

ESPINOSA Y SPINOZA:

“ASKLEPIOS” DESDE EL PRISMA DE LA INMORTALIDAD

“Me llamo Asklepios, y, por así expresarlo, he tenido dos nacimientos: uno en Megara, Grecia, tan atrás como puede contarse hasta más allá de la fundación de Atenas por Cecrops; y otro, hace apenas treinta y cuatro años, entre los modernos. Si se quiere así entender, mi primera configuración no fue terrenal; nací en el mundo que Platón llama de las nociones o formas, anteriores a éste; fui una categoría o esencia de lo que debía ser, y, por misterio indescifrable, me encarné terreno cuando mi estirpe ya no existía. *En otras palabras: soy una forma antigua venida a la modernidad de nuestros tiempos*”

(Miguel Espinosa: “Asklepios”. Introducción).

a) “ASKLEPIOS” Y LOS INMORTALES LITERARIOS

Con estas palabras introductorias comienza la peculiar “aventura” vital de Asklepios, el personaje que creó Miguel Espinosa a partir de su propia comprensión del mito clásico helénico, el arcano dios y héroe “creador” de la medicina. Según refiere su leyenda, Asklepios, engendrado por Apolo y educado por el centauro Quirón, aprendió de este el “arte” de resucitar a los muertos (el don de la inmortalidad), pues había recibido de Atenea la sangre vertida de las venas de la Gorgona. Temeroso ante el inmenso poder “nigromántico” que podría derivarse de tal conocimiento y subsiguiente práctica, Zeus lo fulminó con un rayo, pero su padre Apolo lo vengó abatiendo a los Cíclopes. Asklepios se metamorfoseó en la constelación del Serpentario, pero comenzó su creciente culto que, paulatinamente, iríase convirtiendo -a partir de su centro en Epidauro- en el cultivo entre mágico y “científico” de la medicina.

Del acervo mitológico heredado, parece interesarle al escritor murciano un elemento primordial: Asklepios como personaje-símbolo de la inmortalidad, en tanto poseedor del conocimiento sublime y mágico de la “resurrección” o, al menos, de la posibilidad de sustraer al hombre del todopoderoso territorio de la total aniquilación. Atributo heredado, no lo olvidemos, de un hermoso don ofrecido por la diosa Atenea, que en la ficción de Espinosa se trueca en Azenaia, la mujer idealizada en cuyos “ojos glaucos” estaba contenida “toda la Grecia en luz y figuras, medidas y ánimo”¹.

¹ ESPINOSA, Miguel: *Asklepios*. El último griego. Editora Regional, Murcia, 1985. Epílogo, pg. 217.

La inmortalidad se convierte así pues en el primer y mágico atributo del personaje del texto espinosiano. Pero esa mínima consideración no parece explicar en profundidad la dimensión problemática y sustancial del mismo, ya que dicho rasgo lo comparte Asklepios con otros muchos personajes de la historia literaria sin que por ello resulte emparentable con cualquiera de ellos. ¿Dónde reside, por tanto, la especificidad del personaje en relación con un contexto de criaturas literarias llamadas "inmortales"? Tal vez la selección ilustrativa de tres textos narrativos paradigmáticos en cuanto a la definición de sus protagonistas revele, en su comparación, la verdadera entraña sustantiva de nuestro Asklepios.

Siguiendo un criterio cronológico, nos hallaríamos en primer lugar con el ambivalente Orlando, protagonista de la novela homónima de la escritora inglesa Virginia Woolf. El personaje es inmortal en tanto se nos narra su historia como un auténtico viaje a través del tiempo, cuyo período comienza -con el propio arranque de la novela- en el siglo XVI, en plena época isabelina, y concluye en el siglo XX, simultáneamente a la conclusión de la escritura del texto. Virginia Woolf parece haber identificado la propia historia de la literatura inglesa con el flujo temporal en que transcurre el personaje, e imagina un ser que vive metamorfoseándose -incluso en cuanto a su definición sexual- con el tiempo de la historia, a través de ella y definiéndose, en suma, como una verdadera categoría temporal de resonancias kantianas: el personaje "es" la historia como "continuum" que constantemente se transforma, pero que nunca concluye². Ello impone un sesgo distintivo, una naturaleza peculiar al texto novelístico que lo hace sensiblemente allegable a la categoría de "novela lírica", en virtud del predominio de la coordenada temporal como dimensión subjetiva, como caracterización más esencial del personaje.

En segundo lugar, una novela de la talla de *Bomarzo*, del argentino Manuel Mújica Láinez, donde los ecos de la criatura woolfiana, del cambiante y mutable Orlando, no son precisamente imperceptibles, presenta a un individuo "inmortal" en tanto identifica el autor a un personaje "histórico" del Renacimiento italiano, Pier Francesco Orsini, con el propio "narrador" del texto, una voz anónima que, al relatar la historia del duque renacentista, establece una sorprendente identificación de personalidades -sólo despejada en las últimas páginas de la vasta novela- que determina la dimensión "inmortal" del personaje, "actualizado" y "revivido" en el siglo XX por el propio narrador. La finalidad narrativa de este proceso no es idéntica, sin embargo, a la emprendida por la escritora inglesa, sino que en esta ocasión Mújica Láinez acomete al objetivo de conformar un verdadero fresco histórico de la época elegida, del Renacimiento italiano, a partir del sutil artificio de una supuesta "inmortalidad" que, en realidad, sólo existe en la ilusión de la voz narrativa. Frente al estatuto "lírico" de *Orlando*, *Bomarzo* poseería una clara naturaleza de "novela histórica", donde los "deslindes" entre ambas doctrinas (Literatura e Historia) no parecen fácilmente discernibles³.

Un último ejemplo revelador de la apropiación "literaria" del concepto "filosófico-teológico" de la inmortalidad nos vendría deparado por el famoso y complejo relato de Jorge Luis Borges: "El inmortal". Se trata de una ficción basada en una idea originaria: la inmortalidad del personaje borgesiano remite a las "palabras" repetidas⁴. Se trata, pues, de una parábola de la

² "Tan indomable es el Espíritu de la Época -afirma la autora en un destacado momento de su narración- que derriba a quien trata de oponérsele..." WOOLF, Virginia: *Orlando*. Plaza y Janés, Barcelona, 1968, pg. 143.

³ MÚJICA LÁINEZ, Manuel: *Bomarzo*. Seix-Barral, Barcelona, 1979.

⁴ "Cuando se acerca el fin, ya no quedan imágenes del recuerdo; sólo quedan palabras. No es extraño que el tiempo haya confundido las que alguna vez me representaron con las que fueron símbolos de la suerte de quien me

reiteración constante del discurso literario universal (desde Homero hasta el propio "momento" de la escritura del cuento). El narrador, que viaja desde la época romana hasta el siglo XX, es asimismo, el espíritu inaugural, fundacional de la Literatura. No está conformado, por lo tanto, desde los presupuestos líricos o históricos de la "inmortalidad", como los ejemplos precedentes, sino que configura un verdadero "texto metaliterario", como conjetura racional sobre el valor inmortal y sustancial de la escritura, basado en la noción filosófica de la "identidad de lo múltiple".

Sin embargo, la inmortalidad de Asklepios es de otro signo distinto. Miguel Espinosa propone un personaje inmortal, que al mismo tiempo es el narrador del texto, representando la última pervivencia del espíritu griego en nuestro siglo. Pero su inmortalidad se concreta en cuanto "modo de ser" distintivo, que se siente desterrado y que no encuentra el espacio adecuado para desarrollarse en la época contemporánea. Relata, así pues, su "vida", su existencia en el presente con constantes alusiones contrapuntísticas a lo que fue su vida genuina en la época griega. El narrador-personaje resulta, de este modo, ser también "dos" personajes *idénticos* en tiempos opuestos que, merced a la vivencia simultánea en ambos, son por ello mismo contrastados, como edad de la armonía, el arte y la razón (Grecia clásica), frente a la edad de la barbarie (actualidad), donde reina la irracionalidad y Asklepios siente en carne propia el ostracismo de su "destierro", que es simultáneamente su inmortalidad característica.

Ello supone un adentramiento muy original en aspectos de semiótica de la cultura, en cuanto al contraste de mundos que apareja una "definición" implícita de los mismos. Complementariamente, Espinosa propone el verdadero conflicto existencial de un personaje "transterrado" y, al cabo, se formaliza un discurso literario, una narración muy peculiar que, lejos de las connotaciones líricas o historicistas de los ejemplos anteriormente citados, presenta claros enfoques filosófico-racionalistas⁵. Si Espinosa proyecta una esencia humana de la época clásica materializada, "galvanizada" -diríamos con Prandl- en el siglo XX, no es menos cierto que, en realidad, no se nos narran las experiencias cotidianas del Asklepios contemporáneo, sino que asistimos más bien a la expresión categórica de sus ideas, sus nociones, su modo de pensar, el relato de su interpretación del mundo que es, al mismo tiempo, una definición particular del mundo.

Ilustraciones canónicas de esta compleja trama temática propuesta por el texto de Miguel Espinosa aparecen en los hermosos capítulos dedicados a la infancia del "exiliado" Asklepios, pero quizá sea en la oposición conceptual que el escritor establece entre el "vivir expectante" y el "vivir no expectante" donde brillen con más nitidez las consideraciones opositivas susodichas, en la misma médula de la vivienda inmortal⁶. En el capítulo XIV, "La Adolescencia del Exiliado", queda bien patente la "doble lectura" cultural del personaje que estas proponen:

acompañó tantos siglos. Yo he sido Homero; en breve seré Nadie, como Ulises, en breve, seré todos: estaré muerto", afirma el peculiar "inmortal" del relato al "final" de su vida. BORGES, Jorge Luis: "El inmortal". En: *El Aleph*. Alianza, Madrid, 1984, pg. 27.

⁵ Contrátese esta definición del texto espinosiano con la propuesta "lírica" defendida por ESCUDERO MARTÍNEZ, Carmen: *La literatura analítica de Miguel Espinosa*. Consejería de Cultura, Murcia, 1989, págs. 15-19, y también por MARTÍNEZ VALERO, José Luis: *Presentación de "Asklepios"*. En "Postdata", Revista Bimestral de Artes, Letras y Pensamientos, mayo-junio 1987, nº 4, págs. 66-67.

⁶ El vivir expectante es equiparado, por Espinosa, a la existencia poética: "El *poeta* es una comparecencia expectante, que ve el universo como una continuidad viva, y su obra, la expresión del conocimiento particular de esa

“¿Cómo podría ser la adolescencia de un griego exiliado de su patria y separado de ella por el paso del tiempo? Naturalmente, reconcentrada y solitaria, hecha de sí misma, aislada de los estímulos, ideas, esperanzas y entusiasmos que incitaban a los demás muchachos (...). Nada hay sin remedio en el mundo, sino la muerte y un destierro así.”

b) “ASKLEPIOS” Y LA “ÉTICA” DE SPINOZA

No parece, sin embargo, suficiente definición de la primera “novela” escrita por Miguel Espinosa⁷ la propuesta anteriormente de “texto filosófico”, sin ensayar, al menos, una concreción más específica acerca de la orientación filosófica en que se inscribiría o a la que apuntaría como horizonte teórico ideal.

El análisis de las dimensiones racionales de “Asklepios”, donde domina una acendrada voluntad definitoria del mundo y las más resbaladizas sensaciones humanas, parece arrojar una clave filosófica aclaratoria. El autor convocado nos traslada hasta el siglo XVII, en plena época de auge racionalista: se trata del filósofo holandés de origen judío Baruch Spinoza (1632-1677), autor de una “Ética” -demostrada según un “orden geométrico”- cuya trascendencia en la historia de la filosofía remite a la sutil amalgama que Spinoza elabora entre la tradición teológica judía, una precisa revisión del cartesianismo y el fondo discursivo de la casuística escolástica⁸.

La primera remisión contrapuntística de la “Ética” spinoziana nos sitúa en una de las proposiciones básicas del texto filosófico, incluida en el Libro o sección III, dedicada a establecer “El origen de la naturaleza de las afecciones” humanas. Spinoza -que ha presentado en los dos primeros “libros” de la “Ética” sus concepciones acerca de Dios y de la naturaleza y origen del alma, respectivamente-, propone ahora un concepto clave en su sistema ético. La noción -de original y muy profundo planteamiento- del “conatus” o la “perdurabilidad”: “Cada cosa en tanto que es en sí, se esfuerza en perseverar en su ser”⁹.

continuidad” (Cap. IX: “Expectación”, pg. 83). El vivir no-expectante participa de una “esperanza referida” y metafísica junto con una dimensión materialista de la vida: “Cuando el hombre se aparte de su origen, y niega la Naturaleza, como a enemigo, estableciendo las dualidades alma y cuerpo, espíritu y materia, verdad y realidad, o este mundo y el otro, la expectación ya no comparece en su ánimo...” (Cap. IX, págs. 90-91). En cierto modo, estos planteamientos dicotómicos sintetizan la contraposición del espíritu griego inmortal, representado por Asklepios y su conflictiva, y aun trágica, encarnadura humana en la época contemporánea.

⁷ Escrita cuando el autor contaba treinta y cuatro años, la misma edad que se atribuye al personaje, fue publicada, sin embargo, póstumamente: en 1985.

⁸ La “Ethica ordine geometrico demonstrata” fue publicada tras la muerte del autor, el cual sólo vio publicadas dos obras en su vida. La vocación filosófica de Spinoza es una de las más paradigmáticas de la historia de la filosofía. Una hermosa anécdota lo corrobora: “En 1673 se le ofreció una cátedra de filosofía en Heidelberg, pero la rehusó, principalmente, sin duda, porque deseaba conservar una completa libertad. Pero, en todo caso, no fue nunca hombre a quien gustase la actuación en público”. Un espléndido compendio de la biografía y el pensamiento spinoziano se encuentra en COMPLESTON, Frederick: *Historia de la filosofía*. Vol IV. *De Descartes a Leibniz*. Ariel, Barcelona, 1984. Capítulo X-XIV dedicados a Spinoza, págs.. 194-248.

⁹ SPINOZA, Baruch: *Ética*. Ed. Perlado, Buenos Aires, 1940, pg. 120 y ss.

De esta idea central se deriva (Prop. VI-VII y VII) una suerte de inmortalidad, en el sentido de que esa noción de perdurabilidad en el ser no envuelve tiempo alguno finito, sino un tiempo indefinido. Cada uno de los seres de la creación perduran "infinitamente" -en tanto existen- en su "modo" distintivo y peculiar de "ser". A diferencia del resto de la escala vital (vegetativa o animada) el Alma humana tiene auténtica "consciencia" de ese "esfuerzo" -o "conatus"- de perdurabilidad.

Pero, sentada esta premisa o postulado básico, deberíamos preguntarnos dónde reside la singularidad "ética" del hombre según Spinoza. Si el felino persevera cuando afila sus uñas, si el buitre persiste al sobrevolar la carroña y la serpiente arrastra sus vísceras en su tránsito rastrero, ¿de qué modo "persevera" el hombre en tanto criatura racional en su "ser"?

Respondamos con las propias conclusiones del filósofo, contenidas en el Libro IV de su "Ética": "Obrar por virtud absolutamente no es otra cosa en nosotros que obrar, vivir y *conservar nuestro ser* (estas tres cosas no forman más que una) *bajo el gobierno de la Razón*, con arreglo al principio de la investigación de la utilidad propia" (Prop. XXIV).

La explicación del aserto resulta obvia en el sistema ético-racionalista del filósofo: sólo de esta manera "persevera" verdaderamente el hombre en su ser, decreta Spinoza, pues consigue dominar sus pasiones y regirse por el conocimiento y la razón, hasta alcanzar los saberes superiores o de tercer nivel. La "ética" humana consiste, pues, en "gozar de una vida conforma a Razón" (L. IV. Apéndice, cap. VIII), dado que "cuanto más grande es el Gozo que nos afecta, mayor es la perfección que conseguimos y más participamos, por consiguiente, de la naturaleza divina; nunca puede ser malo un Gozo que se funda en la inteligencia verdadera de nuestra utilidad" (Libro IV, Ap., Cap. XXXI). Y así, cabe parafrasear recapitulando a Spinoza, en tanto que nuestra Naturaleza humana se acomode a Razón, "el esfuerzo de nuestra parte mejor se hallará de acuerdo con el orden de la Naturaleza entera"¹⁰.

La aplicación de estos predicados éticos a la creación literaria del escritor murciano puede empezar de esta manera a perfilarse: "Asklepios" vendría a ser la representación paradigmática de ese "conatus" spinoziano, en tanto "modo de ser" humano definido "esencialmente" por Miguel Espinosa, pues, en efecto, el personaje Asklepios simboliza una modalidad sustantiva humana que "persevera" en su ser a través del tiempo. Espinosa concibe una definición casi arquetípica del hombre "clásico" y "armónico" -circunscrito al ámbito de la Grecia idealizada y plenamente racional- y sobre ella sustenta su ficción: Asklepios, desterrado y "atrapado" vitalmente entre los signos de la cultura contemporánea, pretende, trágicamente, perseverar en su ser.

En realidad, el desarrollo y la entraña teórica de la "novela" responde a estos presupuestos éticos. Pero, además, no es infrecuente encontrar algunos ejemplos más concretos donde alienta la

¹⁰ Debemos partir siempre de la identificación spinoziana entre Naturaleza y Dios ("Deus sive Natura"), verdadera base teórica de su sistema. Copleston comenta así las alusiones referidas: "Podría esperarse, pues, que el progreso moral consistiese para Spinoza en una liberación respecto de las emociones pasivas, y el cambio de éstas, en la medida de lo posible, en emociones activas. (...) El progreso moral es, pues, paralelo al progreso intelectual, o mejor, es un aspecto del único progreso, puesto que las emociones pasivas son llamadas ideas inadecuadas o confusas, y las emociones activas ideas adecuadas o claras. Spinoza era en esencia un "racionalista"". COPLESTON, F. *Ibidem*, pg. 229.

conexión establecida. En el capítulo IV de "Asklepios" hallamos esta reflexión de resonancia spinoziana, en tanto se define la alegría como perseverancia en el propio ser: "La viviente alegría no es producto del juicio verdadero, según creía Platón, ni tiene por causa acontecimiento exterior ninguno, como vencer al enemigo, según pensaba Agamenón, inventar un teorema, como sostenía Demócrito, o escribir un libro, sino que proviene *de la perfecta acomodación entre el ser y el mundo*. Temístocles no se hallaba tan satisfecho de haber derrotado a los medos como de ser griego; su gozo no era accidental, sino sustancial"¹¹.

c) ESPINOSA Y SPINOZA, "SUB SPECIE AETERNITATIS"

Una vez trazado el vínculo comunicativo entre los dos "pensadores", perdurabilidad ética mediante, quedaría aún por definir el sentido de la vinculación tomando la primera de las referencias críticas en que se basa este ensayo comparativo. Páginas atrás se proponía la peculiaridad "inmortal" del personaje Asklepios como la base en que se sustentaría el andamiaje textual espinosiano.

No se escapan a los férreos y lúcidos argumentos especulativos de Spinoza las referencias concretas al concepto de la "eternidad", que nos llevarán, por segura vía, a la categoría "inmortal" del personaje griego que formula Miguel Espinosa. La concepción que el filósofo sustenta sobre lo "eterno" supone un original planteamiento en las tradicionales definiciones teológicas del ser humano y, por supuesto, supera ampliamente los postulados maniqueístas de la corriente neoplatónica. No imagina Baruch Spinoza al hombre como separación tajante de un cuerpo material que se descompondrá en su aniquilación vital frente a un alma etérea e inmortal que lo sobreviva.

Para el agudo pensador judío, la eternidad sólo puede ser "mental" en tanto que la mente humana -regida por Razón como auriga- tiene la potencia y la virtualidad de aprehender "sub specie aeternitatis". Es decir, la potencia de entender y captar las nociones generales que están más allá de la existencia finita del individuo, y que pertenece a la Naturaleza o Única Sustancia existente (es decir Dios o Naturaleza)¹². En el Libro II puede leerse el siguiente corolario: "Pertenece a la naturaleza de la Razón percibir las cosas como poseyendo una especie de eternidad" (Cor. a la Prop. XLIV), de donde se sigue el siguiente "escolio":

"Nuestra Alma, a medida que se conoce, es un modo eterno del pensar, determinado por otro modo eterno del pensar, y este último a su vez por otro y así hasta el infinito, de manera que todos juntos constituyen el entendimiento eterno e infinito de Dios".

¹¹ ESPINOSA, Miguel: *Asklepios*. Edic. cit. Cap. "Novedad, Extensión y Misterio del Mundo", pg. 44.

¹² En el libro I de la "Ética" se sientan las bases de esa concepción "panteísta" de la existencia, de la que derivará la noción de inmortalidad que comento ahora. Spinoza idea de una Sustancia Única -Dios- de la que parten una infinidad de atributos, que conforma el Universo: "Todas las cosas se han seguido necesariamente de la naturaleza de Dios", decreta en la Demostración de la Prop. XXXIII. Y la Prop. XIV, también del Libro I, reza: "No puede darse ni ser concebida sustancia alguna fuera de Dios".

La inmortalidad suscrita por Spinoza revela pues un alto grado de fe en cuanto a las potencialidades aprehensivas de la mente humana: somos inmortales, podemos concluir, en virtud de nuestro especial modo de conocimiento, capaz de concebir aquello que nos trasciende como hombres. No esperemos, pues, una existencia "inmortal" que sobreviva a nuestra destrucción corpórea, pero gocémonos con nuestra inteligencia "eterna", forjadora de "inmortalidades" cognitivas. Eterna en tanto ha participado del modo eterno de pensar, es decir, del "pensamiento" como atributo infinito de la Naturaleza divina¹³.

Pues bien, mi propuesta parte de la consideración de "Asklepios" como paradigma simbólico de esa suerte de inmortalidad mental diseñada "more geometrico" por Spinoza. Asklepios también es inmortal, como arriba ya se anunciaba, en el sentido de representar ese "modo de ser" característico que llegó a concebir el mundo "*sub specie aeternitatis*". En este sentido, la "novela" es un verdadero canto al pensamiento filosófico, al más acendrado humanismo, a una bien definida "idea" del hombre como sustancia pensante que persevera a través del tiempo, a pesar de las añagazas que el propio devenir impone, y que remite, precisamente, al nacimiento del discurso fundacional de la razón, gestado en Grecia. Asklepios procura perdurar en su esencia y, exiliado en el siglo XX, nos refiere -en la ficción de Espinosa- su experiencia inmortal-gnoseológica. Su narración refiere, así pues, no tanto los sucesos concretos, episódicos y circunstanciales que integran su existencia "actual", sino los pensamientos y las meditaciones de esa "mente" -griega y "eterna", por ello, en el sentido spinoziano- que fue y que "es" Asklepios. Si es que todavía persiste en algún rincón la voluntad de un conocimiento trascendente.

"Spinoza -dejó escrito en célebre texto el también filósofo y poeta español George Santayana- tiene una admirable doctrina, o más bien, una admirable intuición que consiste en ver las cosas *bajo el aspecto de la eternidad*. Esta facultad es fundamental a la mente humana; la percepción y la memoria ordinarias son ejemplo de ella. Por lo tanto, cuando la utilizamos para tratar problemas fundamentales no nos alejamos de la experiencia, sino que, por el contrario, nos fundamos en la experiencia y en sus frutos. Se ve una cosa bajo el aspecto de la eternidad cuando todas sus partes o momentos son concebidos en sus verdaderas relaciones y, por consiguiente, de un modo continuo"¹⁴.

Esta sintética y profunda meditación acerca de la intuición spinoziana cabe ser perfectamente atraída para iluminar las referencias antedichas. Miguel Espinosa ha conseguido crear un texto literario que contiene, aunque no fuese tal su pretensión, nociones claves del pensamiento racional y ético de Baruch Spinoza. "Asklepios" puede proponerse, por lo tanto, como una certera ilustración de "novela filosófica" o, más concretamente, de "novela ética", como modalidad específica de la más preclara "novela intelectual"¹⁵.

¹³ Según Copleston, esta idea "parece significar que la eternidad pertenece en cierto sentido a la esencia de la mente, es decir, a toda mente (...)". Esta es "infinita" o "eterna" "en la medida en que (...) se eleva hasta el tercer grado de conocimiento y contempla las cosas *sub specie aeternitatis*" (Ibidem, pág. 232-233).

¹⁴ SANTAYANA, George: *Tres poetas filósofos*. Losada, Buenos Aires, 1969, págs. 147-148.

¹⁵ Sobre los deslindes tipológicos entre "novela humanística" y "novela filosófica", vid. BAQUERO GOYANES, Mariano: *Qué es la novela. Qué es el cuento*. Universidad de Murcia, 1988, pg. 71.

d) DEFINIR LAS EMOCIONES

Un último y muy breve epígrafe completa esta alianza de pensamientos. Gran parte del cuerpo de la "Ética" de Spinoza está encomendado a procurar una completa y exhaustiva definición de las pasiones y afecciones que señorean el alma humana. Conocidas y muy admiradas son sus propuestas teóricas sobre las más inapresables emociones anímicas, como la muy hermosa sobre el Amor, que a su parecer, "no es otra cosa que un Gozo a que acompaña la idea de una causa exterior" (Libro II. Escolio a Prop. XIII), derivada de su no menos certera definición del Gozo como "una pasión por la que el Alma pasa a una perfección mayor", siendo, por contra, la Tristeza esa otra pasión "por la que pasa a una perfección menor" (Libro II. Escolio a Prop. XI)¹⁶.

Despojado, eso sí, del procedimiento "geométrico" y del discurso ávidamente racionalista del filósofo, también cabe proponer una lectura de "Asklepios" como un ensamblaje literario, unificado por una ilación argumental mínima, basado en continuas y agudas definiciones acerca de los estados espirituales del hombre en su acontecer existencial. Este resulta ser el último de los puntos de la conexión propuesta. En cierto modo, no otro es el hilo conductor de la narración de Espinosa: las formulaciones definitorias de su personaje, en las que laten, precisamente, las contraposiciones culturales sobre las que transita en alternancia la vida de Asklepios. Muy hermosas son, como ejemplo ilustrativo, sus definiciones del amor, en las que, como sostenía Spinoza, tampoco falta una concepción "universalista" e intelectualizada. La oposición que Espinosa propone entre el "amor referido" (como inclinación ante un ser individual) y el "amor deferido" por el que nos inclinamos "hacia el ser", plantea uno de los aspectos en que se fundamenta la asociación de los nombres convocados: Espinosa y Spinoza, hacedores, formuladores de un "mundo intelectual", creado como consecuencia de la facultad del discernimiento, de la distinción, del deslinde. De la definición, en suma, como actividad necesaria y trascendente del hombre¹⁷.

Y por todo ello pienso que no encaja del todo mal al fabulador murciano el adjetivo "spinoziano". Y que, posiblemente, no le hubiera disgustado rubricar estas palabras finales de su "Ética" que, ¿por qué no?, integran en gran medida la propia dignidad ética que el crítico, mas siempre lúcido, autor de la "Escuela de mandarines" quiso dejar patente desde cierto prisma de inmortalidad:

"He concluido aquí lo que quería establecer concerniente a la potencia del Alma sobre sus afecciones y a la libertad del Alma. Aparece por esto cuánto vale el Sabio y hasta qué punto excede su poder al del ignorante conducido sólo por el apetito sensual. El ignorante, además de ser agitado de muchas maneras por las causas exteriores, no posee nunca el verdadero contento interior, está en una inconsciencia casi completa de sí mismo, de Dios y de las cosas y, tan pronto como cesa de padecer, cesa también de ser y (...).

¹⁶ De donde también se sigue que "ningún amor, salvo el Amor intelectual, es eterno" (el famoso "Amor Dei intellectuallis" de Spinoza). Libro V. Colorario a Prop. XXXIV.

¹⁷ Una referencia biográfica avala mi propuesta. José López Martí me informa que Miguel Espinosa sentía gran admiración por el pensamiento spinoziano y que, más concretamente, se complacía en citar, muchas veces en su propia correspondencia epistolar, expresiones y juicios del filósofo, como el anteriormente referido acerca del "Amor", del "Gozo" y la "Tristeza".

Si el camino que he demostrado conduce aquí parece extremadamente arduo, no por eso debemos dejar de entrar en él. Ciertamente tiene que ser arduo lo que se encuentra con tan poca frecuencia. ¿Sería posible, si la salvación estuviese en nuestra mano y se pudiera conseguir sin gran esfuerzo, que fuese desdeñada por casi todos? *Pero todo lo que es hermoso es tan difícil como raro*".

(B. Spinoza).

Vicente Cervera Salinas es profesor titular del Departamento de Literatura Española, Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad de Murcia (España). Este artículo aparece recogido en: VVAA. MIGUEL ESPINOSA. CONGRESO. Comisión V Centenario. Murcia, 1991. ISBN 84-7564-153-9.