

# INFORME DE LA TESI DOCTORAL: Veritat, matematisme i espiritualitat a Spinoza

defensada a la Universitat de Barcelona el 17 de maig de 2011

JORDI INGLADA

[jordi-inglada@hotmail.com](mailto:jordi-inglada@hotmail.com)

Com podia atrevir-se un filòsof del segle XVII a tractar les passions humanes o la vida en general, matemàticament? Per què la forma escollida per Spinoza a l'hora de redactar l'*Ètica*, la seva obra més desafiadora, és matemàtica? Aquestes són, per bé que poc elaborades, les preguntes que van desencadenar l'anàlisi doble de la tesi *Veritat, matematisme i espiritualitat a Spinoza*. Doble, perquè, d'una banda, i com en els següents apartats detallaré, podria ser que l'exposició demostrativa (forma) i la idea filosòfica buscada (contingut) fossin la mateixa cosa que s'amaga entre les paraules, totes, que configuren el text de l'*Ètica*: veritat i matematisme; de l'altra, convé tenir molt present que Spinoza s'atreveix a considerar la possibilitat d'una vida humana feliç sense promeses religioses concretes, és a dir, de la mà de l'optimisme naturalista de la racionalitat científica: espiritualitat.

En primer lloc, doncs, desenvoluparé el recorregut demostratiu de la tesi, des dels antecedents cartesianohobbesians (§I), passant pels resultats de l'anàlisi dels *Principis de la filosofia de Descartes* (PPC §II) i del *Tractat de l'esmena de l'enteniment* (TIE §III), fins a la valoració de la Part I de l'*Ètica* (§IVa). En segon lloc, consideraré la naturalesa de la «filosofia de la vida» insinuada per Spinoza a la Part V (§IVb), i que tractaré de completar -des del meu punt de vista- al §V.

I. La filosofia del mètode de Spinoza pot ser considerada com un nus, original, on conflueixen idees de Descartes i Hobbes alhora. De Descartes, en efecte, si tenim en compte la diferència entre *ordre analític* i *ordre sintètic*, característics, en qualsevol cas, de la manera d'escriure dels geomètres (AT IX.121): l'anàlisi descobreix i la síntesi disposa deductivament. En virtut d'aquesta diferència es podria dir, doncs, que les *Meditacions Metafísiques* descobreixen analíticament els primers principis del coneixement, mentre que l'*Ètica*, observada amb ulls cartesianes, dedueix sintèticament les veritats trobades, però, en algun altre lloc, i d'una altra manera. Com si el TIE fos, així, la justificació fenomenològica, és a dir, no geomètrica, del sistema (vegeu, més avall, el §III). Ara bé, Spinoza no és Descartes, ja que veu en l'encadenament lògic de les demostracions, lluny de les

evidències empíriques, allò que més pot acostar-nos a la comprensió integral de l'ordre de la natura<sup>1</sup>. De manera que la síntesi, mitjançant la naturalització del verb «seguir-se» (*sequi*), representa millor que l'anàlisi com es desenvolupa, necessàriament, aquest ordre<sup>2</sup>. En realitat, veure en la necessitat lògica que uneix proposicions i conseqüències (corol·laris) l'esdevenir mateix de la natura és un pas que Descartes, segons crec, no hauria fet mai. Aquesta homogeneïtat no és el mateix que l'esperit *hipotètic*, o sigui, provisional, de la nova ciència: com *seria* el món *si* un determinat conjunt d'hipòtesis, A, *fos* vertader.

També és veritat, però, que les construccions tècniques de la geometria analítica (*La Geometria*), lliures i independents –en un primer moment– de les dades de l'experiència, s'adiuen prou bé amb la idea que Spinoza té del nostre enteniment: espontaneïtat creadora de veritats, com les corbes infinites que podem dibuixar amb precisió algebàrica en un pla. Per no parlar de la diversitat de demostracions complementàries que Spinoza ofereix, de vegades, a propòsit d'una determinada proposició de l'*Ètica*<sup>3</sup>. Com si la forma i el contingut d'aquesta obra no fossin la mateixa cosa, d'acord amb el que aniré explicant, més avall, en moltes altres ocasions, amb l'objecte d'especificar el sentit de l'expressió «o no» del primer paràgraf d'aquest resum.

Vist això, doncs, es podria dir que Spinoza va més enllà de Descartes –interpretació ja institucionalitzada a la bibliografia–, però no només contra ell, sinó, també, amb ell i des d'ell.

De *Hobbes*, i a fi de completar aquest §I, només cal recordar el concepte de «definició genètica», és a dir, aquella definició que *genera* l'objecte definit, com la rotació d'un semicercle produeix una esfera. Spinoza recull de l'autor del *Leviathan*, per tant, la idea d'una geometria en moviment, dinàmica, on podem veure amb transparència –perquè ho produïm– tot allò que definim, *connectat* a la natura (*verum et factum convertuntur*). Aquest enfocament, és clar, contradiu l'esperit de la geometria analítica de Descartes, tal i com l'he descrit més amunt, però forma part, també, de la metafísica spinozista. D'alguna manera, l'espai simbòlic cartesiana afavoreix la interpretació, diguem, *instrumentalista*, de la filosofia de Spinoza, segons la qual la forma i el contingut de l'*Ètica*, per dir-ho una altra

1. Sense menystenir completament, però, les aportacions del món de l'experiència, d'acord amb les observacions de Pierre-François MOREAU, *Spinoza; l'expérience et l'éternité*; Paris: PUF, 1994, p. 243-244.
2. Vegeu, per exemple, la proposició 16 de la Part I de l'*Ètica* («Ex necessitate divinae naturae, infinita infinitis modis (hoc est, omnia, quae sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent») (Gebhardt, II, 60). 'Gebhardt' és l'abreviació de: *Spinoza Opera, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, herausgegeben von Carl Gebhardt*; Heidelberg: Carl Winters Universitaetsbuchhandlung, 1925 (vol. II).
3. Vegeu les quatre demostracions d'1Ep11 (*existència necessària de Déu*).

vegada en els termes que encapçalen aquest escrit, no són la mateixa cosa, a l'hora que l'«empirisme» hobbesià és solidari de la interpretació, diguem, *realista*, i d'acord amb la qual és la natura –no només les nostres teories– la que s'organitza matemàticament, en el sentit d'un model matemàtic de causalitat (recordeu, més amunt, la naturalització del verb «seguir-se»).

II. Així, les coses, i en virtut d'aquesta segona interpretació, forma i contingut serien el mateix a l'*Ètica* (vegeu el primer paràgraf del §IVa), circumstància que no es donaria, en principi, als *PPC*, on Spinoza demostra una filosofia, la cartesiana, que considera falsa. Ara bé, l'anàlisi del prefaci d'aquesta obra, primer, i de la xarxa de principis i proposicions, després, atresora evidències a favor de la idea d'un mètode geomètric *constituti*u de la forma de filosofar de Spinoza, és a dir, no només al servei de l'exposició –no compromesa però endreçada– d'una veritat, o falsedat. Com si el nostre filòsof desitgés tant parlar de les seves idees que els *PPC* en destil·len, ja, algunes de les línies mestres: una filosofia apassionada i «sentida» com a vertadera no pot, com l'amor, esperar.

D'acord amb aquestes observacions, doncs, els *PPC* ja no serien completament cartesians, en virtut, d'una banda, de la demostrabilitat il·limitada que en determina l'esperit<sup>4</sup>, i, de l'altra, de la seva presència a l'*Ètica*. Modesta, sí, però suficient per a pensar que el sistema no es va concebre de cop, sinó evolutivament. I amb dubtes, si tenim en compte, com he dit abans, el prefaci, escrit per L. Meyer, però revisat i autoritzat per Spinoza: les demostracions dels *PPC* tant descobreixen les veritats com les ensenyen amb pulcritud. Quina és, per tant, la identitat definitiva d'aquest mètode? La transmissió o la capacitat de descobriment? Aquesta ambigüïtat, solidària de la diferència entre instrumentalisme (transmissió) i realisme (descobriment) establerta abans, no només se circumscriu als *PPC*, com a continuació seguiré explicant. El *TIE*, en efecte, n'ofereix una altra perspectiva. Vegem-ho.

III. Si m'hagués de quedar amb una sola obra de Spinoza no m'ho pensaria dues vegades: el *TIE*, malgrat el perfeccionisme geomètric de l'*Ètica*. Ho té tot, no només aquesta altra perspectiva de l'ambigüïtat que aquí ens ocupa. Quina ha de ser la idea que es constitueixi al començament del sistema? Els paràgrafs d'aquesta obra parlen, de vegades, de la idea d'un ésser perfectíssim (formalitzada i enriquida a la definició 6 de la Part I de l'*Ètica*), però, d'altres, d'una idea vertadera donada qualsevol. Si això és així i hi ha evidències textuais a favor de les dues possibilitats, quin model representa millor l'estructura –de profunditat– del sistema? La deducció unidireccional i vertical, relacionada amb la naturalització del

4. Penseu en els axiomes de la Part I, l'objecte dels quals és demostrar les primeres proposicions, és a dir, aquelles en què podem veure la formalització de les certes fonamentals de Descartes.

verb «seguir-se»<sup>5</sup>, o la xarxa horitzontal? Dit d'una altra manera: per què Spinoza exposa l'excel·lència, constructiva i detallada, de la definició genètica si veu en la «ciència intuïtiva», sense mediacions i no operacional, la clau de volta del coneixement? A més, una part important del *TIE* està dedicada a fonamentar la idea del «paral·lelisme» entre els modes de l'atribut del pensament i els de l'extensió, tal i com quedarà recollit sintèticament a la proposició 7 de la Part II de l'*Ètica*. Ara bé, com un principi tan important, i elaborat, o justificat, amb tanta cura, no se'n presenta com un axioma?

Aquestes preguntes podrien no tenir resposta, d'aquí la persistència de l'ambigüïtat de què he parlat abans. Però si he dit, també més amunt, que el *TIE* «ho té tot», no és en virtut, únicament, d'aquestes dificultats que se'n desprenen, si més no d'acord amb la meua manera d'entendre la filosofia de Spinoza. El més important, si tenim en compte que la seva obra sistemàtica i definitiva es titula «Ètica», té a veure amb els paràgrafs suposadament autobiogràfics del començament: Spinoza ens convida a concebre, i viure, una certa espiritualitat enmig de l'esgotador camp de batalla de les passions humanes; és a dir, podem tractar de ser serenament feliços malgrat les destrosses o alegres sorpreses inesperades relacionades amb l'esdevenir (*quoad nos*) atzarós de les coses. Com podem inserir-nos-hi amb coratge i esperança, si les forces (infinites) que hi ha en joc ens superen absolutament, com la cardinalitat transfinita del conjunt dels números reals ( $2^{\aleph_0}$ ) supera la d'un subconjunt finit de números naturals ( $\{0, 1, 2\}$ ), per dir-ho amb un exemple matemàtic que podria ser, crec, del gust de Spinoza?<sup>6</sup> O encara millor: com *qualificar*, o *esmenar*, la consciència de la nostra existència, a fi de viure sense patir –tant– sota el pes de les pors?<sup>7</sup> Perquè, en siguem conscients o no, *ja* formem part necessàriament de l'ordre causal de la natura. No podem deslligar-nos-en, la qual cosa no vol dir que haguem de sentir-nos esclaus, sinó, tot el contrari, parts actives, i dignes, d'un tot intel·ligible.

El desenvolupament d'aquestes consideracions ètiques correspon, però, als §§IVb-V. Vegem a continuació si els resultats de les anàlisis de les Parts

5. Recordeu el final del §I.
6. Observeu, però, com el número natural 2 forma part de les dues expressions conjuntistes, com si entre finit ( $\{0, 1, 2\}$ ) i infinit ( $2^{\aleph_0}$ ) hi hagués, al capdavant, quelcom en comú. En aquest sentit, recordeu com Spinoza diu de l'enteniment de Déu –si en tingués– que no pot conèixer millor que nosaltres aquelles veritats matemàtiques que ja han estat demostrades, amb correcció, i per a l'eternitat.
7. Vegeu P. MACHERY, *Introduction à l'Éthique de Spinoza; la cinquième partie, les voies de la libération*; Paris: PUF, 1994, p. 30: «comment faire prévaloir cette puissance de l'intellect qui exprime la nature rationnelle de l'âme, c'est-à-dire la charge de rationalité dont elle est constitutionnellement porteuse, sur les forces aliénantes qui sont issues du jeu spontané de l'affectivité, de manière à effectuer, avec ou sans rupture, le passage de l'état de servitude à celui de liberté?».

I i V de l'*Ètica* permeten resoldre les dificultats metodològiques observades fins ara: instrumentalisme / realisme, xarxa pluridireccional / deducció unidireccional, forma / contingut i transmissió / descobriment.

IVa. Una primera lectura de la Part I podria fer pensar, justificadament, en el domini de la interpretació realista del mètode geomètric. En efecte, les definicions s'articulen genèticament constituint el concepte de "Déu", i un dels verbs protagonistes és «seguir-se»<sup>8</sup>, és a dir, el préstec lingüístic del món de les matemàtiques que dona una idea del que passa –si és que passa res– entre causa i efecte: del que s'esdevé en Déu (*in Deo*) a tot allò que se'n seguëix (*a Deo*). L'efecte no és més que (*nihil aliud est*) l'explicitació natural de l'ésser de la causa, de manera que, des de la perspectiva de l'eternitat (*sub specie aeternitatis*) són la mateixa cosa. L'encadenament dels fenòmens naturals és, doncs, disciplinadament matemàtic, i la temporalitat en què s'insereix ve a ser el present que manté relligats tots els teoremes d'un tractat de geometria, posem per cas. Com si l'eternitat que poguéssim –i, malgrat tot, podem– sentir tingués molt a veure amb la intensitat amb què podem percebre, oblidant-nos del temps, la fortalesa d'aquest lligam<sup>9</sup>.

Però això no és tot, o no és tota la veritat. Moltes de les primeres proposicions de la Part I són primers principis a les Cartes 2 i 4<sup>10</sup>; ¿on és, llavors, la diferència entre axiomes i teoremes, fonamental en qualsevol sistema deductiu que pretengui ser rigorós? A més, hi ha proposicions demostrades de moltes maneres (recordeu les quatre proves de la proposició 11), i de vegades per reducció a l'absurd, o sigui, no constructivament; contra la idea determinista, doncs, d'un únic recorregut deductiu. I podem trobar algunes de les demostracions més elaborades, és a dir, constructives, als escolis, un espai «literari» més o menys allunyat de la xarxa deductivocausal, seriosa i desapassionada. Si això és així, però, ¿no serà que la vertadera saviesa (*sub specie aeternitatis*) està molt per damunt, o a part, de la proximitat del mètode geomètric? Tota la potència de demostració d'aquest mètode *només* pot donar-nos una comprensió *sub quadam specie aeternitatis*, perquè la idea mateixa d'«eternitat» exclou la successió. De la mateixa manera que la tangent té, diguem, el privilegi de tocar –en un punt– el cercle, però sense entrar-hi, l'*Ètica* executa tots els passos per tal d'arribar a l'eternitat, però es queda a les portes. Correspon al lector, perquè Spinoza ja l'ha fet, donar l'últim pas, *intuïtiu*, i en comparació amb el qual totes les demostracions són accessòries, si no irrellevants.

8. Recordeu la proposició 16 de la Part I citada a la nota 5.

9. Vegeu, més avall, el §V. Després d'aquest paràgraf, però, queda prou clar que el verb «seguir-se» no és només un préstec lingüístic: Spinoza en fa tota una metafísica, expressable mitjançant la fórmula «*sequi<sub>U/n</sub>*», és a dir, les coses s'esdevenen universalment seguint la mateixa necessitat (*sequi<sub>U</sub>*) i per a qualsevol dels infinits atributs (*/n*).

10. A Henry Oldenburg, 1661.

IVb. D'acord amb totes aquestes observacions, els textos de la Part I no es decideixen per una de les dues alternatives interpretatives, expressades de moltes maneres al final del §III. Així, la forma de l'Ètica constitueix, o no, el seu contingut, com ja s'anunciava –sense comptar amb les evidències recollides fins aquí– al començament d'aquest escrit. En aquest sentit, l'anàlisi de la Part V no desfà l'ambigüitat, ja que s'hi reproduïxen «sorpreses» semblants, al capdavant de les quals hi ha la proposició 24<sup>11</sup>, on s'estableix una relació de proporcionalitat directa entre el coneixement de les coses singulars i el de Déu. Ara bé, aquesta Part de l'Ètica és, potser, el text que més humanitza Spinoza en sintonia amb l'atmosfera del començament del TIE, perquè hi podem trobar la idea de l'«amor intel·lectual a Déu» (*amor Dei intellectualis*), o sigui, una passió constructiva que ens fa ser hiperconscients que formem part, d'alguna manera, de la *natura naturans*. Passió, perquè aquest amor ens commou profundament, com quan algú ens diu que ha pensat en nosaltres i ens regala un petit retall de diari. Ens allunya, doncs, de la tristesa sistemàtica i immobilitzadora: podem estar tristos circumstancialment, sense fer d'aquest sentiment, però, el nostre hàbitat natural. Al capdavant, la tristesa és el trànsit d'una perfecció major a una de menor<sup>12</sup>. L'alegria, per contra, ens perfecciona<sup>13</sup>, per la qual cosa és *constructiva*, perquè, a diferència de les pors, relacionades amb la tristesa, ens protegeix. Tant, que m'atreviria a dir que no perdem mai el temps quan riem, o ens ho passem bé.

Dit això, sembla que l'amor intel·lectual a Déu sigui el «bé veritable» buscat des de l'època del TIE, però hi ha un problema; sempre n'hi ha: aquest amor no pot ser correspost, és a dir, no té cap sentit esperar que la natura ens estimi, per molt que n'admirem, amb devoció, la potència infinita<sup>14</sup>. No s'ha de ser molt «optimista» per estimar amb aquesta intensitat i no esperar res a canvi? Jo crec que Spinoza ho era, com a continuació tractaré de justificar. No es pot pensar una filosofia de la plenitud sense ser atrevit, solidari i generós.

V. Per què  $\sqrt{2}$  és un número *irracional*? No podria ser considerat com un número decimal (1,414213562...) d'infinita precisió i, en aquest sentit, més racional que cap altre?<sup>15</sup> La filosofia de Spinoza es decidiria, si s'hagués pogut plantejar aquest problema, per la segona possibilitat. Sense pensar-s'ho, perquè, encara que les conquestes científiques –i la teoria

11. Vegeu Gebhardt, II, 296: «Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus».

12. *Ibid.*, p. 191: «Tristitia est hominis transitio à majore ad minorem perfectionem».

13. *Ibid.*: «Laetitia est hominis transitio à minore ad majorem perfectionem».

14. Vegeu la prop. 19 de la Part V (*ibid.*, p. 292: «Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet».

15. Vegeu el pròleg (p. 2) de Richard LAVER, a K. GÖDEL, *The consistency of the continuum hypothesis*, New York: Ishi Press International, 2009.

de conjunts n'és una— siguin revisables, la veritat és que tot allò que entenem perfecciona el nostre enteniment. Anàlogament, sempre que fem alguna cosa desinteressadament, o per amor, l'estat de les nostres emocions millora, perquè ens alegrem de conservar, i potenciar, la capacitat de ser generosos. Què importen els resultats si tenim la certesa que el motor d'allò que fem és l'*amor Dei intellectualis* centrat en les persones i les seves dificultats? No podem fer d'aquest afecte tan poderós una satisfacció permanentment solitària. Tot el contrari, el seu sentit —si en té algun, perquè la contemplació spinozista de l'univers no és gens finalista— depèn de si decidim, o no, ser solidaris. «La humanitat, o la modèstia, és el desig de fer allò que agrada a les persones i ometre, o deixar de fer, allò que no els agrada»<sup>16</sup>.

Dit d'una altra manera, tot depèn de si ens comprometem amb l'existència, infinitament perfectible, com el número decimal que obria aquest §V de l'ésser humà. La qual cosa vol dir, també, que hem d'estar disposats a exposar-nos a les ferides que *se seguiran*, vulguem o no, d'aquesta aposta.

És per tot això que l'actitud de Spinoza és molt atrevida, si més no tal i com jo la interpreto. I agraïda. Hi ha infinits atributs, d'acord, però això no ens ha de fer sentir deseparats, sinó motivats, al costat de Giordano Bruno, i en la direcció d'un esforç ininterromput per comprendre el desenvolupament de les coses, siguin de l'ordre que siguin. No importa, perquè, al capdavall, tot és intel·ligible. És més, Déu no pot haver *creat* les veritats eternes o, el que és el mateix, no pot redefinir les condicions d'intel·ligibilitat que fan possible el coneixement. *No pot*, és a dir, no hi ha espai per a l'arbitrarietat en una potència que ho dona tot, seguint una lògica compacta.  $2 + 2 = 4$ , *també per als déus*, com li agradava dir a Husserl.

Vist així, doncs, el nostre lloc a l'univers, com no sentir-s'hi agraïts? Si aconseguim adonar-nos de la proximitat, o la immanència, de la substància absolutament infinita, és a dir, molt més que infinita en el seu gènere, llavors podrem sentir la felicitat en qualsevol lloc, i de qualsevol manera, no només en racons privilegiats, i en moments molt determinats. Tot és possible, o sigui, qualsevol detall senzill i inesperat de l'existència és *celebrable*. De manera que Spinoza és modern, deixant-se portar —confiat— per l'infinit, però clàssic, *ahora*, tota vegada que la seva proposta de vida, laica i sense còmodes garanties transcendents, té molt a veure amb Epicur, per homenatjar un nom propi, i el seu concepte de «benestar» com a absència de dolor. Una vida *bona*, aquí i ara, gaudint dels plaers quotidians, envoltat de pocs, però bons amics, i sense permetre's les facilitats

16. Def. 43 dels Afectes. Vegeu Gebhardt II p. 202: «Humanitas, seu Modestia est Cupiditas ea faciendi, quae hominibus placent, & omittendi, quae displicent».

de les promeses no terrenals de les religions convencionals. No cal que esperem l'eternitat, perquè ja hi vivim («[a]t nihilominus sentimus, experimurque, nos aeternos esse»)<sup>17</sup>, malgrat no ens hi sentim. Sempre estem molt «ocupats» com per sentir-nos-hi amb naturalitat. En realitat, anem tan distrets i tan de pressa, tractant de satisfer les nostres necessitats, que ens perdem el millor, precisament perquè no volem, o no sabem, cultivar la paciència necessària. I romanem, així, engratats al poder organitzador, per no dir alienant dels auxiliars de la imaginació. Ja ho deia Aristòtil dels primers principis del coneixement: tan a prop i tan lluny, perquè, de tan clars com són, no els veiem. No es tracta només, doncs, de mirar, sinó, també, de veure-hi. *Look closer*. Podem, però, anar distrets d'una altra manera: impressionats per l'observació espontània del que s'esdevé al nostre voltant, com quan passem per davant d'un quadre de Gerard ter Borch i no aconseguim deixar de mirar-lo perquè hi veiem molt més que colors, i plorem. És aquí, segons crec, on ens espera l'espiritualitat de Spinoza, *badant* enmig d'una bellesa –absolutament– estructurada i superabundant. Aprofitant les oportunitats que emanen d'aquesta superabundància, valents i sense especular. De la mateixa manera que no té sentit fer del món en què vivim un subconjunt de les infinites possibilitats contemplades per Déu *abans de decidir-se*, sí que té sentit percebre, tot gaudint, pintures o actituds perfectes. *Hi ha* fenòmens perfectes, com diria Hegel, disgustant a Kant. Si tota la potència és acte, perquè hem de guardar-nos alguna cosa? Només som una cruïlla –espantada– del laberint rizomatós de la natura, però si hi vivim prenent la iniciativa aconseguirem ser la *causa adequada* de les nostres accions, és a dir, el que fem s'explicarà per la nostra manera de ser i no la dels altres. Perquè la vida està feta d'allò que ens atrevim a dir, o fer, passi el que passi. I no creixem ni cerquem la felicitat filosofant sobre tot allò que hauríem dit, o fet, però no vam dir, ni fer.

17. Vegeu l'escoli de la prop. 23 de la Part V de l'*Ètica* (Gebhardt II, p. 296).