

## PENSAMIENTO Y AFECTO EN NIETZSCHE Y SPINOZA

GUSTAVO CHIROLLA\*

### RESUMEN

En el "encuentro" Spinoza-Nietzsche, esta ponencia se propone presentar un asunto clásico: el poder del pensamiento sobre las pasiones. Cómplices en el mismo complot, Spinoza y Nietzsche intentan liberar la existencia de la más fuerte de las pasiones: el resentimiento. Para ello cuenta el primero con su singular idea de Dios; con la idea del eterno retorno el segundo. El conocimiento verdadero de Dios como causalidad inmanente produce un incremento de la fuerza de existir en quien lo adquiere. Como acto estético del pensamiento, como experimentación paródica, el eterno retorno configura una transformación de la existencia, una existencia que abandona el tiempo de redención.

---

\* Universidad Javeriana

Aquello que queremos considerar se nos ofrece a partir del encuentro entre dos pensadores singulares: Nietzsche y Spinoza. En una carta a Franz Overbeck (30 de julio de 1881) Nietzsche expresa la vivencia de tal encuentro:

"¡Estoy completamente asombrado, completamente encantado!  
¡Tengo un predecesor y cuán grande! Casi no conocía a Spinoza: fue una acción instintiva la que ahora me impulsa hacia él. No sólo que su entera tendencia es semejante a la mía -convertir el conocimiento en el *afecto más poderoso* -, sino que me encuentro a mí mismo en cinco puntos centrales de su doctrina; este pensador más anormal y más solitario me es el más cercano precisamente en estas cosas: él niega la libertad de la voluntad, los fines, el orden moral del mundo, lo no egoísta, el mal; aun cuando por cierto las diferencias son inmensas, éstas radican más en la diversidad de la época, de la cultura, de la ciencia. *In summa* : mi soledad, que a menudo, como en lo más alto de las montañas, me asfixiaba y me hacía bullir de sangre, por lo menos es ahora una soledad de dos ¡sorprendente!"

Próximos en la soledad, en la que ya no se acompañan de la esperanza, o de la trascendencia divina. El pensamiento aparece restituyéndole la inmanencia a la realidad del mundo. El conocimiento se conviene en el *afecto más poderoso*. La potencia del pensar. Este es nuestro tema. Nos preguntamos si el pensamiento tiene efectivamente el poder de transformar la existencia.

Spinoza responde en el libro V de la *Ética* : la acción de la mente en la determinación de los afectos y el papel que juega en ello la idea de Dios. Nietzsche por su parte le atribuye a la idea del eterno retorno, el pensamiento más poderoso, la acción transformadora.

Es conocida la crítica que Nietzsche hace a Spinoza del amor intelectual a Dios. Este es un amor anémico, dice, al que la racionalidad vampiresca le va extrayendo la sangre.<sup>1</sup> Mientras tanto en las montañas de Sils María, a 6000 pies de altura más arriba de todas las cosas humanas, él concebía el gélido pensamiento del eterno retorno, pensamiento que le haría *bullir de sangre*. ¿Cabría pensarse que consecuencias traería, a esa abismal altura, la *hemoconcentración* ?

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F.: *La Ciencia Jovial* (Gaya Scienza), Caracas, Monte Avila Editores, 1985. De ahora en adelante se citará en el texto así: G.C. y el numeral correspondiente.

## I

**Preguntarse por el poder de la mente sobre los afectos parece contradecir la afirmación con la cual Spinoza niega la libre voluntad.**

"Las decisiones del alma no son otra cosa que los apetitos mismos, y varían según la diversa disposición del cuerpo, pues cada cual se comporta según su afecto... la decisión, como el apetito del alma y la determinación del cuerpo son cosas simultáneas por naturaleza, o mejor dicho, son una sola y misma cosa",<sup>2</sup> (E., III, 2 esc.)

En este sentido, sería la mente la que permanecería determinada por la fuerza de los afectos, determinada a pensar en tal cosa más bien que en tal otra según la fuerza del afecto que la gobierna. El pensar arrastrado por el deseo. Por éste se entiende la potencia de obrar del hombre en cuanto determinada por una afección cualquiera. El pensamiento y la acción son conducidos en distintas direcciones dependiendo de la variación del deseo, pues múltiples son los apetitos, los impulsos, y las voliciones. En una palabra, las afecciones que se dan en el hombre.

Formulemos el paralelismo de una manera somera, pues no es éste el lugar para exponer en detalle del sistema spinocista. Nos permitiremos entonces suponer muchas cosas, el paralelismo consiste en que un cuerpo no puede ser afectado por una idea, y una idea, a su vez no puede ser afectada por un cuerpo. Ya que son de naturalezas realmente distintas es imposible que uno actúe sobre otro. Así, cuando hablamos de que un afecto determina al pensamiento, no ha de creerse que es el cuerpo el que actúa sobre la mente. Un afecto es una idea en la mente de una afección del cuerpo; todo cuanto acontece en el cuerpo acontece en la mente sin que por ello haya interacción. La mente es entonces un complejo de afectos, es decir, de ideas de las afecciones del cuerpo.

Hemos afirmado que el pensamiento es movido a considerar, por la fuerza de un afecto, tal idea más bien que tal otra. Ahora bien, si el afecto es una idea, se trata entonces de una idea que actúa sobre otras. Quien está afectado de amor, por ejemplo, persistirá en la idea de lo

<sup>2</sup> SPINOZA, B.: *Ética*, Madrid, Editorial Nacional, 1984. Recordemos que Spinoza no utiliza la palabra *ánima* sino *mens*. Vidal Peña sin embargo traduce alma. De aquí en adelante se citará directamente en el texto así E, el número del libro y las especificaciones pertinentes.

amado pensando más en todo aquello que afirma esta pasión, que en aquello que la niega. La fuerza de una idea puede incluso modificar la totalidad del complejo mental.

Hasta el momento nos hemos referido parcialmente a los afectos, hemos señalado sólo aquellos llamados pasiones del ánimo. Spinoza, sin embargo, nombra dos tipos de afectos: las acciones y las pasiones. *Actuamos*, dice, cuando de nuestra naturaleza se sigue algo, ocurre algo en nosotros o fuera de nosotros, que puede explicarse en virtud de nuestra sola esencia; *padecemos* cuando lo que ocurre en nosotros o fuera de nosotros no sólo se explica por nuestra esencia, sino que se requiere de la intervención de una causa externa, es decir, que no somos sino causa parcial. En el primer caso en cambio somos causa adecuada. (E., III, Definiciones)

Para Spinoza todo lo que existe posee una potencia de actuar, esto es, de la esencia de la cosa se siguen determinados efectos. (E., I, 3) Cuando cierto efecto tiene por única causa la esencia de una cosa, se dice que ésta es su causa adecuada. En cambio, cuando el efecto se entiende sólo parcialmente en virtud de la esencia de una cosa, entonces, se llama a ésta causa inadecuada.

Un afecto será activo cuando es idea adecuada y pasivo cuando es idea inadecuada o confusa. Las pasiones son ideas confusas por cuanto son comprendidas por la potencia de una causa exterior comparada con la nuestra. (E., IV,5)

La potencia del pensar reside en el poder con que la mente se forma ideas, como hemos señalado, de las afecciones del cuerpo. La potencia del conocer se define por este mismo poder pero referido únicamente a las ideas adecuadas, el complejo mental ahora movido por la fuerza de los afectos activos. El conocimiento deviene, como dice Nietzsche, "el afecto más poderoso". Poderoso significa para Spinoza, en el orden del conocer, la fuerza de la verdad para moderar las pasiones.

La idea de una afección que tiene como causa nuestra propia esencia es un afecto activo. ¿En qué consiste realmente el carácter activo de nuestra esencia, si como seres naturales continuamente estamos expuestos a las afecciones que se originan externamente, hasta el punto que nos parece imposible que nos hablen de las afecciones que se originan en nosotros mismos? Esta objeción está revestida de una incomprensión sobre la causa adecuada.

La esencia humana, como la de cada cosa en la naturaleza, se define por el esfuerzo con el que persevera en su ser, con el que se afirma en su existencia (*Conatus*. E.,III,4). Las pasiones están

íntimamente relacionadas con la esencia así definida, y en este sentido Spinoza las divide en alegres y tristes.

*La alegría* es una pasión en la que se expresa un aumento de la potencia de existir; *la tristeza*, en cambio, expresa una disminución de la misma (E. ,III, "Definición de los afectos"). *El amor* no es más que la alegría misma acompañada por la idea de una causa exterior, y se llama *odio* a la tristeza acompañada por la idea de una causa exterior. Ahora bien, en ambos casos -en el amor y en odio- la causa exterior la comprendemos por el afecto que se produce en nosotros, es decir, creemos conocer la cosa externa por la manera como nos afecta, y ésta es la idea que de ella nos hacemos, una idea inadecuada como es evidente.

"La fuerza de un afecto cualquiera se define por la potencia de su causa exterior comparada con la nuestra. Ahora bien, la potencia del alma se define sólo por el conocimiento, y su impotencia o pasión se juzga sólo por la privación del conocimiento, esto es, por lo que hace las ideas se llamen inadecuadas". (E., V, 20 esc.)

En síntesis, la potencia de la mente sobre los afectos consiste en lo siguiente:

1. En poder separar los afectos de la causa exterior que imaginamos confusamente, y poder unirlos a otros pensamientos. De esta operación resultan destruidos el amor y el odio pues estos se definen por la presencia de la causa exterior.

2. En poder percibir entre varios afectos una propiedad que les es común de manera que queden reunidos en un mismo concepto. Esta noción común ya es una idea adecuada, por lo tanto el afecto que es una pasión deja de serlo al estar en ella implicado. Al formarse una noción común se realiza la operación enunciada en el punto anterior.

3. En poder remitir las imágenes de las cosas exteriores que nos afectan a la idea de Dios (E, V, 14). En la primera parte de la *Ética* Spinoza nos había mostrado cómo Dios es causa necesaria e inmanente de todo lo que es; el afecto se entiende entonces como algo que se da necesariamente en la naturaleza, esto es, en Dios. De esta manera nos libramos del dominio de la causa externa. Ya no nos movemos por el odio o por cualquier otra pasión que sentimos respecto de una cosa externa, sino que consideramos la modificación que se produce en nosotros según las solas "leyes" de la naturaleza.



"La tristeza ocasionada por la desaparición de un bien se mitiga tan pronto como el hombre que lo ha perdido considera que ese bien no podía ser conservado de ningún modo". (E.,V, 6 Esc.)

Al resentimiento se le opone el conocimiento de lo necesario.

Se dice que actuamos, recordémoslo, cuando somos causa adecuada. Podemos comprender mejor ahora qué significa que nosotros, seres finitos y particulares, seamos causa adecuada. Así estamos sujetos a que muchas cosas exteriores nos afecten, los afectos pueden remitirse a nuestra esencia y explicarse sólo por ella, como algo que se da y puede darse en ella en virtud a la manera cómo está constituida. En este sentido, nuestra mente afirma aquello que nuestra naturaleza es y puede, y no aquello que no es y no puede (E, III, 54). Ahora bien, no se puede comprender definitivamente cómo es que un afecto se explica sólo en función de la naturaleza en que se produce, si no se comprende tal naturaleza como algo que es en Dios. La causa adecuada se refiere más a la causa inmanente que a la causa externa. Sin embargo, también es posible que pensemos la cosa externa que nos afecta como algo que actúa necesariamente y que expresa de algún modo la esencia divina (E.,I,225 Cor): la casualidad que se da entre las cosas manifiesta la casualidad inmanente.

Al intervenir la idea de Dios en el conocimiento adecuado de los afectos, la mente humana es afectada de un amor a Dios mismo (E, V,15). Este amor es una alegría acompañada por la idea de Dios, un incremento de la fuerza de existir que tiene al conocimiento de lo necesario por causa. No se trata, por lo tanto, de una pasión, pues esta alegría activa se produce sólo en virtud de la potencia de conocer que constituye la esencia de la mente. Podríamos decir que el amor intelectual a Dios es una especie de *amor fati*, en el sentido en que con él se da una afirmación de lo necesario: el conocimiento es una afirmación de la existencia por vía de la necesidad.

Con esta idea de Dios en Spinoza, piensa Nietzsche, el mundo retorna de nuevo a la inocencia en que se encontraba antes de la invención de la mala conciencia.<sup>3</sup>

3 NIETZSCHE, F.: *Genealogía de la Moral*, Madrid, Alianza, 1983.

## II

Nietzsche le reprochará a Spinoza que exista algo así como una potencia de conocer en sí misma. El conocimiento no podría explicarse abstractamente a partir de sus propios elementos, se trata, antes bien, de un resultado, de algo derivado, el efecto de un encuentro violento entre diversas fuerzas.

"Sí, tal vez existe en nuestra interioridad combatiente más de alguna heroicidad oculta, pero ciertamente nada de divino que reposa eternamente en sí mismo, como creía Spinoza".  
(G. C., 333)

El acto de entender no es algo esencialmente contrapuesto a los instintos, sino "sólo un cierto comportamiento de los instintos entre sí".  
(G.C., 333)

Foucault comenta así este aspecto en Nietzsche:

"El conocimiento es simplemente el resultado del juego, el enfrentamiento, la confluencia, la lucha y el compromiso entre los instintos; es precisamente debido a que los instintos chocan entre sí, se batan y llegan finalmente al término de sus batallas, que hay un compromiso y algo se produce. Este algo es el conocimiento... una centella que brota del choque entre dos espadas."<sup>4</sup>

El poder que creemos tiene el conocimiento no es más que el reflejo de una situación que ha llegado a establecerse entre los afectos, el reflejo de una determinada relación de fuerzas.

Nietzsche intenta contra Spinoza una última desdivinización de la naturaleza, duda de ese poder sobre los afectos que reposa en el conocimiento de lo eterno e inmutable. De nuevo el vampiro del estoicismo se hace presente: se abandona el amor ordinario, aquél que se siente "hacia una cosa que está sujeta a muchas variaciones y que nunca podemos poseer por completo", en beneficio de un "amor hacia una cosa eterna e inmutable, y que poseemos realmente" (E., V, 20 Esc.). Mientras el amor a Dios ocupe la mente del filósofo, éste, se supone, no padecerá las aflicciones e infortunios de las pasiones. ¿El filosofar no es en este caso una especie de vampirismo? Nietzsche ve en las categorías, en las fórmulas, en las palabras de Spinoza la

---

4 FOUCAULT, M.: *La verdad y las formas jurídicas*, México, Gedisa, 1983. Primera Conferencia.

expresión de un continuo palidecer... de nuevo el "ideal" sosteniéndose a costa de la sangre del pensador. (G.C.,372)

Así desaparezca del horizonte la verdad eterna e inmutable, en Nietzsche aún puede sostenerse que el conocimiento es el afecto más poderoso, pensado claro está en términos de ciencia jovial, de *gaya ciencia*.

"En cuanto al conocimiento mismo: para otros podría ser algo diferente, por ejemplo, un lugar de reposo o el camino para un lugar de reposo... para mí es un mundo de peligros y de victorias, en el que los sentimientos heroicos tienen también su pista de baile y su palestra. La vida es un medio del conocimiento". (G.C., 324)

Ahora bien, qué significa esta última afirmación: "la vida es un medio del conocimiento? Nietzsche había afirmado en este mismo fragmento: "la vida ha de ser un experimento de los que conocen". En este sentido, la vida es el medio en el que el conocimiento se convierte en una heroica aventura de experimentación. La experimentación se opone a la tranquilidad y al reposo, afirma el riesgo y el azar. Esto significa el derrumbe de todo aquello que creíamos poseía los cimientos más sólidos, el estremecimiento de toda verdad, el desprendimiento de todo bienestar: "se acabó la confianza en la vida: la vida misma se convirtió en problema."<sup>5</sup> (G.C.,3) Pero con ello se ha vuelto más deseable, más misteriosa, ahora nos impulsa hacia ella el hechizo de lo problemático, "el goce de toda especie de incertidumbre y experimentalidad."<sup>6</sup> Para una existencia que se sacude permanentemente, se requiere un arte que se mantenga valientemente sobre la tierra movediza. Este arte ha de ser "burlón, ligero, fugaz, divinamente despreocupado, divinamente artístico, que arde como una llama resplandeciente en un cielo sin nubes"<sup>7</sup> ... "tenemos que descubrir al héroe así como al loco que se esconde en nuestra pasión por el conocimiento". (G.C.,107)

En este orden de ideas, ¿no será el pensamiento del eterno retorno una invención, un acto artístico de experimentación? De todas maneras el enunciado cobra la forma de una broma, el artificio de un pensamiento que se ha colocado "la caperuza del pícaro".

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F.: *Antología de Fragmentos póstumos*, Trad. de Germán Melendez, Edición Colli-Montinari, Fragmento 3, p.5.

<sup>6</sup> *Ibidem*: p.26.

<sup>7</sup> *Ibidem*: Fragmento 4, p.6.



"Qué te sucedería si un día o una noche se introdujera furtivamente un demonio en tu solitaria soledad y te dijera: Esta vida, así como la vives ahora y la has vivido, tendrás que vivirla una vez más e innumerables veces más y nada nuevo habrá allí, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y suspiro y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida tendrá que regresar a ti, y todo en la misma serie y sucesión e igualmente esta araña y este claro de una entre los árboles, e igualmente este instante y yo mismo. El eterno reloj de arena de la existencia será dado vuelta una y otra vez -y tú con él, polvillo de polvo". (G.C., 341)

La existencia es colocada en una condición digna de experimentación; la invención aquí consiste en imprimirle la imagen de la eternidad a la vida misma (11 (159)). El peso más grave sobre el actuar humano se provoca con la pregunta: "¿Quieres esto una vez más e innumerables veces más?". Nietzsche agrega: "si te incorporas el pensamiento de los pensamientos éste te transformará" (11 (1143)). Esta es pues la idea más poderosa, la idea que tendría el poder de transformar la existencia de quien se la incorpore.

Dirigido al espíritu de la pesadez ese pensamiento abismal resulta insoportable.<sup>8</sup> Cuando la voluntad se halla presa del resentimiento, se niega a sí misma, su pasado le produce aversión, la voluntad no quiere volver hacia atrás, no quiere lo que una vez fue su querer, sobre ella actúa el sentimiento de culpa y espera que el tiempo futuro sea el tiempo de la redención.<sup>9</sup>

La idea del eterno retorno va dirigida en últimas contra el pesimismo, la versión final del espíritu de la pesadez; para el pesimista tal idea sería la eternización del absurdo. Lo que propiamente lo hace maldecir a la vida, piensa Nietzsche, no es el sufrimiento en sí mismo como lo absurdo del mismo, la falta de justificación para el sufrimiento se le convierte en el verdadero tormento. ¿Este tipo de hombre no se estrangularía ante la eterna repetición? ¿No se arrojaría al suelo y rechinaría los dientes? (G.C., 341). "¿Habría visto yo, dice Zarathustra, alguna vez tanto asco, y tanto lívido espanto en un solo rostro?"<sup>10</sup>

Pero aquellos hombres teóricamente medidos, aquellos "que no necesitan de dogmas extremos, los que no sólo admiten una buena parte de azar y sin sentido sino que también la aman... ¿Cómo pensaría

<sup>8</sup> Cfr. NIETZSCHE, F.: *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.

<sup>9</sup> Cfr. *Ibidem.*: "De la redención", en *Así habló Zaratustra*.

<sup>10</sup> Cfr. *Ibidem.*: "De la visión y el enigma", en *Así habló Zaratustra*.

un hombre semejante en el eterno retorno?" (5.(71)). Acaso no le respondería al demonio que le hablase de este pensamiento diciéndole: "¡Eres un Dios y nunca escuché nada más divino!" (G.C.,341). Puede ser que responda con risa, en palabras de Zaratustra: "Ya no hombre ¡un transfigurado, un iluminado que refa! ¡Nunca antes en la tierra había reído hombre alguno como él rió!"<sup>11</sup>

Aquí también se da una especie de *amor fati* : la afirmación suprema de la existencia, donde el azar y el sinsentido que le pertenecen en cada instante son queridos eternamente. Todo cuanto constituye la experiencia de la vida, todo cuanto hay en ella de sangre, corazón, fuego, pasión, tormento, afirmado de tal manera que se quiera vivir así por la eternidad.

El eterno retorno es como un *ritornello* infantil, en el que con la continua repetición de una palabra se pierde el sentido externo del nombre, se olvida el sentido abstracto del objeto designado y se descubre el puro sonido de la palabra. De igual manera, la continua repetición de un *quantum* de Ser hace desaparecer todo "más allá" y todo "transmundo", toda meta, toda significación, en definitiva todo añadido horizonte de sentido, y libera del resentimiento a la voluntad de poder. En este pensamiento abismal actúa una fuerza impulsiva que aleja una y otra vez todo "más allá" y concentra en un instante, en el que convergen pasado y futuro, todo el Ser del devenir -instante en el que se plantea la suprema afirmación: "vivir de tal manera que queramos vivir otra vez y queramos vivir así por la eternidad." (11 (161))

"El pensamiento más poderoso consume mucha fuerza que antes estaba a disposición de otras metas, obra, así pues como transformador... En ello radica, sin embargo, la posibilidad de redeterminar y reordenar en sus afectos a cada hombre tomado individualmente." (11 (220))

---

11 *Ibidem.*: "De la visión y el enigma", en *Así habló Zaratustra* .