

GONZALO RICCI CERNADAS. *LA MULTITUD EN SPINOZA. DE LA FÍSICA A LA POLÍTICA*. RAGIF: BUENOS AIRES, 2022, 187p.

La prolífica producción académica en torno a Baruch Spinoza en Latinoamérica se consolida una vez más con la publicación de *La multitud en Spinoza. De la física a la política* de Gonzalo Ricci Cernadas, novedad editorial de la colección ‘Derivas spinozistas’ de RAGIF Ediciones. Este libro busca analizar la noción de multitud como sujeto político en Spinoza. Sin embargo, la forma en que está trazado, su metodología de análisis, la precaución interpretativa y hermenéutica, el vasto diálogo con otras lecturas contemporáneas y las atingentes críticas que elabora, lo hacen un libro que vuelve a poner a Spinoza en el centro de la palestra filosófica. En efecto, propone una tesis que se acoge a la contemporaneidad de la situación política del autor, esto es, la Argentina y ofrece una lectura estatalista de Spinoza, en la que realiza un contraste directo con análisis como el de Antonio Negri.

El libro está organizado en tres capítulos. El primero se hace cargo de la física spinoziana a partir de la noción de cuerpo desde los *Principios de la filosofía de Descartes* hasta la *Ética*. Aquí el autor pone en evidencia el cambio de perspectiva en torno a esta noción, al mismo tiempo que demuestra la radicalidad de la tesis de Spinoza: la política sólo puede comprenderse desde la física, pues la sociedad se constituye al modo de un individuo. En segundo lugar, Ricci se hace cargo de la noción de multitud, la cual aparece en la obra de Spinoza con los términos *plebs*, *vulgus* y *multitudo*, cada uno con un uso y connotación particular. La noción de multitud ha cobrado una mayor relevancia a partir de la obra de Antonio Negri, quien contraponen las tesis del *Tratado teológico-político* y el *Tratado político* para hacer de la multitud una fuerza casi anárquica. Para Negri, *potestas* y *potentia* se contraponen, con lo cual el Estado termina siendo una *potestas* represiva y alienante, en la cual la multitud existe solo a modo de resistencia (1993, 324), tesis central de su obra *La anomalía salvaje*. Justamente es este el meollo del segundo capítulo: evidenciar que ambas obras de Spinoza no se contraponen, sino que revelan la naturaleza de lo político desde distintas perspectivas que pueden considerarse armónicas. El Estado, para Ricci, no es una fuerza trascendente que aliena la potencia de la multitud, sino que es la expresión inmanente y consecuencia necesaria de ésta, a partir de lo cual Ricci acentúa la sentencia spinoziana que afirma que la multitud *quae una veluti mente ducitur, determinatur*, esto es, que esta “se comporta como guiada por una sola mente”

(Spinoza, 2010, 106-107) punto central de su argumento. Es así como el tercer capítulo se aboca a desentrañar la naturaleza del Estado, diferenciando los usos que hace Spinoza de este término con los vocablos latinos *civitas*, *imperium* y *respublica*. Para Ricci, la naturaleza del Estado no es contraria a la potencia de la multitud, sino que constituye su condición de posibilidad para lograr establecerse como un sujeto político. Con esto en consideración, Ricci retoma el problema de la obediencia y la utilidad para derivar de esto la necesidad de las leyes y las instituciones como herramientas operatorias del Estado para regular los afectos.

Si se profundiza en la propuesta del autor, se podría decir que existen nodos argumentativos que son clave para el análisis. En primer lugar, Ricci retoma la tesis según la cual “la *Ética* (...), como todos saben, debe fundarse en la metafísica y en la física” (Spinoza 1988, 221), sentencia que retrotrae para vincular no sólo física y ética, sino también ética, física y política, con lo que hace suya la tesis de Charles Ramond que propone una fisicalización de la política. La política, según Gonzalo Ricci, dispone los cuerpos en un régimen estable, una concordia (2022, 33). Esto implica considerar a los cuerpos y sus leyes como el fundamento para generar un mínimo común que haga viable su convivencia, aun cuando ésta no pueda ser considerada aún un estado político. De este modo, “las leyes naturales de la materia permitían desentrañar las leyes sociales” (33). Este nodo argumentativo es capital: si lo político se funda en la física, cualquier agente político ha de comprenderse como un individuo, incluso la multitud. Sin embargo, este individuo no es pura unidad, sino que es la unidad de las múltiples singularidades y, por ende, conlleva en sí mismo la latencia del conflicto. Es por ello que la política debe entenderse como “la organización de cuerpos, de forma que éstos concuerden entre sí desarrollando su potencia” (56). Esta sentencia revela que la política no sólo no se escinde de la física, sino que es su consecuencia necesaria, en la medida en que todos los cuerpos e individuos, en virtud de su *conatus*, necesitan establecer relaciones de composición que aumenten su potencia a partir de las semejanzas y desemejanzas que entre estos se entreteje. Son estos elementos, la semejanza y desemejanza (E3P27), los principios gregarios que consolidan un estado político, y esto se logra, como afirma Spinoza (2010, 122), por un sentimiento común y no por la razón. Es así como se pasa de la física a los afectos.

El segundo nodo argumentativo tiene como punto central la noción de multitud, cuyo devenir conceptual se evidencia entre el *Tratado teológico-político* y el *Tratado político*. Ricci establece cautivamente las distintas connotaciones que tiene el término multitud acorde a la forma latina que el filósofo utiliza en el *TTP*. El concepto de *vulgus* apela a una noción peyorativa de la multitud, una masa errante e impredecible que es incapaz de constituirse como “fundamento activo del Estado” (78). La *plebs*, por su parte –y siguiendo a Balibar en “Spinoza,

l'anti-Orwell" (1997, 68)—, tiene una connotación socio-política, es decir, apela a la diferencia existente entre la masa y los gobernantes, a partir de lo cual se establece una forma despectiva de referirse al agente político. En virtud de estos dos usos es que la noción de *multitudo* operará como su unificación. En este punto el autor presenta la diatriba entre las lecturas propuestas por Balibar y Chauvi—quien planteó una crítica directa al filósofo francés en *Política en Spinoza* (2012, 412-423)— para adentrarse en un aspecto fundamental de la política: el problema de la obediencia y la distinción entre súbdito y ciudadano, punto que ha suscitado diversas interpretaciones en la filosofía política spinoziana. Ricci apunta a reconocer la obediencia como una actividad del alma que aprehende la utilidad social de las reglas, ella es “una expresión derivada que reproduce sin cesar el acto de institución de la comunidad y del cuerpo político: los súbditos obedecen la ley que ellos mismos se dieron como sujetos políticos al instaurar el orden político” (86-87). De este modo, la vinculación entre *multitudo* e *imperium* se da en virtud de la obediencia al Estado (87). Ésta, por lo tanto, no significa represión ni alienación de la potencia de actuar; por el contrario, es aquello que posibilita la consolidación del sujeto político en la medida en que éste otorga las condiciones para el aumento de la potencia individual y colectiva.

Tras este escenario, que deriva de la noción de *multitudo* en el *TTP*, el *Tra-tado político* presenta otro panorama. La multitud se reconoce de un modo positivo y como un sujeto político “capaz de fundar un ordenamiento político” (Ricci Cernadas 2022, 89), con lo cual se distancia de la consideración de este sujeto como *plebs* y *vulgus*. Ricci se enfrenta nuevamente a quien ha sido uno de los mayores exponentes políticos del spinozismo: Antonio Negri. Es en esta crítica en donde comparece el tercer nodo argumentativo y el elemento, a nuestro parecer, central de la tesis estatalista del autor. Existen tres puntos que Ricci critica: 1. la contraposición entre potencia y poder y, por ende, la contraposición entre potencia de la multitud y Estado; 2. la idea de que las singularidades que componen la sociedad no se encuentran determinadas como unidad, sino que son inconclusas y abiertas, con lo cual la multitud no podría operar como un sujeto político y jurídico, sino sólo como resistencia; y 3. el hecho de que para Negri la democracia absoluta existiría sin representación ni jerarquía, con lo cual el Estado, las leyes y las instituciones no jugarían ningún rol en la constitución de lo político. Frente a este panorama, la clave de lectura que propone Ricci es fundamentarse en la tesis spinoziana de que la multitud se comporta como guiada por una sola mente (Spinoza, 2010, 106-107). Es decir, la multitud necesita un mínimo de unidad que se logra al poder regirse como una sola mente, esto es, mediante el Estado como organización estabilizadora de los afectos de la vida común. El punto central es que:

la multitud por sí sola, esto es, como mera multiplicidad de singularidades en conjunto, no basta para asegurar un horizonte afectivo común, sino que precisa

detentar los mismos deseos, voliciones y pensamientos, y esto sólo puede lograrse dentro de una comunidad política organizada como Estado. (101-102)

De allí que el Estado sea, para Ricci, el único garante para que la multitud se constituya como un sujeto político activo. El Estado, pues, no constituye una instancia trascendente, algo que proviene de afuera y que se impone a la multitud, por el contrario, éste es el efecto directo del accionar de ella. Esto hace que ambas instancias sean inmanentes entre sí: “la multitud constituye al Estado a través de su potencia y donde el Estado permite estabilizar sus afectos y asegurar su poder” (102).

La férrea defensa de la necesidad inmanente del Estado que hace Ricci se fundamenta en el carácter variable de la multitud, no en virtud de algún rasgo esencialista que lo transforme en algo virtuoso o errante por naturaleza, sino por las diversas singularidades, deseos y afectos que lo componen. Lo que el autor pone en evidencia es la latencia del conflicto en el seno de todo régimen político, especialmente en la democracia. Si bien este régimen es el más inestable, es también aquel que acepta el conflicto como inherente a sí mismo. De este modo, la democracia no ostenta “pretensiones asépticas o de inmunización perfecta ante el conflicto”, sino, más bien, “busca regularlo” (149). En la democracia “el poder constituido debe tender a identificarse con el constituyente” (145) para tener un cierto equilibrio y perdurabilidad. De este modo se justifica la necesidad de derechos, leyes e instituciones, concebidos como expresiones de la potencia de la multitud. Ricci apela a lectura de Frédéric Lordon para identificar la capacidad de autoafección que posee la multitud, con la capacidad de autorregularse y automoderarse, ya que, como afirma Lordon, “por potencia de la multitud es necesario entender una cierta composición polarizada de potencias individuales tales que, sobrepasando, por la constitución misma, todas las potencias por las que se constituye, ella es un poder de afectar a todos” (2013, 197). Esta capacidad de autorregulación, por cierto, residiría en los aparatos institucionales del Estado. De este modo, Ricci concibe que la necesidad de las leyes y las instituciones permite establecer una relación armónica entre poder constituyente y poder constituido. Son estas herramientas las que cristalizan la potencia de la multitud como sujeto político activo.

Para finalizar, hay que decir que el análisis de Ricci no es sólo acucioso y minucioso, con una prosa elegante y explicativa, sino que además goza de precisiones metodológicas y hermenéuticas que logran establecer certeramente su tesis. El autor presenta un análisis pormenorizado que va desde la física hasta la política, desde los cuerpos e individuos, pasando por la multitud, hasta el Estado. Enfrenta los problemas interpretativos y se hace cargo de las diversas posturas que existen. Su lectura estatalista hace frente a varias interpretaciones de corte revolucionario o bien anarquista con fortaleza y solidez argumentativa, consolidando la tesis de que el Estado es la potencia misma de la multitud. Un Estado

fuerte que no reprime necesariamente, sino que puede ser la potencia de una multitud que se organiza a sí misma como activa. Con esta propuesta nos deja la puerta abierta para analizar el rol del Estado, las instituciones y el derecho en el marco actual, no sólo de Argentina, sino también de Latinoamérica y el mundo. Una clave de lectura que abre el horizonte para reposicionar una vez más a Spinoza en nuestra contemporaneidad.

Daniela Cápona González
Universidad Adolfo Ibáñez
dcapona@gmail.com

BIBLIOGRAFÍA

- Balibar, Étienne. 1997. “Spinoza, l’anti-Orwell”. En *La crainte des masses*. Paris: Galilée.
- Chauí, Marilena. 2012. “¿Quién le tiene miedo al pueblo?” En *Política en Spinoza*. Buenos Aires: Gorla.
- Lordon, Frederic. 2013. *La société des affects. Pour un structuralisme des passions*. Paris: Éditions du Seuil.
- Negri, Antonio. 1993. *La anomalía salvaje. Un estudio sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*. Barcelona: Anthropos.
- Ricci Cernadas, Gonzalo. 2022. *La multitud en Spinoza. De la física a la política*. Buenos Aires: RAGIF.
- Spinoza, Baruch. 1988. *Correspondencia*. Trad. Atilano Domínguez. Madrid: Alianza.
- Spinoza, Baruch. 2010. *Tratado Político*. Trad. Atilano Domínguez. Madrid: Alianza.