

Una lectura del concepto de cuerpo en Baruch Spinoza: la constitución de la comunidad
política en la ética demostrada según el orden geométrico

Sue Yemaya Chona Montero

Trabajo de Grado para Optar al Título de Filósofa

Directora

Adriana Patricia Carreño Zúñiga

Máster en Filosofía de la Historia

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Filosofía

Bucaramanga

2022

Dedicatoria

A mi mami, por aumentar mi potencia de obrar y ayudarme en cada encuentro triste que he tenido en mi vida.

A mi papá, por creer en las causas perdidas y enseñarme a explorar el arte y el mundo de diversas formas.

A mi abuela Pola, por ser una mujer fuerte y valiente.

A mi nona Ema, por enseñarme muchas cosas con el ejemplo de su finita vida.

Agradecimientos

A toda mi familia, por ser un gran apoyo en este trasegar que han sido los estudios filosóficos.

A la profesora Adriana Patricia Zúñiga, por despertar en mí la curiosidad y el amor por Spinoza.

A la profesora y abogada Judith Villamizar, por creer en mis escritos y poemas cuando tenía solo ocho años.

A mis amigas, por siempre estar ahí así fuera en la distancia.

A los niños y niñas de la casa cultural PALE, por darme pistas para entender el verdadero sentido de la comunidad y también por su inmenso amor en todo lo que hacen.

A todos y todas las personas que luchan cada día por hacer de este mundo un lugar vivible en medio del caos que trae la existencia.

Al Cyborg, por los diálogos sobre la vida y el pensamiento que ayudaron a madurar las ideas aquí plasmadas.

A Freud, por hablarme con la mirada

Contenido

Introducción.....	7
1. El problema mente-cuerpo en la modernidad: El giro Spinozista	11
1.1 Dualismo cartesiano: Mente-Cuerpo en la modernidad	11
1.2 Giro Spinozista: Unidad cuerpo-mente y la actualidad de sus tesis	16
2. El cuerpo como dispositivo ético-político: El conocimiento en Spinoza	21
2.1 La naturaleza del cuerpo y los tres tipos de conocimiento: Imaginación, razón y ciencia intuitiva.....	22
2.2 El cuerpo humano como dispositivo ético-político en la <i>Ética</i> : Acciones, pasiones y libertad	29
3. El cuerpo en la constitución de la comunidad política	33
3.1 Derecho natural, multitud y poder: El tratado político en la <i>Ética</i>	34
3.2 Luchas colectivas contemporáneas: Un cuerpo social y el feminismo	40
4. Conclusiones.....	44
Referencias bibliográficas	48

Resumen

Título: Una lectura del cuerpo en Baruch Spinoza: La constitución de la comunidad política en la Etica demostrada según el orden geométrico*

Autor: Sue Yemaya Chona Montero**

Palabras Clave: Cuerpo, mente, comunidad política, derecho natural, afectos.

Descripción: El presente artículo investiga cómo la ontología de los cuerpos que planteó Baruch Spinoza posibilita que su política tenga un desarrollo ético y en esa medida brinde las herramientas para que se creen comunidades políticas y colectividades que intercedan en pro de la diferencia, los derechos humanos y la igualdad. Para esto, se realizará un análisis a los conceptos de cuerpo y derecho natural, su naturaleza y su influencia en el proceso del conocimiento, lo cuales, mostrarán como se dan las relaciones físicas, éticas y políticas en los diferentes encuentros en que se ven implicados los cuerpos humanos. A partir de allí, se muestra la importancia de entender el cuerpo como dispositivo ético-político y su relevancia en la conformación de comunidades políticas que se enfrenten al orden establecido y respeten la diferencia; asimismo, desde el feminismo se reconoce el valor de la filosofía de Baruch Spinoza para romper con categorías impuestas y abogar por la resistencia de la vida y la emancipación política y social de las mujeres.

* Trabajo de Grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Filosofía. Directora: Adriana Patricia Carreño Zúñiga. Máster en Filosofía de la Historia.

Abstract

Title: a reading of the concept of body in baruch spinoza: the constitution of the political community in ethics demonstrated according to the geometric order*

Author(s): Sue Yemaya Chona Montero **

Key Words: Body, mind, political community, natural right, affections.

Description: The following article look into how the Baruch Spinoza's ontology of the bodies allows that it's politics has an ethical development and thereby provide tools for political communities and collectivities that intercede for the sake of difference, human rights and equality can be created. This will requiere an analysis to the concepts of body and natural right, it's nature and influence in the process of knowledge, whom, will show how physical, ethical and political relations occur in the different encounters in which human bodies are involved. From then on, the reader can comprehend the worth of how the body it's an ethical-political mechanism and its relevance on the formation of political communities who face the established order and also respect difference; Likewise, feminism acknowledge Baruch Spinoza's philosophy in where imposed categories are broken and advocate for resistance of life and the political and social emancipation of women.

*Degree Work

** Faculty of Human Science. School of Philosophy. Director: Adriana Patricia Carreño Zúñiga. Master in Philosophy of the history.

Introducción

“Un cuerpo es un nudo de relaciones que no empiezan ni acaban en el mismo. Es el mismo cuerpo, por tanto, el que nos descubre que, a pesar de la insistencia del liberalismo que todos llevamos inoculado en la sangre desde hace dos siglos, es imposible solo ser un individuo.” (Garcés, 2016, p.68)

El cuerpo se convierte en el campo de batalla de todo ser humano, con él se puede conocer, afectar y ser afectado; por ello, es pertinente estudiarlo y manejar referentes que no sólo apoyen nuestro conocimiento cabal del mismo, sino que además nos permita reconocer la composición y fragilidad de los otros cuerpos. Acercarnos a este objetivo condicionaría nuestras formas de explorar el engranaje que constituye a cada uno y las leyes que lo rigen de acuerdo a la naturaleza y las causas externas. En este mismo contexto es posible entender qué les hace bien a los cuerpos y qué aumenta su potencia o qué cuerpos disminuyen su conato

En el siguiente artículo se presenta una revisión teórica sobre los planteamientos del filósofo Baruch Spinoza referentes al cuerpo y la constitución de la comunidad política; a partir de allí, se pretende generar una disertación sobre el papel que cumple el cuerpo en el proceso del conocimiento y en la constitución de comunidades políticas. Spinoza en sus libros: *Ética demostrada según el orden geométrico (1677)* y *Tratado Breve (1674)* describe los comportamientos y las relaciones del cuerpo. Asimismo, indica de qué forma llegar al conocimiento adecuado de las cosas y organiza los caminos para erigir su empresa filosófica-política. El autor a partir de la demostración de Dios como única sustancia, crea todo un sistema geométrico como el desarrollado por Euclides en el que, a través de definiciones, proposiciones, demostraciones, axiomas, lemas, corolarios

y escolios será sustentada su empresa onto-política y epistemológica. Asimismo, describe por medio de lemas y axiomas, las leyes por las cuales los cuerpos son regidos, tanto de forma física-orgánica como en la forma ético-política. En el mismo sentido, la teoría de los afectos desarrollada en la tercera parte de la *Ética* será de vital importancia para entender la forma en que es afectado un cuerpo de diversas maneras y como de esas afecciones, también se forma una idea en el alma que desencadena todo lo que se va a conocer como la identidad Spinozista, el cual le pone fin al dualismo y le da una posible solución al problema que Descartes dejó en suspenso.

Por otro lado, en su texto, *Tratado político* (1670) a través de un realismo político y con bases como la filosofía política de Maquiavelo, el filósofo plantea y va a exponer cómo están estructuradas y de qué manera se llevan cabo las formas de gobierno como la monarquía y aristocracia, dejando como última posibilidad el estado democrático. El filósofo al desarrollar su sistema político recurre a la noción de *estado de naturaleza* y *derecho natural* para así poder explicar la esencia del hombre y como está sujeto a pasiones y afectos. Además, cómo el hombre necesita salir del estado de naturaleza y conformar el estado civil para poder perseverar en su existencia y en ese mismo sentido, llegar al conocimiento adecuado de las cosas y así vivir en concordia con la comunidad. En este *Tratado político* Spinoza nos acercará a los conceptos de comunidad y multitud que son claves en el desarrollo de la investigación.

Siguiendo lo anterior, La sociedad, se enriquecería con estudios e investigaciones referentes al cuerpo y sus relaciones con la mente; sus dinámicas individuales y colectivas que apoyan la constitución de comunidades con cuerpos diferentes que miran hacia un mismo punto de convivencia y bienestar. De la misma manera, las sociedades y los cuerpos formados por más cuerpos que luchan contra los dualismos de corte esencialistas,

naturalistas y universalistas tan caros a nuestras disputas contemporáneas sobre los problemas de inclusión y violación de los D.H. En ese sentido, la investigación ausculta el ámbito de la filosofía política a partir de la posibilidad de explorar otros cuerpos (áreas, campos de estudio) que hagan que la filosofía aumente su potencia de obrar y así cree colectividades que estén al servicio de la comunidad y dialogue con la diferencia. De educarnos en las diferencias, para reconocerlas, incluirlas, acompañarlas y aprender de ellas, todo con el ánimo de ser mejores seres humanos.

Ahora bien, a través de la lectura del concepto de cuerpo en la *Ética* y del derecho natural y multitud en el *Tratado político* es preciso analizar lo que implica la construcción de la comunidad política. Por consiguiente, la pregunta que motiva esta reflexión es: ¿Qué papel desempeña el concepto de cuerpo en el proceso del conocimiento en la *Ética demostrada según el orden geométrico* y de qué forma influye como dispositivo ético-político en las constituciones de la “comunidad” política?

El presente trabajo pretende elaborar en un primer momento, una contextualización de lo que fue el problema mente-cuerpo en la época de Spinoza; los antecedentes de esta problemática en filosofía y la manera en que rompe el dualismo cartesiano; o al menos, demuestra los vacíos conceptuales en la proyección ético-política de sus alcances. Por eso, es pertinente que se divida en dos secciones: La primera, aborda la relación cartesiana mente-cuerpo y su contexto político en la modernidad, y la segunda explica el giro que Spinoza le da a este problema junto con la actualidad de sus tesis.

En un segundo momento, el trabajo identifica la relevancia de los cuerpos en el proceso del conocimiento y la importancia de los cuerpos humanos como dispositivos ético-políticos. Por ende, se divide en dos apartados: el primero, explica la naturaleza del

cuerpo humano en Spinoza y los tres tipos de conocimiento en los que se ve involucrado y en la segunda, se muestra al cuerpo como dispositivo ético-político y sus alcances en la filosofía práctica.

En un tercer momento, se analiza la incidencia política de los cuerpos en la constitución de la comunidad política. Por lo tanto, este apartado estará dividido en dos secciones: la primera se concentra en el análisis del concepto de *derecho natural* y poder y sus implicaciones en la constitución de la comunidad política. La segunda, toma los conceptos de cuerpo, derecho natural, multitud y poder para entender como han sido constituidos los cuerpos a través de las dominaciones de poder en nuestro contexto actual y cómo Spinoza influye en teorías y teóricas feministas al lograr desprenderse de la tradición que impide la mayor de las veces, la creación de cuerpos colectivos convergentes en causas comunes.

De este modo, se intenta demostrar que, Spinoza logra describir en un sistema geométrico, la forma en que se relacionan y enlazan los cuerpos y sus alcances como “conjuntos” o “comunidades racionales”, es decir, cómo su propuesta ético-política pretende instaurar una nueva forma de comprender el mundo y de crear nuevas visiones que permitan la creación de sociedades más justas, más éticas y que vivan de acuerdo al bien común. Como se dijo anteriormente, el filósofo no va a considerar un cuerpo por lo que es, sino por lo que puede. Así pues, realiza directa e indirectamente, un elogio al cuerpo, lo enriquece y lo ve desde elementos distintos, y, sobre todo, elogia el poder que este tiene sobre los demás cuerpos y modos de la sustancia.

1. El problema mente-cuerpo en la modernidad: El giro Spinozista

Baruch Spinoza y Rene Descartes son dos filósofos que abordan el problema mente-cuerpo desde diferentes perspectivas. El primero, como representante de la incipiente clase burguesa y la iglesia representa a las ideas de la Burguesía y del clero. Por ello, su metafísica de la subjetividad y el dualismo mente-cuerpo tal y como lo presenta al mundo implica y denota toda una sistemática política y anatomopolítica. El segundo, le apuesta, no a la economía política de la clase dominante sino a la tolerancia de la religión, esta situación lo pone a pensar que su sistema filosófico debiera sostener unas tácticas políticas en la que el sujeto absoluto (leviatán o cogito) cediera poder y no se concentrara en él todo el poder que a la postre se revertiría sobre todos y es así que construye otro sistema desde el modo geométrico que responde a la problemática aquí abordada.

Este apartado tiene como fin contextualizar el problema mente-cuerpo en la modernidad y el giro que Spinoza ofrece desde dualismo Cartesiano. Para lograr lo anterior, se presentará primero una sesión que expone los diferentes puntos importantes sobre la relación cartesiana mente-cuerpo y su contexto político; seguidamente, se abordará la postura de Spinoza y el giro que le da al problema, para luego explicar la actualidad de sus tesis referentes a este tema.

1.1 Dualismo cartesiano: Mente-Cuerpo en la modernidad

René Descartes plantea en su obra *meditaciones metafísicas* todo el sistema dualista que ha dominado la civilización occidental. categoriza al alma como “ser pensante”, de tal forma que la caracteriza como una sustancia diferente a la extensión, “la

sustancia inteligible” (Recio,2018, p.56) de esta forma divide al ser humano en dos sustancias, a saber: *res extensa* y *res cogitans*. La primera, pertenece al mundo de lo tangible y está regida por leyes físicas y biológicas, incluso el cuerpo humano que para el filósofo responde a impulsos mecánicos y leyes de la naturaleza. Por otro lado, el pensamiento que es intangible y no se puede observar no responde a ningún mecanicismo y al contrario funciona de acuerdo a los procesos mentales de cada ser. En el planteamiento de su teoría Descartes afirma:

Del hecho mismo de que yo sé que existo, y de que advierto que ninguna otra cosa en absoluto atañe a mi naturaleza o a mi esencia, excepto el ser una cosa que piensa, concluyo con certeza que mi existencia radica únicamente en ser una cosa que piensa. Y aunque quizás [...] tengo un cuerpo que me está unido estrechamente, puesto que de una parte poseo un clara y distinta idea de mí mismo, en tanto que soy sólo una cosa que piensa, e inextensa, y de otra parte una idea precisa de cuerpo, en tanto que es tan sólo una cosa extensa y que no piensa, es manifiesto que yo soy distinto en realidad de mi cuerpo, y que puedo existir sin él. (Descartes, 1985, p.71)

En esta cita, el filósofo deja claro que en su sistema dualista la *res cogitans* está por encima de la *res extensa*, asignándole una jerarquía que subordina la *res extensa* y la limita a simples impulsos mecánicos que responden al cuerpo-máquina. Ahora bien, esta jerarquía se marca aún más en la medida que reconoce que puede existir sin un cuerpo porque la realidad de él es distinta a esa realidad de la sustancia extensa. Al darle una distinción a las dos sustancias que componen al humano y guiado por su contexto

científico-religioso en el que personajes como Galileo Galilei desarrollaban sistemas físicos sobre los diferentes cuerpos, para Descartes precursor de la ciencia moderna era muy difícil no aceptar estos preceptos. Sin embargo, al ser un hombre “religioso y de convicciones morales, no podía aceptar la consecuencia de que la naturaleza humana difiere de la de un reloj únicamente en grado de complejidad. Así, toda su obra, es producto de la corriente de pensamiento dominante”. Es por ello que va hacer una distinción entre la corporalidad humana y las otras corporalidades que existen en el universo:

Descartes concibe la corporalidad humana como una máquina cuyos movimientos se asemejan a los de un autómeta, de igual manera sucedería con los cuerpos de los animales.” Pero la diferencia fundamental entre la vida humana y la vida animal radica en que el hombre es un ser inteligente dotado de razón. (Recio, 2018, p. 55)

Así, además de crear una dualidad mente-cuerpo, pone al ser humano como superior por estar dotado de razón. Por otro lado, en medio de su análisis, propone a la imaginación como un tipo de conocimiento y plantea que todo lo que nos llega mediante ella aparece por los sentidos, por ello la imaginación es engañosa, llega de forma confusa, alterada y solo se basa en suposiciones que incluyen a nuestro cuerpo. Los sentidos para Descartes no son confiables al momento de crear conocimiento, así:

Descartes no ve que de la clara idea de naturaleza corpórea que existe en su imaginación se pueda concluir necesariamente que existe algún cuerpo. Y entonces es cuando recurre a los sentidos para obtener algún argumento a favor

de la existencia de los seres corpóreos. El argumento es contradictorio pues si la imaginación sólo puede producirse si existe un cuerpo, ¿cómo la imaginación no es suficiente para constatar que existe un cuerpo, si el cuerpo precede a la imaginación? La contradicción entre cuerpo y mente está ya presente desde Las meditaciones. (Aguilar,2010, p.11)

En medio de sus contradicciones acerca de la existencia de la sustancia corpórea y su demostración más allá de los procesos mentales, el filósofo establece comunicación con la princesa Isabel de Bohemia quien le envía una carta donde hace énfasis y le sugiere que la forma de entender ciertos procesos psíquicos en su teoría, deberían ser atribuidos a la corporalidad humana. También le dice que sería más fácil identificar al alma con algo material en lugar del algo inmaterial, en lo que se refiere al movimiento del cuerpo. (Descartes, 1999, p.33) Descartes todavía anclado a ciertos planteamientos teológicos es incapaz de asignar al cuerpo ciertas funciones que hoy en día se pueden comprobar mediante procesos y estudios fisiológicos y físicos iniciados en su época. Recio (2018) ayuda a entender que:

El rechazo que Descartes muestra hacia los planteamientos anatómicos predominantes en su época no sólo denotan una suerte de crítica científica, pues, tras la carencia intelectual denunciada, también el autor deja entrever una falta de independencia a la hora de producir conocimientos científicos y de emprender investigaciones sobre cuestiones del mundo físico; así, el autor alude al concepto teológico de alma como un escollo para explicar determinados asuntos cuyas

causas no se remontan más que a las condiciones físicas que determinan los estados del cuerpo humano. (p.60)

Al utilizar concepciones teológicas respecto del alma y no buscar otro método diferente al cartesiano, el filósofo afirma que la racionalidad del ser humano nace exclusivamente de la *res cogitans* y esta sustancia a la vez tiene el control del cuerpo que es visto como un objeto de observación y estudio. “El poder del concepto de alma promulgado y promovido por los teólogos consistía, precisamente, en evitar que la razón alumbrara aquellos caracteres y aspectos más desconocidos de la corporalidad” (Recio, 2018, p.60).

Finalmente, se puede concluir que los planteamientos de Descartes responden a dos corrientes opuestas entre sí, a saber: la ciencia y la religión predominante en su época. La primera le asigna la rigurosidad y lo acerca a las teorías de los primeros físicos y matemáticos, poniéndole el sello del primer filósofo de la modernidad y asignándole a sus hipótesis un carácter de verdad; la segunda, de un carácter más político y religioso permite que el filósofo cree todo un sistema en torno a los sus intereses y pueda divulgar libremente sus obras. Igualmente, es necesario dejar claro que, a pesar de las críticas y las inconsistencias conceptuales, el método propuesto por el francés deja un camino abierto que ha sido necesario en la evolución del pensamiento filosófico y científico. También, a posibles interpretaciones y a reflexiones a partir de los diferentes modelos duales que han dominado occidente.

1.2 Giro Spinozista: Unidad cuerpo-mente y la actualidad de sus tesis

Si bien Spinoza retoma gran parte de los planteamientos y conceptos de René Descartes para desarrollar su ética demostrada según el orden geométrico, se distancia un poco y propone una nueva forma de pensar los conceptos y lo que hasta el momento había sido llamado como problema mente-cuerpo. Ya en la primera parte de la *Ética*, que el filósofo nombra: *De Dios*; deja claro en la p11EII su demostración de la existencia de una sola sustancia con infinitos atributos e infinitos modos que expresan la esencia de Dios de diversas formas. El filósofo expone que, existe una única sustancia que es *causa sui*, es decir, que es causa de sí misma y de todas las cosas que existen. A partir de los anteriores planteamientos, Spinoza toma distancia de su antecesor Descartes y parte de la existencia de una sola sustancia para explicar la manera en que están constituidos los cuerpos y más específicamente el cuerpo humano.

Ahora bien, la nueva interpretación que Spinoza logra darle a este problema consiste en lo siguiente: por la p11EI “Al existir solo una sustancia que produce infinitos atributos e infinitos modos”, el cuerpo y el alma humana solo pueden producirse en esa sustancia y en esa medida estar compuestos de otros cuerpos y modos que expresan de la misma forma la esencia de Dios, es decir, que el cuerpo y la mente humana son una y la misma cosa producida por la misma sustancia, solo que por (p1EII) y (p2EII), la primera se expresa bajo el atributo de la extensión y la segunda bajo el atributo del pensamiento. Por ello, Spinoza va a decir que el pensamiento es un atributo de Dios y la extensión también en la medida que expresan una parte de su infinitud y unicidad.

Siguiendo lo anterior, el ser humano en su finito y limitado entendimiento, solo tiene acceso a dos de los infinitos atributos de Dios, a saber: pensamiento y extensión.

Solo podemos conocer de estas dos formas según el filósofo judío. Con el alma nos acercamos al pensamiento a través de las ideas y con el cuerpo podemos afectarnos y de esa forma estar relacionados con la extensión y los demás cuerpos. Así, Spinoza logra darle forma a la unidad cuerpo- mente que son la misma cosa expresada desde dos atributos:

Pese a estar constituido por un cuerpo y una mente, el hombre en Spinoza no es un ser doble compuesto por dos entidades realmente distintas. La unión entre cuerpo y mente debe ser pensada como una unidad y no como la conjunción de dos sustancias, extensa y pensante. En efecto, para el autor de la *Ética*, “la mente y el cuerpo son uno y el mismo individuo, que se concibe ora bajo el atributo del pensamiento, ora bajo el atributo de la extensión”. De este modo Spinoza descarta el dualismo fundando la posibilidad de un doble acercamiento físico y mental a la realidad humana. (Jaquet, 2013, p.20)

De acuerdo con Jaquet, en Spinoza lo que constituye al ser humano es una unidad e identidad que posibilita el proceso del conocimiento desde los dos atributos presentes. Ahora bien, estos atributos están conectados entre sí: uno es la idea del otro y el otro es el objeto de esa idea, en este caso el cuerpo sería el objeto de la idea de alma y el alma la idea del objeto de cuerpo. Con esta teoría, el autor le da un giro al problema epistemológico y a lo que hasta el momento se había conocido como dualismo. El pensador nacido en Países Bajos, al alejarse del cartesianismo crea un nuevo modo de pensar sobre cómo se dan los procesos del conocimiento en el ser humano y de qué están constituidos. Mientras que Descartes intenta desvincular lo corporal de la intelectualidad,

Spinoza no puede concebir la formación de las ideas en el alma si no es por medio de las afecciones del cuerpo, de hecho, “el alma humana confirma la existencia de la corporalidad por medio de los actos de las afecciones del cuerpo. (Recio, 2018, p.72).

A diferencia de la ontología y la antropología cartesianas, Spinoza no establece tres realidades o sustancias diferenciadas, sino que todo cuanto existe en la realidad se correspondería con una sola sustancia, consecuentemente, la unidad del cuerpo y el alma integraría toda ella una mismidad sustancial, y no ya una síntesis de dos sustancias diferentes. De esta forma, las cosas que percibe el alma tienen que pasar necesariamente por el cuerpo, el cual es el objeto de la idea del alma. (Recio, 2018, p.71)

Según (Recio, 2018) la manera en que se relacionan los dos atributos que componen al humano es con simultaneidad y relación, es decir, que la concatenación de los pensamientos en el alma y la concatenación de las afecciones en el cuerpo son simultáneas y 'siguen una ambivalencia' (Recio, 2018, p.73). En esta relación no hay una jerarquía y ambos atributos son distintas formas de expresar una misma cosa de diferentes modos; el alma con ideas y el cuerpo con afecciones. “El mundo de Spinoza es un mundo desjerarquizado. No hay modos que estén, por así decirlo más cerca de Dios que otros” (Tatián,2009, p.62).

Por otro lado, se han planteado muchas tesis en torno a las ideas de Spinoza; una de las más conocidas es la “doctrina del paralelismo” que describe el alma y el cuerpo como dos líneas paralelas que nunca se encuentran y aun así están relacionadas y mantienen una correspondencia. Esta doctrina a pesar de dejar clara la latente

simultaneidad en los dos atributos no logra esclarecer el problema de la identidad y unidad en Spinoza y tampoco logra explicar cómo

El alma no es un principio distinto e independiente del cuerpo sino la expresión, desde el punto de vista del pensamiento, del propio cuerpo, igual, escribe Spinoza, que un círculo existente en la naturaleza y la idea de ese círculo existente “on una sola y misma cosa, que se explica desde dos dimensiones distintas” (E 11 48 ese.). (Allende, 1988, p.27)

De esta forma, la doctrina del paralelismo no es acertada para dar cuenta de la empresa Spinozista en cuanto a “la unión psicofísica, ya que oculta tanto la unidad como la diferencia e incluso la divergencia entre los modos de expresión del pensamiento y de la extensión” (Jaquet, 2013. p.33) más bien esta unión se podría estudiar desde la óptica de la unidad que considera al ser humano como un solo modo que expresa de dos formas y de determinada manera la esencia de Dios, a saber: Pensamiento y extensión.

Así, el autor Claudio Marín en una recopilación del séptimo coloquio Spinozista, que se hace todos los años en Córdoba, Argentina, expone en su artículo *La actualidad de las tesis Spinocistas sobre el problema mente-cuerpo* por qué Descartes crea un amplio margen de diferencia “entre la subjetividad y la objetividad, entre la realidad cualitativa de la conciencia y la realidad cuantitativa de lo material, en fin, entre el mundo fenoménico y el mundo fisicoquímico” (Marín, 2007, p.9). También, explica la solución que plantea el pensador de Amsterdam, respecto al sistema dualista-cartesiano. El autor del artículo, propone una nueva tesis para interpretar a Spinoza:

Esta tesis sostiene que para cada ítem físico x , existe un correlato mental $I(x)$ ⁹. Esta idea es explicitada por Spinoza en términos generales en E2p7, donde sostiene que “el orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas”, la cual es aplicada en términos particulares para el caso del hombre en E2p13, donde afirma que “el objeto de la idea que constituye el alma humana es un cuerpo, o sea, cierto modo de la Extensión existente en acto, y no otra cosa. (Marín, 2017. p.10)

Siguiendo el artículo de Marín, este concluye que a pesar de que se ha argumentado que en las tesis de Spinoza existe una dependencia del ítem mental hacia el físico (Marín, 2017, p.12), es decir, que las ideas dependen de las afecciones del cuerpo y no pueden existir independientemente; hay una interpretación errada en el modo que se entiende la relación mente-cuerpo, debido a que el pensador neerlandés nunca va a decir que una depende de la otra, sino que son una y la misma cosa vistas desde dos de los infinitos atributos de Dios.

En suma, es importante dejar claro que, si bien Spinoza sigue el cartesianismo y su engranaje conceptual, su sistema epistemológico y ontológico logra emanciparse de los principales planteamientos de Descartes en lo que concierne al problema mente-cuerpo. Esto es posible con una demostración al modo geométrico que parte de la existencia de una sola sustancia que expresa y produce infinitos modos bajo diferentes atributos. El cuerpo y la mente como constituyentes de la sustancia son un modo de ella que componen a otro modo, a saber: el ser humano. Este a su vez se expresa mediante dos de los infinitos atributos de dios: La extensión y el pensamiento. Por ello, en Spinoza

no va a existir una dualidad mente-cuerpo sino una unidad que permite el agenciamiento del conocimiento desde dos formas igualmente válidas.

2. El cuerpo como dispositivo ético-político: El conocimiento en Spinoza

En el anterior apartado, se pudo entender cómo Spinoza logra equilibrar la balanza entre cuerpo y alma a partir de un sistema metafísico demostrado geoméricamente. El cuerpo para el filósofo neerlandés está en el mismo orden y plano que el alma, la única diferencia es que se expresan por diferentes atributos. Ahora bien, a pesar de que se había trabajado antes este problema del cuerpo en filosofía, Spinoza le dedica gran parte de su obra a entender cómo está constituido y su influencia en los distintos niveles del conocimiento. Para ello, va a tener dos vías distintas: La primera, en la segunda parte de la *Ética* llamada *de la naturaleza y origen del alma* el filósofo va a tomar la vía metafísica para el explicar este problema; y la Segunda en la tercera parte *De la naturaleza y origen de los afectos* tomará la vía ética y de las afecciones para explicar las formas de relacionarse, componerse y afectarse que tiene el cuerpo. En ese sentido, el siguiente apartado mostrará la importancia del cuerpo en el proceso del conocimiento y el funcionamiento del mismo en el sistema Spinozista. Además, la constitución del cuerpo como dispositivo ético-político desde la óptica de la *Ética*.

Con este fin, es necesario dividir el capítulo en dos secciones: La primera, explicará la naturaleza del cuerpo en Spinoza y luego los tres tipos de conocimiento

en los que se ve involucrado y en la segunda, se mostrará al cuerpo como dispositivo ético-político y sus alcances en la filosofía práctica.

2.1 La naturaleza del cuerpo y los tres tipos de conocimiento: Imaginación, razón y ciencia intuitiva

Spinoza define al cuerpo humano como “un modo que expresa de cierta y determinada manera la naturaleza de Dios” (Def1EII) ahora bien, al definir que está determinado al momento de expresarse, se puede inferir que la naturaleza de Dios puede ser expresada desde diferentes modos y que el cuerpo es uno de ellos. El cuerpo como bien se conoce en la *Ética* es un modo de uno de los infinitos atributos de Dios, a saber: la extensión; y por ello, Dios es una cosa extensa (p2EII). También, el cuerpo es para el filósofo el objeto de la idea que constituye el alma humana y el alma la idea de ese cuerpo “y así, si el objeto de la idea que constituye al alma humana, es un cuerpo, no podrá suceder nada en ese cuerpo, que no sea percibido por el alma” (p12EII). Es así como el filósofo deja claro desde la primera parte de la EII que el proceso del conocimiento se da al mismo tiempo en el cuerpo y en el alma y que “el hombre consta de alma y cuerpo y que el cuerpo existe tal como los sentimos” (corp13EII) a partir de eso se entiende que el alma humana está unida al cuerpo y qué hay que entender por unión de alma y cuerpo. Spinoza (1895) afirma:

Cuanto más apto es un cuerpo para hacer o padecer más cosas a la vez, más apta que las demás es su alma para percibir a la vez más cosas. Y cuánto más dependen de él solo las acciones de un cuerpo, y menos concurren con él en su acción otros cuerpos, tanto más apta para entender distintamente es su alma. (p.88)

Según lo anterior, en tanto que el cuerpo más padece y actúa su alma puede percibir muchas más cosas. Esto implica lo siguiente: que cuando el cuerpo se afecta mucho más y de acuerdo a esas afecciones padece o actúa, el alma forma a la vez más percepciones de esas afecciones desde el atributo pensamiento. Es una función de reciprocidad y constancia; en Spinoza hay una relación de horizontalidad entre el alma y el cuerpo que son una y la misma cosa.

Se trata de una verdad evidente y filosóficamente lógica, pues según la mal llamada teoría del paralelismo, la actitud del cuerpo es la actitud del alma, la capacidad de actuar corporalmente es la capacidad de pensar y viceversa. La identidad del cuerpo y la *Mens* (“idea del cuerpo”) redundan en que las intensidades de sus vidas no son inversamente proporcionales. La mente es la capacidad de formar ideas. No es que actúa porque el cuerpo actúa. Forman una unidad, son aspectos de lo mismo. (Tatián, 2009, p.66)

Luego de esto, el filósofo revela algunos datos sobre la naturaleza de los cuerpos, uno de ellos es que “todos los cuerpos o se mueven o están en reposo” (ax1EII) y que un cuerpo en movimiento o reposo debió estar determinado por otro cuerpo, el cual fue determinado por otro cuerpo, y así al infinito (Lem3EII), por ello los cuerpos son cosas singulares que se van a distinguir entre ellos en función del movimiento y el reposo y son determinados por otros cuerpos o moverse o a estar en estado de inercia. Entonces, “lo que hace a un ente extendido, a un cuerpo, independiente de otro o, en el caso contrario, una parte de otro, es la relación entre su estado de movimiento y el estado de movimiento

de los cuerpos a su alrededor” (Eslava, 2010, p.5). Otro de los axiomas importantes en la apertura a la naturaleza del cuerpo es el siguiente: “Todos los modos, con los que un cuerpo es afectado por otro, se siguen de la naturaleza del cuerpo afectado y, a la vez, de la naturaleza del cuerpo afectante” (Lema3ax1EII), es decir, que en el proceso de interacción de los cuerpos se van a tener en cuenta la naturaleza de ambos cuerpos al momento de ser afectados y así se mueven y están en reposo de acuerdo a la diversidad de los cuerpos que mueven y no solo de su naturaleza. Se implican ambas naturalezas.

Ahora bien, siguiendo a Spinoza, en la naturaleza se dan cuerpos que son compuestos, es decir, que están constituidos por más cuerpos. El pensador afirma que, si de un cuerpo o individuo compuesto de más cuerpos se separan algunos cuerpos, este mantendrá su naturaleza sin cambio alguno en su forma (Lema4EII) debido a que los cuerpos no se distinguen en función de la sustancia y, la forma del individuo, consiste en la unión de los cuerpos. Esta forma se mantiene, aunque se produzca un cambio en los cuerpos que componen al individuo (Lema4EII) por ello, aunque un cuerpo compuesto puede ser afectado de muchos modos, su naturaleza se sigue conservando en razón de la sustancia y del modo. Por ejemplo, si una persona que está compuesta de muchos órganos y extremidades pierde en un accidente alguno de ellos, no cambia en absoluto su naturaleza ya que la afección que tuvo se provocó por una causa externa (otro cuerpo) que nada tiene que ver con la naturaleza de su propio cuerpo. Por ello, según el postulado 1, de la (EII) “El cuerpo humano necesita, para conservarse, muchísimos otros cuerpos con los que es, por así decirlo, continuamente regenerado”.

Por último, se pueden concluir cuatro cosas sobre la naturaleza de los cuerpos humanos en Baruch Spinoza: Primero, que están constituidos de cuerpo y alma; Segundo,

que esta constitución es una unidad en la que ambas partes se ven afectadas y expresan mediante la extensión y el pensamiento los efectos de esos encuentros; Tercero, que los cuerpos no se distinguen en razón de la sustancia sino en razón del movimiento y del reposo, la rapidez y la lentitud (ax2lema1EII); y por último, que el cuerpo humano necesita de otros cuerpos para poder conservarse y prolongar su duración en la existencia.

Por otro lado, al seguir al objetivo de explicar el papel del cuerpo en el conocimiento; Deleuze menciona en su libro Spinoza, *Filosofía práctica* que en la *Ética* existen tres tipos de conocimiento: “La *Ética* presenta tres elementos que no son solamente contenidos, sino formas de expresión: los Signos o afectos; las Nociones o conceptos; las Esencias o preceptos. Ellos corresponden a los tres géneros de conocimiento, que son también modos de existencia y de expresión” (Deleuze, 2006, p.40)

Del primer tipo de conocimiento Spinoza hará alusión desde la p17EII en donde afirma que “el alma podrá contemplar, como si estuvieran presentes, los cuerpos exteriores por los que el cuerpo humano ha sido afectado una vez, aun cuando no existan ni estén presentes”, esto es, imaginar un cuerpo que afectó el mío, aunque ya no esté presente ni exista. A partir de allí, el filósofo va a explicar por qué la imaginación hace que se creen ideas inadecuadas sobre los demás cuerpos y el propio, y también “cómo las imaginaciones del alma consideradas en sí mismas, no contienen error alguno, es decir, que el alma no yerra por imaginar, sino tan solo en cuanto se considera que carece de una idea que excluya la existencia de aquellas cosas que imagina presentes (Esp17EII). De la misma forma, la imaginación también estará presente en el momento que somos afectados por uno o más cuerpos al tiempo (p18EII). Este encuentro propiciará que al recordar

alguno de los cuerpos involucrados en esta afección, también recordemos e imaginemos por asociación todos los cuerpos que estuvieron implicados. Spinoza explica que a partir de este planteamiento se entiende qué es la memoria “pues no es cierta concatenación de las ideas que implican la naturaleza de las cosas que están fuera del cuerpo humano, la cual se efectúa en el alma según el orden y la concatenación del cuerpo humano”, ejemplo: Si un día voy escuchando una canción en el transporte público y en medio del tráfico hay un accidente mortal; cuando vuelva a escuchar la canción probablemente el alma imaginará el accidente que hubo ese día y asocie una cosa con la otra. En esa medida “cada persona pasará de un pensamiento a otro según la costumbre que cada uno haya ordenado en su cuerpo las imágenes de las cosas”. (Esp18EII)

En conclusión, para Spinoza la imaginación va a significar conocimiento inadecuado, es decir, “ideas falsas y mutiladas” que nos llegan de las cosas, aun así, “estás ideas inadecuadas y confusas se suceden con la misma necesidad que las ideas adecuadas o claras y distintas” en tanto están en Dios y no en una cosa singular. El primer género del conocimiento para el pensador de Ámsterdam es simple opinión e implica más la naturaleza del cuerpo propio que la de las cosas exteriores.

El segundo tipo de conocimiento es la razón o las nociones comunes que empezará a explicar desde las (p38EII) en donde plantea que “Aquellas cosas que son comunes a todos y están igualmente en la parte y el todo, no se pueden concebir sino adecuadamente”. Con esta proposición, va a demostrar cómo es que se da el conocimiento en el segundo género (razón) mediante ideas que son comunes a todos los hombres, ya que los cuerpos concuerdan en ciertas cosas (corp38EII) que deben ser percibidas adecuadamente, es decir, clara y distintamente (corp38EII). Para Spinoza estas nociones comunes constituyen los fundamentos de nuestro raciocinio “y expresan las relaciones,

como aquello por lo que ellas mismas son concebidas, es decir, como su causa” (Es1p40EII) y son los que proporcionan las primeras bases de un conocimiento “claro y distinto” y de las ideas “adecuadas”, eso sí, pasando primero por el filtro de la imaginación.

Todas las ideas del segundo género expresan una relación del propio cuerpo, del que son ideas, con otro u otros cuerpos externos que lo afectan. Estas ideas son concebidas por una relación, incorporan algo más, implican la afección del propio cuerpo, como las del primer género, pero implican además una relación de mi cuerpo afectado con otro u otros cuerpos que lo afectan. Esa relación es una noción común, es decir, es la idea de algo que está en mí y está en el cuerpo externo que me afecta. Es la noción de una propiedad común a nuestro cuerpo y a los cuerpos exteriores, es la primera idea de comunidad o idea de lo común. (Mendes,2003, p.4)

Siguiendo a Mendes, este género de conocimiento va más allá de la imaginación, ya que las nociones comunes son las primeras ideas que nos llegan de las causas que no están en nosotros, es decir, de las causas externas de las afecciones de nuestro cuerpo. Con esto, el ser humano puede mediante el entendimiento puede comprender las formas en que se relacionan y agrupan los cuerpos de acuerdo a sus ideas en común y adecuadas que se formas de sí mismos y de los demás. Según Mendes “La aparición de este infinito mundo externo en la mente sólo es posible por la irrupción de estas ideas del segundo género o nociones comunes, que se refieren al modo finito o individuo (nociones más

particulares) y al modo infinito mediato (nociones generales y universales).” (Mendes, 2003, p.7).

Con esto, se puede concluir que este segundo tipo de conocimiento que el pensador neerlandés nombra “razón” o “conocimiento de segundo género” avanza un poco más allá de la imaginación y sugiere al ser humano la creación de ideas verdaderas y adecuadas que se fundamenten de acuerdo a las leyes de la naturaleza del cuerpo y la relaciones establecen; para así, conocer cómo se afecta nuestro cuerpo y cómo afectamos el cuerpo que está implicado en determinado encuentro. También, que estas ideas o nociones comunes atisban a comprender lo que tenemos en común con otros cuerpos; debido a que son adecuadas y verdaderas y forman la idea de algo que está en nosotros y también en los cuerpos externos que nos afectan.

Por último, el tercer género llamado beatitud o ciencia intuitiva procede según Spinoza “de la idea adecuada de la esencia formal de algunos atributos de Dios al conocimiento adecuado de la esencia de las cosas” (esc2p40EII), es decir, aquellas ideas que ya identificamos como verdaderas por las nociones comunes, pero que llegan a la esencia de las cosas por el conocimiento de las ideas del infinito entendimiento de Dios. Al conocer las ideas desde sus esencias en Dios conocemos también la forma en que obran y padecen en función de su propio cuerpo y los cuerpos exteriores. A diferencia de las nociones comunes que tienen ideas claras y distintas fundamentadas en el raciocinio, en esta ciencia intuitiva la verdades e ideas son eternas e infinitas. Para Spinoza, la clave de este tipo de conocimiento radica en que el ser humano tenga una idea verdadera que concuerde con su objeto ideado, es decir, que las causas de esta idea se sigan de la naturaleza de las causas del objeto que idea. El pensador de Ámsterdam afirma:

En cuanto a lo último, a saber, por qué medios puede un hombre saber que tiene una idea verdadera, que concuerda con su objeto ideado, acabo de mostrar de forma más que suficiente que solo ese procede de que tiene una idea que concuerda con su objeto ideado, es decir, de que la verdad es su propia norma. Añádase a todo ello que nuestra alma, en cuanto percibe verdaderamente las cosas, es parte del entendimiento infinito de Dios; y, por tanto, es tan necesario que sean las ideas claras y distintas del alma como las ideas de Dios. (Spinoza, 1986, p.150)

Según Spinoza, la ciencia intuitiva o “tercer género del conocimiento” se basa en la formación de ideas verdaderas que están en el alma que percibe verdaderamente las cosas y en esa medida puede conocer la causa verdadera de las cosas. Este último género es el que más exige para llegar a él, por tanto, se necesita primero entender la forma de operar de los otros dos géneros y así avanzar hasta encontrar la verdadera esencia de las cosas y su naturaleza fundamentada en Dios, y así, alcanzar la beatitud o felicidad que proporciona el adecuado encuentro entre las ideas.

2.2 El cuerpo humano como dispositivo ético-político en la *Ética*: Acciones, pasiones y libertad

En la tercera parte de la *Ética* llamada *De la naturaleza y el origen de los afectos* Spinoza va a definir a los afectos como:

Las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o es perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo

tiempo, las ideas de esas afecciones (...) Así pues, si podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones, entonces entiendo por “afecto” una acción; en los otros casos, una pasión (Spinoza, 2007, p.160)

De acuerdo a la anterior definición, se puede decir que Spinoza habla de los dos modos que se presentan los afectos: El primero como acción, cuando somos causa adecuada y actuamos, es decir, que esa causa se sigue de nuestra naturaleza y no de un cuerpo exterior y el segundo como pasión, cuando somos causa parcial e inadecuada.

Por consiguiente, según el filósofo neerlandés “el cuerpo puede ser afectado de muchos modos con los que aumenta o disminuye su potencia de actuar, y también de otros modos que no hacen ni mayor ni menor su potencia de actuar” (Pos1EIII) con esto explica que, todos los cuerpos humanos son afectados por cuerpos externos que dependiendo del afecto que causen aumentarán, disminuirán o no causaran cambio alguno en su potencia de obrar.

Es así como interpretaremos el papel de los afectos en la Ética con relación al hombre y al problema de la libertad: el hombre como sujeto activo, que obra, que actúa, que interviene en los afectos, que es causa adecuada o eficiente, y que es consciente de sus voliciones; y el hombre como sujeto pasivo, que padece, que es sometido al imperio de los afectos, que es causa inadecuada o parcial y que no posee consciencia de sus apetitos. (Agudelo, 2012, p.8)

Según Agudelo, Spinoza va a plantear en esta parte la dinámica ética de los seres humanos y la forma en pueden actuar, obrar y padecer, ya que “el alma está sometida a tantas más pasiones cuantas más ideas inadecuadas tiene; y, al contrario, hace tantas más

cosas cuantas más adecuadas tiene” (corp1EIII) estas ideas dependen los encuentros y afectos que tengamos y por eso “cada cosa, en cuánto está en ella, se esfuerza por perseverar en su ser”, es decir, que el cuerpo como cosa singular y por su propia naturaleza solo buscará cosas que al relacionarse con su cuerpo le permitan prolongar su existencia y no suprimirla (demp6EIII). A este “perseverar en el ser” Spinoza lo llamará conato y dirá que “no es nada más que la esencia actual de la misma” (p7EIII), es decir, que el conato es la esencia actual del cuerpo humano, ya que en la medida que se afecta o es afectado disminuirá o aumentará su potencia.

Ahí está el nudo central de su ética, en cuanto los cuerpos no están predestinados a obrar de cierta forma, sino que expresan una voluntad de poder relacionarse y ser afectados por otros cuerpos en la perspectiva de potenciarse, o su contrario. (Sicerone, 2018, p.16)

Así, los cuerpos en la medida que van estableciendo relaciones y encuentros, pueden ir conociendo qué cuerpos aumentan o disminuyen su conatus y a su vez propiciar encuentros que sean beneficiosos para la prolongación de su existencia y de la de los demás. Ahora bien, así las ideas que tenga el alma sean inadecuadas y confusas esta se esforzará por perseverar en su ser y será consciente de su conato (escp9EIII). Este conato cuando se refiere al cuerpo humano Spinoza lo llamará *apetito* y dirá que es igual al *deseo* con la diferencia de que el deseo es consciente de su apetito (Escp9EIII). Entonces, para Spinoza hay una consciencia de eso que deseamos y porqué lo deseamos. Spinoza sustenta:

Por todo eso consta, pues, que nosotros no nos esforzamos, queremos, apetecemos ni deseamos algo porque juzgamos que sea bueno, sino que, por el contrario, juzgamos que algo es bueno, porque nos esforzamos por ello, lo queremos, apetecemos y deseamos.” (Spinoza, 2007, p.70)

Si bien no somos libres al momento de escoger nuestros encuentros y los cuerpos con los que nos afectamos, si podemos conocer el objeto de nuestro deseo y asociarlo con una disminución o aumento en nuestra potencia en la medida que más interacciones tenemos. Spinoza habla acá de lo que hay en cuestiones éticas, ya que el ser humano puede desear algo que no aumenta su potencia, pero aun así está en su apetito

Es así que por esencia el cuerpo es relacional. Relacional en dos sentidos: está constituido por relaciones internas entre sus órganos y por relaciones externas con otros cuerpos y por afecciones. Esto implica que un cuerpo no es sólo una singularidad interconectada en equilibrio, sino que es también la capacidad de afectar a otros cuerpos y de ser por ellos afectado sin destruirse. Sin morir. Hay un proceso entonces de regeneramiento mutuo que es continuo e infinito. Un cuerpo es entonces una unión de cuerpos. De este modo Chui incorpora la noción de individualidad o individuo que nos interesa retomar para hacer hincapié en las potencias particulares que cada cuerpo como entidad individual posee, en las potencias particulares de la que ese cuerpo es capaz. Pero al mismo tiempo refuerza la idea de la composición relacional. (Agudelo, 2012, p11)

Entonces, de lo que se trata es de pensar lo que hay. Y eso es la ética: combinar los encuentros de una manera tal que se incremente nuestra potencia de vivir y evitar aquellos que la merman” (Tatian, 2009, p. 55). La filosofía de Spinoza, en cuanto pensamiento de lo que hay, es una ética que se centra en las afecciones, en los encuentros y las potencialidades: no piensa a la realidad tal como debería ser, sino principalmente como es. (Sicerone, 2018, p.20).

3. El cuerpo en la constitución de la comunidad política

De acuerdo al anterior apartado, se entiende desde Spinoza que todos los cuerpos humanos se esfuerzan por perseverar en su existencia y establecen encuentros que aumentan o disminuyen su potencia de obrar. Por ello, para Spinoza el ser humano siempre está en un constante cambio y fluctuación de su ánimo y su *conatus* que su esencia actual está determinada por el tipo de encuentros que tenga su cuerpo. Con estos planteamientos el filósofo funda una ética que se basa en la combinación de encuentros para aumento o la disminución de la potencia de vivir.

Al mismo tiempo, este conatus coincide con lo que el pensador llama derecho *natural* en su *Tratado Político*; con este concepto Spinoza puede explicar de qué forma se agrupan los humanos y que relaciones establecen para lograr un adecuado encuentro entre ideas y derechos. En este tratado Spinoza hace alusión a la parte política de la ética, es decir, si en la *Ética* conocemos cómo un cuerpo es afectado y se afecta, aumenta o disminuye su conatus y así; en la política, se podría comprender de qué forma se unen esos cuerpos éticos en la creación de comunidades políticas y colectividades.

Por consiguiente, este apartado estará dividido en dos partes: la primera se concentrará en el análisis del concepto de *derecho natural* y poder y sus implicaciones en la constitución de la comunidad política, para así comprender que derrotero elige el filósofo al momento de articular la ética con su política. La segunda, tomará los conceptos de cuerpo, derecho natural, multitud y poder para entender como han sido constituidos los cuerpos a través de las dominaciones de poder en nuestro contexto actual y cómo Spinoza influye en algunas teorías y teóricas al lograr desprenderse de la tradición que impide la mayor de las veces, la creación de cuerpos colectivos convergentes en causas comunes, a pesar de sus diferencias; cuerpos que, potencian los modos y formas de existencia independientemente “de lo que son”, ya que van a participar de la comunidad “por lo que pueden”.

3.1 Derecho natural, multitud y poder: El tratado político en la Ética

En el escolio de la p18, de la EIV, Spinoza afirma que:

“Si dos individuos, por ejemplo, de una naturaleza exactamente idéntica, se unen entre sí, si componen un individuo dos veces más poderoso que cada uno. Nada hay, pues, más útil para el hombre; nada, digo, pueden los hombres desear más valioso para conservar su ser, que el que todos concuerden en todo, de suerte que las almas y los cuerpos de todos formen como una sola alma y un solo cuerpo.
(Spinoza, 2007, p.160)

Desde este escolio de la EIV, Spinoza va a dejar pistas de que lo más útil para un ser humano es otro ser humano en la medida que están constituidos de la misma naturaleza y pueden unir su *conato* o potencia para tener juntos más poder. Como los cuerpos humanos son cosas singulares que están constituidos por más cuerpos, que se distinguen en razón del movimiento y del reposo y no por su esencia, Spinoza afirmará que un cuerpo no se define por lo que es sino por lo que puede en relación con los otros cuerpos. De ahí se sigue que, cuanto más concuerda una cosa con nuestra naturaleza, más útil o más buena es para nosotros; y, al revés, cuanto más útil es para nosotros una cosa, más concuerda con nuestra naturaleza (Corp31EIV).

Ahora bien, este *conato* Spinoza en su *Tratado político* lo llamará derecho natural y lo definirá como “las misma leyes o reglas de la naturaleza conforme a las cuales se hacen las cosas, es decir, el mismo poder de la naturaleza”. De ahí que el derecho natural de toda la naturaleza y, por lo mismo, de cada individuo se extiende hasta donde llega su poder (Spinoza, 1986, p.85), esto significa, que el derecho natural se entiende desde la misma naturaleza como aquello a lo que tiende el ser para su conservación y prolongación de su existencia. El derecho de la Naturaleza en su conjunto y, por consecuencia, el derecho natural de cada individuo se extiende hasta donde llegan los límites de su poder; todo cuanto puede realizar un hombre en virtud de las leyes de su naturaleza, lo lleva a cabo con un derecho natural y pleno (Spinoza, 1986a). Spinoza explica que el comportamiento de los hombres no está determinado por ninguna regla excepcional en la naturaleza, y que, en cambio, los hombres se rigen por las mismas reglas de toda la naturaleza.

Es imposible que el hombre deje de ser una parte de la naturaleza y que no siga el orden común de ella” (1980, p. 242), pero las reglas de la naturaleza van más allá de los intereses humanos y no estén orientadas a buscar lo que es más útil a lo humano. (Monetti, 2020, p.15)

Según Monetti, en Spinoza no va haber un privilegio de la razón al momento de unirse a más individuos, debido que el hombre al seguir las mismas reglas de la naturaleza, “su poder o su derecho no debe ser definido por la razón, sino por cualquier tendencia por la que se determinan a obrar y se esfuerzan en conservarse” (Spinoza, 1986, p.86). Lo anterior significa que así no haya una idea o afecto adecuado del somos causa, todas las acciones e ideas del ser humano estarán enfocadas en aumentar su potencia de vivir, ya que, independientemente de la causa que los llevó a unirse siempre van a surgir muchas más ventajas que perjuicios (corp31EIV) “Pues cuantos más sean los que así se unen, más derecho tienen todos juntos” (Spinoza, 1986, p.93).

Este poder del Derecho Natural es el poder del conatus, que fue definido en la Ética (1980) como el esfuerzo por perseverar en el ser, que determina todos los actos del hombre y por los cuales subsisten los hombres, pues tal como se infiere del conatus todo cuanto es tiende a conservar su ser en la medida de su poder (Spinoza, 1986a). Todo lo que es, se esfuerza por existir, y en este esfuerzo no hay diferencia entre quienes obran conforme a la razón y quien no lo hace. (Monetti, 2020, p.18)

Parafraseando a Marilena Chauí: la experiencia muestra y la geometría demuestra que el derecho natural no es razón, sino deseo y potencia, y que cada uno tiene tanto derecho como potencia tenga para ejercerlo (2004, p.238). “El hombre es originariamente potencia, siempre que se demuestre que él es una parte de la Naturaleza, pues la Naturaleza es una potencia de actuar, *potentia agendi* (2004, p. 239) El derecho natural es para Spinoza el estado natural de los hombres según la naturaleza, en donde son afectados por muchos cuerpos y van a experimentar pasiones y afecciones que disminuyen o afectan su potencia de obrar. Ahora, entre más cuerpos se unan para constituir un solo cuerpo y una sola mente, más poder tendrán todos juntos que uno solo (Spinoza, 1986, p.93) De acuerdo a lo anterior, Afirma Tatián (2015)

Se trata de una comprensión de lo político como producción de comunidad. (...) lo político spinozista no ha de ser pensado como un imperio dentro de otro imperio, sino como ese ámbito natural conformado por un juego dinámico de pasiones y de razones, de conflictos y de concordancias, de servidumbre y de libertad; una composición de potencias cuyo despliegue se opera en virtud de pasiones comunes- o más bien de afectos comunes- y de nociones comunes que serán la sustancia misma de la comunidad. (p. 147)

Siguiendo a Tatián en esta unión de derechos y al ceder el derecho natural se constituye la comunidad, que es pensado como un solo cuerpo que está constituido por las nociones comunes y afectos comunes, es decir, por el conocimiento del primer y del tercer género como Spinoza los llama en la *Ética*. Estas nociones comunes y afectos comunes son los que permiten que los seres humanos conformen una comunidad política

en pro del mayor bien para todos. Entonces, a pesar de estar unidos por una pasión de a que no conocen la causa, sacarán un mayor bien todos juntos.

Al entender que no es la razón lo que determina para cada uno el derecho natural, Spinoza da un paso muy importante que consiste en incluir las pasiones y los sentimientos como una realidad irreductible en el hombre, y que sólo comprendiéndolas y buscando una idea adecuada de ellas es como el hombre puede conservar y fortalecer su conatus, esto es, la extensión de su poder y las fuerzas de sus apetitos y necesidades (deseos). (Cadahia,2009, p.3)

Ahora bien, esta unión del derecho natural para una mayor perfección es llamada por Spinoza como “el derecho de la sociedad”, es decir, los seres humanos al ceder su derecho natural por una común utilidad, unen sus derechos y se conforma el derecho de la sociedad. A la vez, Spinoza (1986) afirma que “Este derecho que se define por el poder la multitud, suele denominarse estado (p.95) y este estado no es más que la actualidad del conato de la multitud que se comporta como guiada por una sola mente (p.100). Por ello, en el estado democrático las potencialidades serán vistas como el poder de afección para con otros cuerpos en la comunidad y así formar a partir de las diferencias un entorno común a todos. Tejeda (2020) nos permite entender “que para Spinoza lo político supone una estrategia de concordia entre los hombres: mientras más se amplíe el poder hacia el colectivo, menor es la posibilidad efectiva de que surjan fracturas en la organización de los asuntos políticos” (Tejeda, 2020, p.20).

Así, de la fuerza de cada uno se pasa a la fuerza del conjunto, esto es, la fuerza de la mayoría, puesto que Spinoza considera que cuanto más sea el número de individuos que se ponen de acuerdo más racional será la decisión. De esta manera, el poder o derecho de naturaleza pasan a poseerlo en común y no a cederlo a otro. Es la fuerza que le otorgan los individuos lo que sostiene la soberanía de un Estado, en cuanto su fuerza disminuye ésta desaparece. (Cadahia,2009, p.4)

Cadahia afirma que los individuos que han unido sus potencias son los que le dan el poder al estado y, si y solo si, depende de ellos que este se mantenga o no, ya que el poder del estado es el mismo poder que el de todos los individuos juntos. Spinoza afirma que “los contratos o leyes, por los que la multitud transfiere su derecho a un Consejo o a un hombre, deben ser violados, cuando el bien común así lo exige”. (Spinoza, 1986, 130), es decir, que cuando el estado viola los derechos de los que lo componen y no está haciendo un bien útil a todos, la multitud puede quitarle todo el poder que le ha conferido. En Spinoza el poder de la multitud no es cedido, sino que se hace una transferencia para que el estado pueda ser sostenido:

De esta manera, no hay un antes y después del pacto, sino un movimiento permanente e irrepresentable de composiciones y descomposiciones de fuerzas colectivas y la querella está en lo que constituye la utilidad común. Las reflexiones en torno a la política superan al problema del orden y la ley en la organización del Estado –aunque no anula estas cuestiones–, y deviene un problema de relaciones de fuerzas: el orden no anula el conflicto y la tensión se mantiene, puesto que el “derecho de naturaleza no cesa. (Cadahia, 2009, p.6)

Con esta reflexión de Cadahia, se puede entender que en la obra de Spinoza hay un marcado realismo político (Tatián, 2019) y que la *Ética* con sus postulados y ontología ayudan a entender la forma en la que se constituye la comunidad política en Spinoza y a las conclusiones que llega. Que el pacto democrático de acuerdo con la *Ética* y con las leyes que rigen los cuerpos, no se sostiene por necesidad de la razón sino por la utilidad común. Por ello, si la utilidad desaparece el pacto se disipa retornando la fuerza al derecho natural. “El principio de conservación implica incluir dentro del derecho positivo la sujeción como una utilidad común, por eso el pacto no puede consistir en la sumisión incondicional al libre arbitrio de otro” (Monetti, 2020, p.20) También, que la comunidad es Spinoza “no es algo a lo que se pertenece sino algo que se construye; no un dato sino un efecto; no una esencia sino una eventualidad; no una coacción sino una libertad” (Tatián, 2017, p.9). Se construye con el adecuado encuentro entre las ideas y los cuerpos, por ese *conato* que nos exige perseverar en el ser y alcanzar la plenitud de la existencia. “Entrar en comunidad con algo o alguien, con otro o con otros, es una composición intrínseca con ellos que afecta de manera decisiva a las singularidades que se implican de este modo entre sí” (Tatián, 2017, p.9).

3.2 Luchas colectivas contemporáneas: Un cuerpo social y el feminismo

Cuando se lee a Spinoza en clave feminista se pueden encontrar vestigios de lo que ha significado la misoginia a lo largo de la historia. El filósofo dice que las mujeres

no son iguales por naturaleza que los hombres y que están impedidas de razón para poder gobernar. Si bien estos planteamientos pueden relacionarse con la época, no se puede dejar pasar por alto ya que implicaría una contradicción en el sistema Spinozista al diferenciar ciertos cuerpos humanos de otros y al no considerarlos como en la ética por su esencia o su género. También, para Moira Gatens la exclusión de las mujeres de la participación política por parte de Spinoza es una “cicatriz” en el cuerpo de su obra, que deforma su propia filosofía (Gatens, 1996, p.134).

Esta cicatriz se expresa como una contradicción, ya que Spinoza radica en la propia naturaleza de las mujeres su falta de independencia y la limitación de su autonomía a la autoridad de los hombres. Y como recuerda Gatens, este tipo de argumentar es extraño al corpus de Spinoza, ya que él mismo carga en el Tratado teológico-político contra los estereotipos raciales o nacionales, al afirmar que la naturaleza forma individuos, no pueblos, y que las disposiciones y prejuicios que distinguen tipos de pueblos son el resultado de las leyes y costumbres específicas, no de la naturaleza. Lo curioso es que Spinoza defiende la exclusión de las mujeres basándose no en las cualidades o predisposiciones de las propias mujeres, sino en las predisposiciones de los hombres: es porque los hombres son sensibles a los encantos femeninos que hay que expulsarlas de la vida política, ya que son la causa de los celos que provocan en los hombres, lo que dificulta el buen discurrir democrático. (Balza, 2014, p.3)

En esa medida esta cicatriz siguiendo a Moira, parece que responde al machismo instaurado en la modernidad el cual aún no se había problematizado de la misma manera que los estudios actuales del feminismo y además la misma explicación de Spinoza da

cuenta de ello, ya que en este caso la mujer es causa externa según los hombres de que haya peleas entre ellos, por esto, siguiendo al mismo Spinoza, los hombres son los que imaginan mal al momento de conocer las causas verdaderas de sus celos o envidia.

Por otro lado, a pesar de reconocer esta falla en el pensamiento de Spinoza, algunas corrientes del feminismo lo han tenido como referente para explicar teóricamente sus postulados y asimismo usar como fundamento de sus bases teóricas la creación de nuevas teorías feministas. Isabel Balza en su artículo *Los feminismos de Spinoza: corporalidad y renaturalización* nos menciona algunos de ellos

se reivindica para el feminismo desde la filosofía de Spinoza es el papel que la corporalidad juega en su pensamiento, lo que permite también al feminismo pensar las consecuencias que la materialidad tiene en el análisis de las opresiones. La idea de que el cuerpo siempre se halla en un contexto social, en tanto que se compone con otros cuerpos, ayuda al feminismo a examinar la opresión de las mujeres desde esta perspectiva, ya que la libertad para Spinoza es una cuestión colectiva y no individual, y ello, como afirman Gatens y Lloyd (James, Lloyd y Gatens, 2000, 48), acerca a Spinoza a posturas republicanas, alejándolo del Liberalismo. (Balza, 2014, p.6)

Parafraseando a Balza, el papel de la corporalidad es lo que Spinoza reivindica en el feminismo ya que, por los conceptos de comunidad, potencia y poder se puede explicar que todos los cuerpos están sujetos a contextos socio políticos y de ello depende también su potencia de vivir. Además “esa visión no dicotómica de los cuerpos obliga a

contextualizar el modo en que estos se componen y descomponen (Balza, 2014, p.8) “la lectura de Spinoza más bien invita a pensar en cuerpos singulares, productivos y creativos que no pueden ser mecánicamente producidos ni definitivamente conocidos” (Vacarezza, 2010, 6). En este sentido, el feminismo toca conceptos de la ontología-política de Spinoza y de la dinámica del cuerpo para explicar de qué manera se han dado dominaciones relacionadas con la corporeidad.

Frente a la “ontología dualista de la tradición europea” El pensador proporciona las herramientas conceptuales necesarias para desarticular los binarismos que el feminismo critica por ser fundamentadores de la opresión de las mujeres y sustentadores de la ideología patriarcal. En efecto, el esquema monista de Spinoza desarma los pares mente/cuerpo, razón/pasión o naturaleza/cultura, entre otros. Al defender –y demostrar– que el alma y el cuerpo son modos de expresión de una única sustancia, abre el camino al pensamiento para imaginar interpretaciones alternativas de la vida y la política de los sujetos. Es por ello que autoras vinculadas con lo que se ha venido en llamar “feminismo de la diferencia”, como Gatens, Braidotti o Grosz, conectan con esta tradición monista y reivindicana Spinoza para el feminismo. (Balza, 2014, p.10)

Entonces, la ruptura de Spinoza con el dualismo cartesiano les proporcionó a algunas teóricas feministas la comprensión del orden patriarcal y sus modos de operar. También, le abrió paso a una nueva forma de imaginar la vida de las mujeres en la política, ya no vistas como sujetos pasivos desprovistos de racionalidad, sino como cuerpos

activos que convergen con otros cuerpos en encuentros que aumentan su potencia de existir.

Para concluir, se puede afirmar que la epistemología y ontología de Spinoza aún están presentes en las luchas colectivas contemporáneas y que han ayudado a iluminar derroteros que nunca se habían tenido en cuenta. Que, si bien aún falta mucho por investigar, en su filosofía se encuentran algunas pistas que ayudan a comprender dominaciones y sujeciones en los cuerpos en el presente; y lo que es aún más importante, mediante su dinámica de los cuerpos y encuentros se pueden respaldar muchas acciones a favor de la igualdad, el respeto y la diferencia.

4. Conclusiones

Para finalizar este artículo, es necesario dejar en claro algunos puntos clave en la reflexión presente. Primero, que, si bien Spinoza sigue el cartesianismo y su engranaje conceptual, su sistema epistemológico y ontológico logra emanciparse de los principales planteamientos de Descartes en lo que concierne al problema mente-cuerpo. Esto es posible con una demostración al modo geométrico que parte de la existencia de una sola sustancia que expresa y produce infinitos modos bajo diferentes atributos. El cuerpo y la mente como constituyentes de la sustancia son un modo de ella que componen a otro modo, a saber: el ser humano. Este a su vez se expresa mediante dos de los infinitos atributos de dios: La extensión y el pensamiento. Por ello, en Spinoza no va a existir una dualidad mente-cuerpo sino una unidad que permite el agenciamiento del conocimiento desde dos formas igualmente válidas.

Segundo, podemos concluir cuatro cosas sobre la naturaleza de los cuerpos humanos en Baruch Spinoza: Primero, que están constituidos de cuerpo y alma; Segundo, que esta constitución es una unidad en la que ambas partes se ven afectadas y expresan mediante la extensión y el pensamiento los efectos de esos encuentros; Tercero, que los cuerpos no se distinguen en razón de la sustancia sino en razón del movimiento y del reposo, la rapidez y la lentitud; y por último, que el cuerpo humano necesita de otros cuerpos para poder conservarse y prolongar su duración en la existencia. Entonces, al relacionarse con estos cuerpos para prolongar su existencia debe establecer encuentros que aumenten su potencia de vivir y evitar aquellos que la disminuyen, para así elevar su *conatus*. Así, la filosofía de Spinoza centra su atención en la búsqueda de las causas adecuadas con las que se puedan entender de qué forma nos afectan los cuerpos con los que nos afectamos diariamente y cómo nos podemos formar como dispositivos-éticos políticos que interceden en la creación de comunidades políticas más justas e incluyentes.

Tercero, que en Spinoza existe un realismo político que permite conectar lo político con lo ético; esto es, que, a partir de su análisis geométrico y ontológico de los cuerpos, ayuda a entender la forma en la que se constituye la comunidad política por medio del derecho natural y de acuerdo a las afecciones, afectos, pasiones y acciones que hace que los hombres converjan en una misma causa y unan sus fuerzas en comunidad. También, que la comunidad política de acuerdo con la *Ética* y con las leyes que rigen los cuerpos, no se sostiene por necesidad de la razón sino por la utilidad común. Así, si esta utilidad ya no existe esta comunidad se puede desarticular y regresar al derecho natural. Entonces, para Spinoza la comunidad se debe construir alrededor de encuentros que

propicien y garanticen la continuidad de nuestra existencia, encuentros que nos potencien y cuerpos que aumenten nuestra felicidad. Que el estado si bien concentra en él todo el poder, puede distribuirlo de igual forma en todos los individuos que lo conforman y así crear una sociedad más útil a los hombres.

Cuarto, que Spinoza ha ayudado a comprender con su filosofía moderna las luchas contemporáneas de nuestros cuerpos y cómo estos se articulan en pro del encuentro adecuado entre ideas, respetan la diferencia y establecen nuevas narrativas en las sociedades. Asimismo, ha sido el eje de algunas emancipaciones sociales. Entonces, desde la lectura de una filosofía como la de Spinoza, podríamos enriquecer el campo conceptual y teórico, así como estructurar prácticas dinámicas políticas, las cuales nos sirvan de modelo o laboratorio para impulsar los modelos de constitución de las comunidades basadas en los criterios de solidaridad prescritos en la ontología política de los cuerpos políticos en Spinoza, desde su lectura monista y paralelista epistemológica.

Quinto, que la epistemología y ontología de Spinoza están presentes en algunas luchas colectivas contemporáneas como lo es el feminismo y que sus herramientas conceptuales han ayudado a analizar las dominaciones ejercidas sobre los cuerpos de las mujeres; y asimismo les han brindado los argumentos para desprenderse de las tradiciones herepatriarcales que minimizan sus cuerpos. De la misma manera, en su filosofía podemos encontrar algunas pistas que ayudan a comprender dominaciones y sujeciones de nuestros cuerpos en el presente; y lo que es aún más importante, mediante su dinámica de los cuerpos y encuentros se pueden respaldar muchas acciones a favor de la igualdad, el respeto y la diferencia.

Finalmente, la tesis de este artículo se centra en la importancia del cuerpo como dispositivo ético-político a partir de la constitución de la comunidad política; asimismo,

consideramos la importancia de articular nuevas comunidades que aboguen por la vida y el respeto a la diferencia y así encuentren nuevas posibilidades de emancipación a través de las herramientas éticas y políticas que nos ofrece el pensador neerlandés. Que la filosofía de Baruch Spinoza brinda herramientas prácticas para la vida en comunidad y que siempre va a afirmar que se debe vivir en concordia así nuestros encuentros y conatos no sean los mejores.

En ese sentido, lo expuesto en el texto queda abierto a discusión, invitando a las personas a reflexionar acerca de cómo se está llevando el adecuado encuentro entre cuerpos e ideas en nuestro tiempo y qué hace falta para la conformación de cuerpos que se enfrenten a nuestro actual sistema neoliberal que aboga por la individualidad y la no cooperación de la diferencia. También, que lo anterior deja abierto un derrotero en la filosofía práctica al interceder por la creación de cuerpos políticos que afronten a las dominaciones establecidas mediante la unión de todas sus potencias en pro de los derechos humanos y el respeto por la diferencia. La filosofía de Spinoza deja abierto una disertación en torno al cuerpo, su ética y su demostración al modo geométrico es una pedagogía de la vida que alcanza a comprender a través del último género del conocimiento, a saber: la beatitud, qué es lo que necesitamos para poder vivir de la mejor manera con los otros.

Referencias bibliográficas

Aguilar, T. (2010). Descartes y el cuerpo máquina, *Pensamiento*, vol. 66. Núm. 249.

Allende, M. (1988). *Spinoza, filosofía, pasiones y política*. Madrid: Alianza.

Butterfield, H. (1982). *Los orígenes de la ciencia moderna*, Madrid: Taurus.

Chauí, M. (2000). *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Buenos Aires.

CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Deleuze, G. (2008). *Spinoza y el problema de la expresión*. Madrid: Tusquets.

Deleuze, G. (2007). *Spinoza, filosofía práctica*. Madrid: Tusquets.

Descartes R. (1985). *Meditaciones Metafísicas*. Traducción de Consuelo Bergés. Madrid:

Orbis S.A.

Gómez, C. (2015). *Spinoza, mensajero de lo común: Un diálogo entre Deleuze y Badiou*.

Quito. Editorial FLACSO Ecuador.

Jaquet, C. (2013). *La unidad del cuerpo y de la mente: afectos, acciones y pasiones en*

Spinoza. Córdoba, Editorial Brujas.

Kaminsky, G. (1999). *Spinoza: política de las pasiones*. Barcelona: Gedisa.

Lakoff, G. y Johnson, M. (1986). *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid: Cátedra.

Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires: Nueva

Visión.

López, M. (2015). *Cuerpos como potencias. Una mirada desde Spinoza*. XI jornadas de

sociología. Facultad de ciencias sociales. Buenos Aires: UBA.

Monetti, S. *Spinoza, potencias de lo común*. Universidad de la república. Nuevo itinerario

revista de filosofía Vol. 16, Núm. 1 (2020).

DOI: <http://dx.doi.org/10.30972/nvt.1614346>

- Rodríguez, I. R. (2016). El cuerpo como principio de libertad en Spinoza. *Daimon*. Bogotá. Revista internacional de filosofía. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/269451>
- Romero, S. G. (2020). Rompiendo viejos dualismos: de las (im)posibilidades de la articulación. Buenos Aires. Athenea.
- Sastre, A. R. (2018). Cuerpo y poder desde los albores de la modernidad. El lugar del poder con relación a la corporalidad humana en el sujeto, la sociedad y sus articulaciones. Valladolid: Doctorado en filosofía. Universidad de Valladolid
- Sicerone, D. A. (2018). La categoría de cuerpo en la Ética de Spinoza: Interpretaciones metafísicas y éticas. *Andamios*. Volumen 15, número 37, mayo-agosto, 2018, pp. 283-301
- Singer, P. (2009). *Liberación Animal*, Madrid: Trotta.
- Spinoza, B. (2008). *Tratado breve*. Madrid: Alianza.
- Spinoza, B. (2008). *Tratado político*. Madrid: Alianza.
- Spinoza, B. (2007). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza.
- Tatián, D. (2006). *Spinoza, una introducción*. Buenos Aires: Quadrata.
- Tatián, D. (2004). *Spinoza impolítico y político*. Buenos Aires. Quadrata.
- Tatián, D. (2015). *La cautela del salvaje*. Buenos Aires: Quadrata.
- Tatián, D. (2019). *Spinoza disidente*. Buenos Aires: Tinta limón.
- Tejeda, C. (2020). *Spinoza, una política del cuerpo social*. Barcelona: Gedisa.
- Tejeda, C. (2019). Satis amplam libertatem: una interpretación sobre el Tratado político de Spinoza. *An. Sem. His. Filos.* 36 (2), 2019: 355-382. <http://dx.doi.org/10.5209/ASHF.58610>

