que la estratificación se convierta necesaria o definitivamente en sedimentación. Más aún, como el “orden temporal” es un producto de la imaginación, la *sucesión* de eventos α , β , y γ puede verse trastornada (α , δ , β , η , ϵ , γ), como una *implantación*. La geometría de la memoria es variable, y la identidad –la permanencia y la continuidad– es fundamental para entender el carácter individual del sujeto, pero esto escapa a este análisis.²⁸ Al menos, respecto del problema de la libertad, la respuesta está en 5P10S, “según el orden relativo al entendimiento”: primero, concatenar afectos inciertos y vagos (*incertos et vagos*) requiere menos fuerza, que aquellos concatenados según el orden del entendimiento, pero, segundo, en ausencia de ese conocimiento de los afectos, hay que concebir una recta razón de vivir y esforzarse por vencer los afectos tristes. Acaso equivale esto a “conducirse bajo el dictamen de la razón” ...

Ahora bien, la cuestión de la memoria y la concatenación de los afectos no se reduce a lo anterior, sino que dicha proposición abre un escenario aún más magnífico en el cual cabe la imitación de los tiempos en los que las cosas *son ubicadas*, una imitación de las épocas. Entiéndase por “época” tanto un período como una referencia que constituye una conexión entre eventos.

Spinoza da una definición simple de los tiempos de las cosas por la afección. Así, la cosa es futura o pasada en función de la afección, y “el cuerpo es afectado por

²⁶ Rojas P., S. “La memoria y sus representaciones en Spinoza”, en *Ingenium*, 10, 2016, pp.161-177.

²⁷ Spinoza, *Ethica*, *op.cit.*, 5P10, G II, p.287.

²⁸ Véase Moreau, P.-F. *Spinoza. L'expérience et l'éternité*, Paris, PUF, 1994; Zourabichvili, F. *Spinoza. Une physique de la pensée*, Paris, PUF, 2002 y más recientemente, Ramond, C. “Adaptations illusoires et sélection réelle dans la doctrine spinoziste des essences de choses singulières”, en Legeay, Vincent (dir.) *L'essence plastique. Aptitudes et accommodements chez Spinoza*, Paris, Sorbonne, 2016, 109-127.

la imagen como si la cosa estuviera presente”,²⁹ de donde, por la cantidad de imágenes, los humanos son perturbados hasta que se produzca certeza, y de ahí nacen las nociones de miedo, esperanza, desesperación, etc. Ponemos muchas cosas que en nosotros remiten al porvenir o al pretérito, constituyen de esta manera un horizonte temporal que nos define y en cuyas líneas transponemos las cosas según la intensidad con las que nos afectan (4P9-13). Y a la vez –no puedo detenerme en ello– los eventos regresan del pasado o se postergan en el futuro, porque el peso no está puesto en las cosas, sino en la afectabilidad del sujeto. Así, aunque pasadas, ciertas cosas no dejan de regresar, y no como recuerdos, y las futuras no terminan de ocurrir. Las líneas temporales multiplican los infinitos modos en que somos afectados y, a falta de mayor certeza, el tiempo reverbera en el sujeto constantemente de muchos modos.

Agreguemos a todo esto, el que dichas regresiones y postergaciones tienen como fondo el horizonte teológico-político del miedo y la esperanza, donde cobran otro alcance.

Del estudio del cuadrilátero planteado, se concluye sobre la condición imaginaria de la similitud, su función *transferencial de afectos*, que se puede expresar como *distribución, transponibilidad, transitividad*. El sujeto es transtemporal, porque dichas funciones procedentes de la imaginación no fijan de manera definitiva o permanente las cosas en el tiempo, si tal cosa fuese pensable.

Para acabar, acaso podríamos formular, en un tono más político, gracias a esas funciones de la mimesis, un teorema recíproco a 3P14: si solemos afectarnos de los mismos afectos por varias cosas, entonces las imaginamos similares. Como la transferencia de afectos se debe a lo similar entre dos cosas, lo que se transfiere en la operación se debe a la asociación entre las dos cosas que imaginamos comparten una misma propiedad (por 3P16). Una cosa, asociada a otra que nos afecta, asocia el afecto que sentimos con la otra cosa. En razón de ello, asociamos el mismo afecto a dos cosas. Así, al revés, en la medida en que dos afectos similares se asocian a una cosa, a partir de dos afectos similares imaginamos sus objetos como cosas similares. Y así pues, si nos esforzamos por ser afectados de un mismo afecto hace que imaginemos las cosas como similares. Acaso socialmente, ver al otro como similar no sea el resultado del esfuerzo generoso por amarlo. No olvidemos que “quien no se mueve por la razón ni por la conmiseración para ir en auxilio de otros, justamente se le llama inhumano”.³⁰

²⁹ Spinoza, *Ethica*, *op.cit.*, 3P18S1, GII, p.154.

³⁰ Spinoza, *Ethica*, *op.cit.*, 4P50S, G II, p.247.