

LECTURAS

A propósito de la edición de la *Ética* de Spinoza por Mario Caimi

Para leer la *Ética* de Spinoza: *marginalia* a la edición de Mario Caimi

MARCOS THISTED
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina
Universidad Nacional de Mar del Plata
Mar del Plata, Argentina

I 301

DOI: 10.36446/rlf2024434

Pocas obras despiertan un interés tan marcado entre los lectores de la filosofía de la modernidad temprana como la *Ética demostrada según el orden geométrico* (1677). Acaso este fenómeno se deba a las particularidades que distinguen a la obra póstuma de Spinoza de otras del mismo período: la biografía de su autor (excomulgado tempranamente de la comunidad judía de Amsterdam en la que se había criado, perseguido luego por algunos sectores fanáticos del protestantismo, y finalmente espiado a solicitud de ciertos sectores de la curia romana, inquietos por la osadía de su pensamiento), la historia de su redacción y recepción (desde la edición clandestina y publicación póstuma, pasando por la condena y prohibición secular, hasta su rehabilitación en el temprano Romanticismo alemán),

Licencia Creative Commons CC BY 4.0 Internacional

REVISTA LATINOAMERICANA de FILOSOFÍA
Vol. 50 N°2 | Primavera 2024

así como también su actualidad (la *Ética* es, hoy en día, una fuente insoslayable en la que abrevan destacados pensadores contemporáneos, desde perspectivas muy diferentes entre sí) (Israel 2012: 359-369). No obstante, hay una razón que puede considerarse, quizás, más determinante que las precedentes: la sospecha –compartida por la mayor parte de sus esforzados lectores– de que el mensaje que yace oculto en sus páginas solo puede develarse a través de la *experiencia* misma de la lectura de la fuente textual como una totalidad orgánica.

Leer la Ética de Spinoza es, pues, uno de los imperativos que la gran mayoría de los estudiosos de la filosofía moderna asumen, no solo como un desafío intelectual, sino también como el único camino para alcanzar el sentido con el que fuera escrita por su autor. Sin embargo, este *desideratum* se ve obstaculizado por las dificultades severas que plantea la comprensión de la obra a partir de su letra misma, de las cuales el método geométrico es tan solo una, y acaso no la más relevante –como advierte quien se adentra en la *Ética* con esta única clave–.

La edición de la *Ética* preparada por Mario Caimi para el sello Colihue Clásica (Spinoza 2022) parece haber sido diseñada para este tipo de lectura integral. En efecto, las dos partes que componen este volumen, a saber, en primer lugar, el extenso *estudio introductorio* (que incluye una *cronología* y una *bibliografía* mínima pero actualizada), y, en segundo término, el texto de la *Ética* traducido al español, se presentan como una unidad de sentido y apuntan a un único propósito: ofrecer aquellos recursos necesarios para que el estudioso (avezado o neófito) pueda emprender por sí mismo la lectura de la *Ética* y llegar a buen término en su empresa.

1. El estudio introductorio: una bitácora filosofante

En la *Introducción* preparada por Mario Caimi, reconocido especialista de historia de la filosofía moderna, se ofrece un análisis minucioso de cada una de las *partes* de la *Ética*, precedido de una sucinta presentación de los presupuestos histórico-contextuales, metódicos y estructurales que el lector debe tener presente al acercarse a la escritura “geométrica” del texto. Sería un error, sin embargo, reducir este capítulo a la función de un resumen didáctico de los principales conceptos y argumentos de la obra. En efecto, la presentación de la *Ética* está organizada a partir de una sólida hipótesis que brinda cohesión y coherencia a la explicación de las diferentes cuestiones que en ella se abordan. Sin embargo, según aclara Caimi, no se trata de ofrecer una interpretación definitiva sobre la *Ética* (Spinoza 2022:

XXVI), en cuyo caso el peso de la argumentación se desviaría del foco puesto en la legibilidad del texto.¹

La peculiaridad del estudio de Caimi consiste, desde nuestro punto de vista, precisamente en haber situado su redacción en un punto equidistante entre la guía de lectura del texto y el estudio erudito. Ambos aspectos (el didáctico y el exegético) se integran en un solo objetivo que los abarca, a saber: acompañar, *codo a codo*, al lector a lo largo de su recorrido por la *Ética* (Spinoza 2022: XVIII). El capítulo introductorio se presenta, en efecto, como una suerte de diario de lectura en el que el investigador ha dejado a disposición del lector un breve compendio de las diversas herramientas filológicas, doxográficas y filosóficas implementadas para alcanzar el objetivo principal y organizador, a saber, comprender –hasta donde es posible– el sentido de la *Ética*. Es por ello que no es exagerado, creemos, calificar a este capítulo propedéutico a la lectura del texto fuente como *filosofante*.²

A continuación, ofreceremos un análisis, sin pretensiones de exhaustividad, de algunos aspectos que nos han parecido relevantes de esta original *bitácora filosofante* de la *Ética*.

Según hemos señalado más arriba, el hilván que recorre y organiza las diferentes secciones en que se estructura el análisis de M. Caimi adquiere la forma de una novedosa hipótesis de lectura, según la cual el propósito de la *Ética* es ante todo metafísico. Es decir, el problema ético (la consecución de la libertad y la dicha del hombre) se encuentra –según argumenta Caimi– supeditado a otro mayor: enfrentar y dar respuesta al “proyecto inmenso del hombre del s. XVII, que buscaba el sentido del universo y su fundamento” (Spinoza 2022: XXV).

Ahora bien, ¿cómo debe entenderse en este contexto el término “metafísica”? En una primera aproximación, Caimi remite a su sentido clásico: la “ciencia de lo que verdaderamente es y que sirve de primer principio y fundamento de todas las cosas” (Spinoza 2022: XXIII), en la cual se trata del problema de los primeros principios y fundamentos del ser (la substancia).

I 303

¹ A lo largo del estudio introductorio, M. Caimi polemiza con diversas interpretaciones de la *Ética* (por ejemplo, con G. Deleuze, J. Israel, H. Wolfson, etc.). Sin embargo, estas discusiones ocupan un lugar secundario al eje central de la Introducción: la “*navegabilidad*” de la obra de Spinoza.

² El catedrático Luis Arenas (2002: 20) utiliza este término, extraído del *Opus postumum* kantiano, para referirse a aquellos estudios que, respetando los criterios de cientificidad filológicos y doxográficos propios del ámbito académico, se proponen además “establecer nexos entre problemas filosóficos no siempre perceptibles a primera vista, examinar sus respectivas relaciones y valorar, en su caso, las tensiones internas que los recorren” con el objetivo de “pergeñar un sentido”.

Sin embargo, la hipótesis de lectura que propone el estudioso argentino va aún más lejos: se trata de establecer el principio o criterio principal que anima esta metafísica racionalista de la única substancia expuesta según el método geométrico. Según sostiene Caimi, la *Ética* de Spinoza se encuentra atravesada por el intento de articular dos planos o perspectivas respecto de las cosas en general: por un lado, una perspectiva de *eternidad*, según la cual “vemos todas las cosas en Dios”; por otro, una perspectiva *temporal*, según la cual “vemos a Dios –lo divino– en todas las cosas” (Spinoza 2022: XXVII). De acuerdo con ello, la metafísica de la *Ética* puede ser definida como una “teoría de la inmanencia de lo eterno y lo temporal” (Spinoza 2022: XXVII), es decir, una metafísica en la que se contraponen “el mundo de la duración (el mundo de la imaginación) y el mundo natural considerado en su aspecto de eternidad (el mundo de la razón)” (Spinoza 2022: XXVI).

Esta identificación de la *Ética* (como obra) con la metafísica (como disciplina filosófica) es la que permite, por un lado, captar la totalidad de sentido que organiza sus diversas *partes*,³ y, por otro, reconocer en ellas los elementos necesarios para reconstruir la estructura de esta novedosa *philosophia* –tal era, señala Caimi, el título que Spinoza había previsto originalmente para su obra (Spinoza 2022: XXI)–, es decir, la ciencia del ser que, según su

³ Según creemos, la hipótesis de lectura que propone Caimi (a saber, el reconocimiento de la distinción entre la perspectiva de la eternidad y de la duración en la consideración de las cosas) no debe confundirse con el orden racional y geométrico que, como se sabe, es propio de la *Ética*. En efecto, este nuevo criterio se agrega al *more geometrico*, permitiendo resolver ciertas dificultades exegéticas que se presentan en la lectura de cada una de las *partes* de la obra y respecto de las cuales la deducción racional-geométrica resulta insuficiente. Así, por ejemplo, gracias a la propuesta de Caimi puede entenderse con más claridad la relación que mantienen *De Deo* y su *Apéndice*: mientras que en las treinta y seis proposiciones de *E I* se *deduce* la realidad según su orden racional, partiendo de la afirmación de la única substancia hasta alcanzar los modos finitos (se trata de la perspectiva de eternidad), el *Apéndice*, a propuesta de la imaginación humana, presenta una visión inversa de la realidad, alienada (que corresponde a la perspectiva de la duración). En *E II*, la hipótesis de lectura de Caimi torna asequible la distinción entre el orden y conexión necesaria (eternidad) o contingente (duración) de las ideas y sus derivaciones gnoseológicas en la teoría de los grados de conocimiento (Spinoza 2022: XCVII-VIII y ss.). Del mismo modo, en *E III* “la teoría de los afectos” se expone según la perspectiva de la eternidad (Spinoza 2022: CLXXXI), mientras que en *E IV* el análisis de la “servidumbre humana” corresponde a la perspectiva del hombre “en el reino del tiempo y de la duración” (Spinoza 2022: CCXX). Por último, en *E V*, cuyo tema es la consideración de la libertad del hombre, ambos puntos de vista (eternidad/duración) se presentan alternadamente, con el objeto de subrayar que, desde la perspectiva de la duración, “la libertad solo se alcanza arduamente y solo en forma parcial”, mientras que “según el aspecto de eternidad, esa libertad es una posesión esencial del hombre” (Spinoza 2022: CCLXXIII).

estructura clásica, comprende “una metafísica general, una ontología y las llamadas ‘metafísicas especiales’: la Teología racional, la Psicología racional y la Cosmología racional” (Spinoza 2022: CCCXVII).

2. La traducción castellana de la *Ethica ordine geometrico demonstrata*

Mediante la interpretación metafísica de la *Ética* expuesta en el estudio introductorio, el lector adquiere una herramienta útil para sortear algunos de los obstáculos más arduos que le depara la lectura integral de la *Ética*. La traducción castellana preparada por Caimi es, en este punto, un complemento sumamente valioso, en la medida en que, por un lado, pone al lector frente a una reproducción fiel del texto original (como un documento histórico-filosófico), en la cual la lengua en la que ha sido vertido (el español) no impide reconocer la riqueza semántica del idioma de origen (el *latín de Spinoza*); y en la que, por otra parte, pueden percibirse diferentes vetas interpretativas que el texto fuente habilita.

Como se sabe, no hay una edición académica, definitiva, de la *Ética* de Spinoza. La edición póstuma de la versión latina (original) de la *Ética* estuvo a cargo de dos integrantes de su círculo más próximo, Jan Rieuwertsz y Jarig Jelles; no es esta la versión que se utiliza como fuente, sino la de Carl Gebhardt (Spinoza 1924).⁴ A pesar de que la edición de Colihue Clásica no es bilingüe, pasajes de la edición latina pueden consultarse gracias a las numerosas referencias y citas textuales alojadas en notas al pie del estudio introductorio. Por otra parte, al mismo tiempo que se publicaba la edición original en latín, los amigos de Spinoza organizaron una traducción al holandés de su *opera* póstuma, a cargo de Jan H. Glazemaker (1619/20-1682). Esta edición neerlandesa (los *Nagelate Schriften*)⁵ es utilizada por Gebhardt para introducir ciertas variantes al texto original, por lo que se suele considerar como una fuente relevante para los estudiosos de la *Ética*. Varias de estas sugerencias se han recuperado y están a disposición del lector en las notas al pie de la traducción. Por último, se incorporan también algunas versiones del denominado *Codex Vaticanum* (Spruit y Totaro 2011), una versión de la *Ética* escrita por el copista Pieter van Gent, descubierta hace poco más de una década.

I 305

⁴ Una crítica erudita a la edición Gebhardt puede encontrarse en Akkerman (1980: 61-75).

⁵ Para una valoración en profundidad de la traducción de Glazemaker, véase Akkerman (1980: 77-185).

Uno de los grandes méritos de la traducción de Caimi es reflejar – como si de estratos o “capas” se tratara– no solo el texto original de la *Ética*, sino también las variantes más autorizadas de que se dispone en la actualidad (en la medida en que es posible en un diseño como el del sello Colihue clásica).

Una cuestión que ha intrigado a los estudiosos de Spinoza es la razón por la que el filósofo decidió escribir sus principales obras (incluyendo, entre ellas, la *Ética*) en latín –lengua que manejaba aceptablemente pero que había aprendido en forma relativamente tardía–, a contrapelo de un siglo que ya había conocido importantes títulos en lengua vernácula, como el *Discours de la méthode* de Descartes o el *Leviathan* de Hobbes. Diversas hipótesis se han ensayado al respecto: además de la escasa circulación del español (la lengua que sí manejaba y en la que, aparentemente Spinoza pensaba), y la persistente vigencia del latín como “vehículo ordinario para el discurso ilustrado” (Kajanto 1979: 49), los filólogos que han estudiado el asunto han considerado una tercera alternativa, más importante para nosotros: el latín permitía al filósofo la posibilidad de establecer un contacto directo, a través del idioma común, con aquellas tradiciones que le eran particularmente cercanas.

306 | Es por ello que la preservación de las referencias al *latín de Spinoza* en la versión española de la *Ética* de Caimi permite al lector el acceso de primera mano a las diferentes tradiciones que en ella coexisten y de las cuales podemos mencionar, a título de ejemplo, las referencias a la literatura romana,⁶ los diferentes usos de los conceptos escolásticos⁷, y la utilización de

⁶ En efecto, en el texto latino de la *Ética* es posible reconocer algunas citas explícitas, y otras implícitas (más numerosas), referidas al legado de la literatura clásica romana, de autores tales como Terencio (“El atormentador de sí mismo”; “El eunuco”), de Ovidio (*Metamorfosis*) y de Séneca (*Epístolas morales a Lucilio*). Generalmente, encontramos estas alusiones en textos que se ubican en una suerte de segundo plano respecto del seco y preciso estilo de la lengua geométrica de las definiciones, axiomas y proposiciones; su función generalmente es “designar la vida concreta” (Akkerman 1980: 25). Según Akkerman (1980: 70), una nueva traducción ideal de la *Ética* debería recopilar la totalidad de estas referencias a la tradición clásica.

⁷ Como es habitual en la filosofía moderna, los conceptos filosóficos se forman a partir de términos heredados de la Escolástica. En el caso de la *Ética*, algunos son adoptados sin mayores modificaciones semánticas (por ejemplo: “distinción real” (*realiter distincta*), E I, Prop. 10, Escolio; E 1, Prop. 15, Escolio; o también: “ser formal de la idea” (*esse formale idearum*), E II, Prop. 5). En otros, en cambio, las traslaciones de sentido son verdaderamente significativas; por ejemplo: “objetivo” (*objective*). Así, en E 1, Prop. 30, Caimi traduce “aquello que está contenido de manera objetiva en el intelecto...” (*quod in intellectu objective continetur*). Lo que es relevante no es la elección del término, sino la aclaración en la nota, en la que se explica el nuevo significado (Spinoza 2022: 40, n. 30).

términos extraídos de la versión latina de *Las pasiones del alma*, de Descartes, para describir los afectos.⁸

Otro aspecto que quisiéramos resaltar de esta nueva traducción española es la función que en ella cumple la vacilación consciente del traductor en la elección de un término en lugar de otro y el modo en que ella se refleja en el texto (generalmente, en el cuerpo de notas). En su labor de traslación del latín al español, M. Caimi ha dejado claras señales de las vacilaciones de sentido a las que se ha enfrentado en el proceso de la traducción del texto, así como también de las razones que lo han empujado a adoptar una versión en lugar de otra. Ese ejercicio brinda al lector la posibilidad de interrogarse sobre el sentido de ese texto cuyas variantes deben entenderse, antes que como indecisiones, como vetas interpretativas que recuperan la riqueza filosófica de la obra.

3. De la complementariedad del estudio introductorio y la traducción

No es novedad que hay, en las grandes obras de la filosofía, ciertos términos técnicos que presentan dificultades especiales para su traducción, para los cuales los recursos filológicos resultan insuficientes. Desde ya, en la *Ética* hay varios de ellos (*affectus*, *existere*, *ingenium*, *ratio*).

I 307

Una de las elecciones más notables de la versión castellana de Mario Caimi es la traducción del término *mens*, en el que se aparta de la mayor parte de las ediciones existentes, tanto en español como en otras lenguas (francés, italiano; inclusive, de la versión de los *Nagelate Schriften*). Según sostiene Caimi, “[c]asi todas las traducciones españolas de la *Ética* que hemos consultado (excepto la de Pedro Lomba) renuncian, curiosamente, a traducir *Mens* por ‘mente’; se prefiere traducir por ‘alma’” (Spinoza 2022: LXXXVI); en las traducciones francesas se ofrece, como alternativa de *âme*, *esprit*; del

⁸ Es sabida la relevancia que adquiere en la *Ética* la caracterización de los afectos en E III. Desde hace algunos años a esta parte, ha quedado establecido que los términos latinos que Spinoza utiliza para referirse a ellos provienen de la traducción latina de *Las pasiones del alma* de Descartes, según la traducción latina a cargo de Henri des Marets. A diferencia de otros traductores (tales como Moreau-Steenbakers y Lomba), Caimi adopta estas denominaciones latinas como guía, pero no en forma mecánica. En efecto, en la traducción de Caimi, las versiones españolas se apartan en algunos casos de sus opciones más literales, para evitar confusiones de sentido. Así, por ejemplo, los casos de “*irrisio*” (que Caimi traduce por “burla”, en lugar de “irrisión”) y “*conscientiae morsus*” (que Caimi traduce por “desazón” y no por “remordimiento de conciencia”).

mismo modo en los *Nagelate Schriften* (generalmente, *geest*) (Akkerman 1980: 173-175).

La justificación de la preferencia por la voz española “mente” va más allá de la evidente cercanía con su doblete latino. En efecto, por un lado, obedece al propósito de reponer una “decisión del autor” de la *Ética*: “Si Spinoza hubiese querido decir ‘alma’, habría puesto *anima* (como lo pone en *E II*, prop. 35, escolio; en *E II*, prop. 57, escolio; y en *EV*, prefacio” (Spinoza 2022: LXXXVI). Existen, aclara Caimi, antecedentes similares en el *Tratado breve* y los *Principios de la filosofía de Descartes* (Spinoza 2022: LXXXVII). Pero, por otro lado, la elección se funda también en el campo semántico del castellano: “‘Alma’ [...] se usa en español no solamente para indicar un principio de pensamiento, sino también para indicar algo que reside en un cuerpo y tiene interacción con él; el alma es lo que presta movimiento a la materia inerte; es lo que da vida al cuerpo. Por ‘alma’ se entiende también, en español, ‘la sustancia o parte principal de cualquier cosa’” (Spinoza 2022: LXXXVII).

El inconveniente es que el campo semántico de “alma” no solo no se ajusta, sino que —sostiene Caimi— directamente “nos aleja del pensamiento de Spinoza acerca de lo que él llama *Mens*” (LXXXVII). En efecto, a partir de los análisis realizados en *E II* y *EV*, y de acuerdo con el principio metafísico que atraviesa la metafísica de Spinoza, la función del término *mens* es doble: mientras que “la *duración* de la *Mente en el tiempo* [...] depende de la existencia actual del *Cuerpo en el tiempo*”, “[l]a *eternidad* [de la *Mente, MT*], en cambio, se conoce y entiende por la razón, de manera adecuada”, y no debe confundirse con su *duración*, que “se conoce de manera inadecuada y es contingente...” (Spinoza 2022: CCCI).

De este modo, en la elección del término “mente” como mejor versión de “*mens*” confluyen la hipótesis de lectura y las herramientas filológicas de la cuidada traducción de Mario Caimi para iluminar uno de los términos técnicos cuya comprensión se vuelve fundamental para leer exitosamente la *Ética*.

BIBLIOGRAFÍA

- Akkerman, F.** (1980), *Studies in the Posthumous Works of Spinoza: on Style, Earliest Translation and Reception Earliest and Modern Edition of Some Texts* (Groningen: Rijksuniversiteit Groningen).
- Arenas, L.** (2002), *Identidad y subjetividad: materiales para una historia de la filosofía moderna* (Madrid: Biblioteca Nueva).
- Israel, J.** (2012), *La Ilustración radical: la filosofía y la construcción de la modernidad 1650-1750* (México: Fondo de Cultura Económica).

- Kajanto, I.** (1979), “Aspects of Spinoza’s Latinity”, *Arctos, Acta Philologica Fennica*, 13: 49-83.
- Spinoza, B.** (1924), *Opera*, editada por C. Gebhardt (Heidelberg: C. Winter).
- Spinoza, B.** (2022) *Ética demostrada según el orden geométrico*, traducción, notas e introducción de M. Caimi (Buenos Aires: Colihue).
- Spruit, L. y Totaro, P.** (2011), *The Vatican Manuscript of Spinoza’s Ethica* (Leiden / Boston: Brill).