

Amor vitae: El concepto del amor en la filosofía de Baruch Spinoza

Guillermo García Arellano ¹

¹Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-I)

Iztapalapa, Ciudad de México, México

E-mail: onca1999@gmail.com

Resumen: En este trabajo se pretende explorar el concepto de amor en la filosofía de Spinoza. Ligando el concepto de amor, en líneas generales, con su concepción ontológica y epistemológica, por lo que el análisis concreto versa sobre el amor como un proceso epistémico/afectivo. En este mismo sentido se analizarán los tres géneros de conocimiento y su implicación en el concepto de amor. Tratando de demostrar la importancia y centralidad del concepto de amor en la filosofía de Spinoza.

Palabras clave: Amor, afeción, géneros de conocimiento, pasión.

Abstract: The purpose of this paper is to explore the concept of love in Spinoza's philosophy. Linking the concept of love, in general terms, with his ontological and epistemological conception, so that the specific analysis deals with love as an epistemic/affective process. In the same sense, the three genres of knowledge and their implication in the concept of love will be analyzed. Trying to demonstrate the importance and centrality of the concept of love in Spinoza's philosophy.

Keywords: Love, affection, genres of knowledge, passion.

Amor en método geométrico

Entre la variopinta cantidad de pasiones que atañen al ser humano es sin lugar a dudas el amor una de las reflexiones más recurrentes. El amor ha sido objeto de novelas, obras de teatro, poesías, películas, canciones y un largo etcétera. En la filosofía la cosa no es diferente, pensadores como Empédocles (494 A.C), Platón (427-347 A.C.), San Agustín (354-430), Pedro Abelardo (1070-1142), Hanna Arendt (1906--1975) entre muchos otros han dilucidado sobre dicho concepto y sus límites.

En este trabajo vamos a explorar la concepción del amor del pensador holandés Baruch Spinoza (1632-1677). Dicha concepción posee varias particularidades. En primer lugar, todo el sistema de Spinoza se expresa en un método, el geométrico deductivo, el cual, inspirado en la obra de Euclides (300 a.c.) parte de proposiciones generales (definiciones) para dar con otras proposiciones, escolios, corolarios etc. En esta serie de argumentos deductivos es donde Spinoza elucida sus conceptos más importantes: Dios, el cuerpo, la mente (alma), los afectos, la libertad y como atenderemos en este caso el amor.

Para entender el amor hay que explorar *grosso modo* cómo es que el holandés llega a tal concepto en el orden deductivo. En primer lugar, está el concepto de Dios. Dios es el objetivo de la primera parte de la *Ética demostrada en orden geométrico*, y ya que el sistema es deductivo representa la piedra angular de su pensamiento. Entre las primeras definiciones de la *Ética* se encuentran dos: *causa de sí y sustancia*.

Por causa de sí entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o, lo que es lo mismo, aquello cuya naturaleza sólo puede concebirse como existente [...] Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto no precisa del concepto de otra cosa (Spinoza, trad. en 2011: E I, Def. I, III).

Causa de sí es aquella esencia que implica la existencia, es decir aquel concepto que se pretende tiene una existencia necesaria, frente a otros que tienen una existencia contingente. Spinoza no es un escolástico, pero sí retoma gran parte de los problemas de esta filosofía. Causa de sí es aquel concepto que no podemos pensar sino como existente. Al ser esta la primera definición de la *Ética* estamos asumiendo que el primer punto a defender es un presupuesto que no vamos a verificar. Las definiciones son tomadas como una suerte de juicios analíticos, verdades evidentes que en su mera forma muestran su necesidad.

Bajo este tenor tenemos el concepto de sustancia. Sustancia y causa de sí son en realidad el mismo concepto. La sustancia es causa de sí, o bien, cuando hablamos de aquello que es causa de sí nos referimos a una sustancia. En este punto hay que destacar la importancia del concepto de sustancia.

Por un lado representa aquello que es causa de sí, una dimensión ontológica, el ser aquello que existe. Por otro lado representa aquello que podemos conocer, una dimensión epistémica. Esta segunda dimensión entra en juego con el concepto de atributo.

Spinoza afirma: “Por atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de una sustancia como constitutivo de la esencia de la misma” (Spinoza, trad. en 2011: E I, Def. IV). El atributo es aquello que el entendimiento percibe como constitutivo de la esencia de la sustancia. La sustancia que es causa de sí, es decir, que no puede ser concebida por otra cosa (Y que tiene que ser concebida como existente) es percibida esencialmente por el entendimiento en el atributo. Para Spinoza el atributo es la vía en la que entendemos la esencia de la sustancia. Sustancia y atributo son lo mismo.

Existen infinitos atributos. ¿Qué sucedería si dos o más sustancias comparten atributos? Si dos o más sustancias comparten atributos quiere decir que son esencialmente iguales. ¿Cómo distinguir entonces una de la otra? En la segunda definición de la *Ética*, Spinoza afirma:

Se llama finita en su género aquella cosa que puede, ser limitada por otra de su misma naturaleza. Por ejemplo, se dice que es finito un cuerpo porque concebimos siempre otro mayor. De igual modo, un pensamiento es limitado por otro pensamiento. Pero un cuerpo no es limitado por un pensamiento, ni un pensamiento por un cuerpo (Spinoza, trad. en 2011: E I, Def. II).

Si dos o más sustancias no comparten atributos, son totalmente diferentes una de la otra. Pero por su parte si dos o más sustancias comparten atributos, son exactamente iguales. En esta misma concepción una sustancia solo puede ser finita en relación a otra sustancia. Pero o bien esta finitud es en relación a los atributos o bien es independiente de estos. Si es independiente de estos, implica que no tienen nada en común. Pero, si una sustancia es finita en relación con los mismos atributos se trata sola y únicamente de una única sustancia. Por lo que no será finita, sino infinita. Esta sustancia es Dios: “Dios entiendo el Ente absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita” (Spinoza, trad. en 2011: E I, Prop. XIV. Def. IV).

Esto cobra sentido al incluir los dos atributos que podemos conocer: pensamiento y extensión. Al ser el atributo la esencia de la sustancia, la sustancia es todo lo extenso y todo lo pensante. Los atributos nos permiten comprender los modos: “entiendo las afecciones de una sustancia. O sea, aquello que es en otra cosa por medio de lo cual es también concebido” (Spinoza, trad. en 2011: E I, Def. V). El modo es una modulación, es decir en el plano infinito que es la sustancia, es cierta modalidad en la cual esta existe. Son dos estos modos: mente (*mens*) y cuerpo. El cuerpo no es sino la sustancia conocida bajo la extensión, lo mismo sucede con la mente y el pensamiento.

Como hasta aquí hemos visto, el Dios de Spinoza no corresponde con alguna otra visión de Dios. Del mismo modo el Dios de Spinoza tiene una doble dimensión. Por un lado, ontológica representando lo que es, la sustancia, los atributos, los modos. Pero por otro lado tiene una dimensión epistemológica, representando lo que puede ser o concebirse: “todo cuanto es, es en Dios, y sin Dios nada puede ser ni concebirse” (Spinoza, trad. en 2011: E I, prop. XV), ¿Cómo podríamos conocer algo que no sea bajo el atributo de pensamiento o por el de extensión? En síntesis, todo lo que es en cuanto que es, es en Dios, pues solo conocemos lo extenso. Esto es la noción inmanente de la sustancia, cuestión clave en todo el sistema, o como afirma Deleuze: “cada atributo expresa la infinitud y la necesidad de la existencia” (Deleuze, 1999: 9).

Dado que ambos son expresiones de la misma sustancia no existe jerarquía alguna, postura que nos lleva a la tesis del paralelismo “el orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas” (Spinoza, trad. en 2011: E II, Prop. VII). Esto significa que tanto el cuerpo como la mente son de hecho lo mismo, pues no hay posibilidad de una dualidad cuerpo/mente. No es la mente la que mueve al cuerpo, ni *viceversa*. En realidad, mente y cuerpo expresan la misma sustancia, pero desde distintos atributos. Al traslapar esto al concepto del amor podemos inferir que, hablar del amor no es solamente desde una perspectiva espiritual sino también corporal.

Hablando de la naturaleza del cuerpo/mente vamos entender esta como una cosa singular:

Entiendo por cosas singulares las cosas que son finitas y tienen una existencia limitada; y si varios individuos cooperan a una sola acción de tal manera que todos sean a la vez causa de un solo efecto, los considero a todos ellos, con este respecto, como una sola cosa singular (Spinoza, trad. en 2011: E II, Def. VII).

Esto significa que un cuerpo está compuesto de muchos cuerpos que cooperan de cierta manera. De igual manera, cada cuerpo tiene la esencia de ser afectado de muchas maneras por otro sujeto, “se dice que un cuerpo es afectado de muchas maneras” (Spinoza, trad. en 2011: E II, Axiom. IV). Recordemos que la sustancia es aquello que existe por sí, de manera que no necesita de otros componentes para comprenderse. Por su parte el ser humano en cuanto que es un modo requiere de otros componentes para comprenderse. Por lo que la relación de los cuerpos es afectiva. Cada cuerpo está en un encuentro entra en contacto con otros cuerpos, proceso en el que se determinan. Proceso que a su vez es natural en los cuerpos mismos.

Ahora, cada sujeto, que es un cuerpo, expresa su naturaleza de determinada manera, esto como una potencia, esfuerzo o *conatus* “cada cosa en cuanto a su naturaleza se esfuerza por perseverar en su ser” (Spinoza, trad. en 2011: E III, prop. VI). En este mismo esfuerzo por perseverar, el cual implica encuentro con otros cuerpos es donde se gestan las emociones:

Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo al mismo tiempo las ideas de esas afecciones. Así pues podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones, entonces entiendo por afecto una “acción”, en los otros casos una “pasión” (Spinoza, trad. en 2011: E III, Def. III).

Las afecciones son los encuentros entre cuerpos en los cuales se determina la naturaleza de los mismos, estas afecciones a su vez traen consigo un aumento en el *conatus* (acción) o bien una disminución (pasión). La teoría de las pasiones de Spinoza se entiende como una *fluctuatio animii* un paso afectivo de acciones a pasiones, de encuentros que debilitan por otros que fortalezcan.

Antes de dar por concluida esta deducción, hay que mencionar qué son específicamente las afecciones. Las afecciones como afirma Deleuze son los intercambios entre modos: “las afecciones designan lo que le sucede al modo, las modificaciones del modo, los efectos de otros modos sobre él” (Deleuze, 2006: 62). La naturaleza de los modos es el intercambio afectivo, el encuentro entre cuerpos. Esta misma dinámica trae consigo las emociones, debido a que tanto mente como cuerpo son lo mismo las afecciones implican ideas. Ideas que pueden ser, como veremos, claras y distintas u oscuras y confusas.

Este último eslabón deductivo, pasando de la sustancia a los afectos, es donde podemos encontrar el amor. El amor es una afección delimitada por los encuentros con otros modos donde el *conatus* o potencia de obrar aumenta o disminuye, pero también donde el conocimiento es más pleno pues cada afección es también una idea.

Amor incompleto, mutilado e imaginario

Para Spinoza el problema ontológico y epistémico están ligados, cuestión que se presenta en su teoría del conocimiento. Para el holandés el conocimiento se divide en tres grados o géneros. Cada género es progresivo del anterior y expresando de una manera más completa una idea correspondiente, y a su vez la misma sustancia. Estos géneros son: el primer género de conocimiento, lo que Spinoza llama la imaginación, las ideas oscuras y confusas, el conocimiento mutilado. El segundo género de conocimiento: el conocimiento racional, lo claro y distinto. Y el tercer género de conocimiento: la *sciencia intuitiva* o la *beatitudo*.

¿Cómo se relaciona el amor con el primer género de conocimiento? Para entender esto es menester exponer la trama afectiva de Spinoza. Según el holandés son tres las pasiones primarias: el deseo (*cupiditas*), la alegría (*laetitia*) y la tristeza (*tristitia*). El deseo es el *conatus* mismo, la potencia individual de cada sujeto por la cual se esfuerza en perseverar en su ser. El ser humano tiene deseo en

cuanto que es consciente del apetito que en ese momento tiene. En cambio, tanto alegría como tristeza son:

[...] una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección; por tristeza en cambio una pasión por la cual el alma pasa a una menor perfección. Si la alegría se refiere a la mente y al cuerpo produce, placer o regocijo; en cambio la tristeza, dolor o melancolía. (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. XI Sc.).

El paso hacia una mayor o menor perfección se puede entender a su vez como una comprensión mayor o menor de un determinado cuerpo. Hay una mayor comprensión cuando se trata de la alegría y una menor comprensión cuando se trata de la tristeza. Una pregunta aquí podría ser, ¿es la alegría la que produce el conocimiento, o el conocimiento la alegría?; o bien en términos de las neurociencias ¿hay sinapsis porque hay conocimiento, o hay conocimiento porque hay sinapsis? Como más arriba hemos mencionado en Spinoza no hay dualismos del tipo mente cuerpo. Podemos decir que alegría es conocimiento tanto como conocimiento es alegría. Esta misma idea es trabajada por Damasio (2006) como una homeostasis cerebral demostrando la vigencia del pensamiento de Spinoza.

Volviendo a las pasiones, es a partir de estas tres pasiones que Spinoza va a deducir todas las demás emociones, ligándolas de una u otra forma a las mismas. Sobre el amor afirma: “El amor no es sino la alegría, acompañada por la idea de una causa exterior, y el odio no es sino la tristeza, acompañada por la idea de una causa exterior” (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. XIII Sc.).

El amor y el odio son afecciones, opuestas, pero que expresan de cierta manera lo mismo, la relación entre una idea, una pasión (alegría o tristeza) y una causa exterior. Partiendo de la naturaleza de los cuerpos como afectados de muchas maneras por otros cuerpos, podemos entender el amor y el odio como una dinámica pasional, dónde el individuo aumenta su potencia de obrar, o bien la disminuye en la medida que tiene una idea. Hay que matizar sobre la concepción de idea para entender mejor esto.

Sobre una idea afirma: “Entiendo por idea un concepto del alma, que el alma forma por ser una cosa pensante” (Spinoza, trad. en 2011: E II, Def. III.). El cuerpo es afectado de muchas maneras, de igual manera la mente crea ideas. El conocimiento que tenemos es gracias a las ideas que creamos a partir de los cuerpos. El ser humano es finito, en contraste de Dios o la naturaleza que son infinitas. El conocimiento que el ser humano pueda generar *de sui* es finito según su propia naturaleza. Esta finitud no significa que sus ideas sean pequeñas o grandes, más bien significa que pueden ser ideas incompletas, o como Spinoza lo llama oscuras y confusas: “a partir de las cosas singulares, que son representadas por medio de los sentidos de un modo mutilado confuso y sin orden respecto del

entendimiento” (Spinoza, trad. en 2011: E II, Prop. LX Sc.II). Este conocimiento es denominado *la imaginación y la opinión*.

El conocimiento imaginario es el que se origina por los sentidos. Este conocimiento no es pura fantasía o ilusión como se podría erróneamente creer. Antes bien es la etapa seminal del conocimiento. Spinoza suele ser considerado como un racionalista, cuestión que no implica una oposición al conocimiento empírico. El conocimiento empírico debe ser complementado y no solo descartado. El primer género de conocimiento es el conocimiento empírico y desordenado, pero conocimiento finalmente.

Este conocimiento genera imágenes en contraparte de las ideas. Sobre ello Spinoza nos dice:

[...] llamaremos «imágenes» de las cosas a las afecciones del cuerpo humano cuyas ideas nos representan los cuerpos exteriores como si nos estuvieran presentes, aunque no reproduzcan las figuras de las cosas. Y cuando el alma considere los cuerpos de esa manera, diremos que los «imagina». Y en este punto, para comenzar a indicar qué es el error, quisiera que notarais que las imaginaciones del alma, en sí mismas consideradas, no contienen error alguno; o sea, que el alma no yerra por el hecho de imaginar, sino sólo en cuanto se la considera carente de una idea que excluya la existencia de aquellas cosas que imagina estarle presentes. Pues si el alma, al tiempo que imagina como presentes cosas que no existen, supiese que realmente no existen, atribuiría sin duda esa potencia imaginativa a una virtud, y no a un vicio, de su naturaleza; sobre todo si esa facultad de imaginar dependiese de su sola naturaleza. (Spinoza, trad. en 2011: E II, Prop. XVII Sc.)

Esta cita permite aclarar la forma en la que entiende Spinoza el primer género de conocimiento y cómo es que este lo podemos ligar al concepto de amor. *Una imagen es una afección del cuerpo cuyas ideas nos representan los cuerpos exteriores como si estuvieran presentes, aunque no reproduzcan las figuras de las cosas*. Una idea es una representación imprecisa o bien incompleta, de ahí que sea un conocimiento mutilado u oscuro. Con esta noción Spinoza asume que tenemos ideas más completas que otras, representaciones que expresen de manera más plena los cuerpos. Y en esta misma línea el alma no yerra al tener imágenes pues no es consciente plenamente que son imágenes.

¿Cómo superar las imágenes? Spinoza afirma: *sólo en cuanto se la considera carente de una idea que excluya la existencia de aquellas cosas que imagina estarle presentes*. Las imágenes son superadas por ideas que efectivamente representen la naturaleza de los cuerpos de manera ordenada. Si fuéramos conscientes que lo que sabemos es falso, y eligiéramos la falsedad, seríamos, según Spinoza, unos virtuosos.

Volviendo al concepto de amor. *La alegría acompañada por la idea de una causa exterior*, nos hace eco en relación con las imágenes *ideas que nos representan los cuerpos exteriores como si estuvieran presentes*. Una idea que nos produzca alegría pero que no representa totalmente la esencia de tal o cual cuerpo es un amor desde el primer género de conocimiento, es decir un amor en la imaginación.

Ya que la naturaleza más simple es el *conatus*, la autoconservación, el amor como una idea acompañada de alegría implica el esfuerzo por buscar ese amor; esa idea que causa alegría y conservarlo: “Vemos, además, que el que ama se esfuerza necesariamente por tener presente y conservar la cosa que ama, y, al contrario, el que odia se esfuerza por apartar y destruir la cosa que odia” (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. XIII Sc.)

En la imaginación no tenemos una noción clara de las ideas, solo imágenes, es decir se trata de una idea que se forma en la mente pero que no representa la verdadera naturaleza de los cuerpos. Pensemos en el amor, una alegría por una causa exterior. ¿Cuál es la causa de dicha alegría? Pensemos un ejemplo concreto: una persona X está enamorada de una persona Y. Supongamos además que X no conoce a Y, no han tenido charlas, comunicación ni ningún encuentro emocional. ¿Qué determina entonces la alegría que siente X al pensar en Y?

La respuesta es compleja, el amor se entiende como un afecto, un encuentro corporal que determina los cuerpos bajo ideas. Sin embargo, lo que determina lo que siente X no es Y como equivocadamente se podría pensar. No es el cuerpo (en este caso) el que determina al otro cuerpo, sino la idea que el mismo cuerpo se ha formado del otro. Aquí se puede ligar esto con la noción de bien de Spinoza:

Así pues, queda claro, en virtud de todo esto, que nosotros no intentamos, queremos, apetecemos, ni deseamos algo porque lo juzgemos bueno, sino que, al contrario, juzgamos que algo es bueno, porque lo intentamos, queremos, apetecemos y deseamos. (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. IX Sc.).

¿Existe algún tipo de racionalidad en este ejemplo? La respuesta es que sí, aunque solo parcialmente o incluso pre-racional. La alegría que se busca es afectiva e incompleta. De hecho, el acto de sentir alegría por el puro deseo es por naturaleza una idea incompleta. “Una pasión es una idea confusa” (Spinoza, trad. en 2011: E V, Prop. III Dem.). ¿Cuál es la confusión? Somos conscientes de nuestro deseo, de nuestro apetito, de lo que nos causa alegría, pero no somos conscientes de por qué lo deseamos, de por qué nos causa alegría.

En este primer nivel afectivo/epistémico el amor es una pasión que fluctúa entre lo que pensamos que produce alegría y la realidad de la causa exterior que se presenta de forma confusa. Pensemos lo endeble que es este amor. Supongamos que Y aquello que le produce alegría a X encuentra su amor en otro sujeto Z. En este caso el amor fácilmente se transforma en odio, tristeza acompañada por la idea de una causa exterior.

Pero el desglose afectivo no se detiene aquí, del odio es fácil relacionarlo con la frustración “Esa tristeza, en cuanto que se produce respecto de la ausencia de lo que amamos, se llama frustración” (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. XXXVI Dem.). La frustración se expresa frente a uno mismo, que se siente mutilado al perder la idea que tanta alegría le producía. En este juego de encuentros se gesta lo que denominaremos semejanza y relación.

A partir de las relaciones y semejanzas entre cuerpos con el objeto amado podemos deducir otros afectos como la envidia: “La envidia es el odio, en cuanto afecta al hombre del modo que se entristece con la felicidad de otro y se goza con su mal” (Spinoza, trad. en 2011: E III, definiciones de los afectos XXIII), o bien seguirá este afecto triste hasta los celos:

Ese odio hacia una cosa amada unido a la envidia se llama celos[...] Quien imagina que la persona que ama se entrega a otra, no solamente se entristecerá por resultar reprimido su propio apetito, sino que también la aborrecerá porque se ve obligado a unir la imagen de la cosa amada a las partes pudendas y las excreciones del otro; a lo que se añade, en fin, que el celoso no es recibido por la cosa amada con el mismo semblante que solía presentarle, por cuya causa también se entristece el amante, como mostraré en seguida. (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. XXXV Sc.).

Sobre estos afectos hay que destacar varias cosas. En primer lugar, el amor en la imaginación es una idea endeble que fácilmente se puede convertir en odio, envidia, celos, frustración, etcétera. En segundo lugar, todos estos afectos se remiten siempre a la tristeza y por ende son pasiones. En el plano epistémico son ideas confusas y oscuras, por lo que en el plano potencial son debilitantes. El *conatus* se ve disminuido y se vuelve difícil, y en ocasiones imposible vivir en este nivel. Esto es lo que Spinoza entiende como el preso de pasiones tristes, el esclavo, el impotente. En tercer lugar, todas estas afecciones son imágenes, ideas incompletas. Incompletas porque desconocemos sus causas, causas que nosotros mismos nos inventamos en nuestra imaginación bajo las reglas de nuestro mero deseo, razón por la que es tan fácil frustrarse.

Amar y no amar puede ser entendido como algo trágico. El querer un encuentro y no ser correspondido. El anhelar la comunidad y tener únicamente la soledad. La vida del impotente es también una vida frustrada, de anhelos y nostalgias, de sueños y fantasmas, pero es en general una vida de

la mera imaginación, de las formas que no son completas, pero sí reales, en la medida que nos afectan, que nos compelen y que nos determinan.

¿Pero es así todo acto de amar?, ¿Es siempre incompleto el conocer? Para Spinoza la respuesta es negativa. El entendimiento entra en juego, pero no como un opuesto a las pasiones sino como una integración de las mismas, dando paso de un amor pasional por un amor integrador y racional que encuentra su germen en el conocer. El segundo género de conocimiento.

La lógica del conocer: amor transformador

Dejando de lado el primer género de conocimiento pasamos al segundo género de conocimiento. Este conocimiento es el racional o las nociones comunes: “a partir, por último, del hecho de que tenemos nociones comunes e ideas adecuadas de las propiedades de las cosas [...] a este modo de conocer lo llamaré «razón» y «conocimiento del segundo género»” (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. XL Sc.II). Como se puede entrever, así como el conocimiento oscuro y confuso se articula desde ideas incompletas, el conocimiento claro y distinto se articula desde ideas adecuadas, claras y distintas. ¿Qué son estas ideas o nociones comunes? ¿Qué papel juegan en el concepto del amor? Todas son cuestiones que vamos a resolver más adelante.

Todo el problema es epistemológico. Para Spinoza conocer es conocer por su causa; los respectivos efectos que experimenta un cuerpo son producidos por tales o cuales causas. Conocer por la causa es conocer un cuerpo a partir de las relaciones intrínsecas en las cuales el mismo cuerpo implica su naturaleza. Una vez más el sistema de Spinoza es inmanente y no trascendente, se buscan las causas inmanentes de un cuerpo y no sus causas trascendentes.

Al comprender un cuerpo desde esta secuencia causal es posible pasar de las ideas oscuras y confusas a las ideas claras y distintas: “Entiendo por idea adecuada una idea en que, en cuanto considerada a sí misma, sin relación al objeto, posee todas las propiedades o denominaciones intrínsecas de una idea verdadera” (Spinoza, trad. en 2011: E II, Def. VII). La idea confusa expresaba solamente de manera parcial la verdadera naturaleza de un cuerpo, por su parte, la idea clara y distinta la expresa desde su secuencia causal intrínseca a la misma.

Pensemos en el ejemplo de un libro; podríamos considerar que el libro es fruto de la espontaneidad y talento del autor (idea oscura y confusa). Cuando en realidad hay otras cuestiones insertas en el entramado causal como lo pueden ser: la vida del autor, sus experiencias personales, su educación, su relación. Nutrido de tales o cuales encuentros es como se gesta su obra, o como dice Spinoza, de tales o cuales afecciones.

El paso de las ideas oscuras por las claras y distintas es una incursión racional donde comprendemos de mejor manera la naturaleza de los cuerpos. Esto es lo que Spinoza entiende como nociones comunes, aquello que es común a todos los cuerpos: “la mente es más apta para percibir adecuadamente en la medida que el cuerpo tiene más cosas en común con los demás cuerpos” (Spinoza, trad. en 2011: E II, Prop. XXXIX, Cor.). Spinoza parece asumir que los cuerpos tienen cierta objetividad necesaria. Chauí afirma sobre las nociones comunes:

Esas propiedades universales y comunes son lo que Spinoza designa con el concepto de noción común, definido como aquello que es común a las partes y al todo (encontrándose igualmente en todas ellas) y como sistema de relaciones necesarias reguladas (o leyes naturales) entre los individuos que por poseer determinaciones comunes forman parte del mismo todo (Chauí, 2004:224).

¿Qué será aquello que es común a todos los cuerpos? Lo más común y elemental para Spinoza es el *conatus* (cuerpos vivos). Todo ser viviente en cuanto a su naturaleza se esfuerza por conservarse a sí mismo. Así como el concepto de *conatus* está más allá de lo humano también hay nociones comunes más allá de lo humano, pues todo lo singular expresa la sustancia “las cosas singulares [...] son cosas que expresa de cierto y determinado modo la potencia de Dios, por la cual Dios es y obra” (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. IV, Dem.).

El amor como afección en el primer género de conocimiento expresaba una fluctuación entre un afecto levemente potenciador, en la medida que genera alegría sin conocer la causa, así como un afecto debilitante. En el caso de la alegría que sentía X por Y, al ser abordado desde el segundo género de conocimiento se puede buscar el entramado afectivo que explica la causa del deseo. Esto significa encontrar las causas de por qué X siente algo por Y. Aquí entran en juego prejuicios sociales, intereses personales, gustos colectivos y demás cuestiones que no podemos abordar.

Pero lo que sí destacamos es como afirma Spinoza: “Un afecto que es una pasión deja de ser pasión tan pronto como nos formamos de él una idea clara y distinta” (Spinoza, trad. en 2011: E V, Prop. III, Dem.). En la medida que entendemos un afecto desde su causa este deja de ser una pasión, una idea confusa y se convierte en una acción, una idea clara. El entender el mundo desde las ideas claras no es otra cosa que entender la naturaleza que es Dios y sin la cual nada puede ser ni concebirse, proceso que es lo mismo que entendernos a nosotros mismos, tal como afirma Macherey:

Es justamente esta identidad la que determina, fuera de toda garantía subjetiva (ser esta proporcionada por Dios o por el yo, finalmente es lo mismo), la objetividad del conocimiento, es decir la potencia que él detenta naturalmente de expresar la realidad de las cosas tal como son en sí, y no solamente como son para mí (Macherey, 2014: 69).

Esta objetividad de conocimiento ha tenido diferentes lecturas, una nervadura de lo real como el entiende Chauí (2020), o como lo hace Curley (1988) con una lectura desde la ciencia natural, siendo las leyes de la ciencia la forma de la sustancia. Estas lecturas son muy interesantes y fértiles, pero por el objeto de este trabajo deberemos prescindir de su respectiva discusión.

En cuanto al segundo género de conocimiento y el amor, Spinoza está convencido que es posible mediante un conocimiento causal entender la naturaleza de los afectos o de los cuerpos y dejar de padecer a causa de ellos. Esta es la dimensión de la libertad que Spinoza plantea, un paso de encuentros tristes y esclavizantes por otros que generen libertad. De manera que el conocimiento de segundo género tiene un doble papel tal como Chauí afirma:

Liberador, aleja a los hombres de preceptos finalistas y de la ignorancia de las verdaderas cosas, liberándolas de la confusión entre causalidad natural y una voluntad divina omnipotente, secreta y finalizada. Pedagógico, enseña a los hombres otra forma de verdad (Chauí, 2004:213).

Mediante este conocimiento es que las personas pueden acceder un grado mayor de libertad en la medida que dejan de ser presos de la tristeza, así como de otras formas de esclavitud, como la superstición y preceptos finalistas. Pensar que tal o cual amor es la máxima finalidad en la vida es antes una causa de tristeza que de alegría. En cambio, asumir que en el mundo no hay realmente una finalidad puede ser una idea potenciadora.

Empero, aquí hay que acotar que Spinoza no es un Cartesiano o un Estoico. Las personas no poseemos un dominio absoluto sobre las pasiones, ni tampoco es la razón la que deba de someter el deseo pasional “Ningún afecto puede ser reprimido a no ser por otro afecto más fuerte del que se desea reprimir y contrario a él” (Spinoza, trad. en 2011: E IV, Prop. XXXVII Sc. II). Son los afectos los que permiten superar los afectos.

Pero el dominio que tenemos sobre el padecer es relativo. No es la razón la que domina las pasiones, ni tampoco las pasiones las que dominan la razón. Spinoza se aleja de esta clase de dualismos. El conocer para Spinoza está ligado enteramente al obrar. En la medida que conocemos obramos. Finalmente, voluntad y entendimiento son una y la misma cosa: “La voluntad y el entendimiento son uno y lo mismo” (Spinoza, trad. en 2011: E II, Prop. XLIX, Cor) ¿Qué es la voluntad y qué es el entendimiento? Voliciones e ideas, ambas en relación con afectos (cuerpos). Finalmente, al ser mente y cuerpo lo mismo, voliciones e ideas son lo mismo también.

La naturaleza humana, se entenderá como más o menos racional o más o menos pasional. Si bien esto suena un tanto equívoco es ya que la *fluctuatio animii* es una suerte de proceso transformador/liberador, pero solo parcial. La libertad en un sentido estricto no existe, lo mismo que el total dominio de los afectos. Los afectos debilitantes son tan naturales como lo son los potenciadores, empero, la clave del spinozismo es que no hay afecto debilitante que no pueda ser transformado en uno que potencie.

Esto aplica al amor. El amor, aquella idea que producía la alegría por una causa exterior en un principio se entendía como tenuemente potenciadora, así como fácilmente debilitante, llevando a la frustración o a los celos. Este amor tiene una dimensión trágica. Empero, Spinoza considera que en la medida que nos esforzamos por comprender el amor, padecemos menos a causa de él. ¿Por qué? Spinoza ilustra esto con un ejemplo: ¿Qué sucede cuando dos personas aman lo mismo y solo uno lo puede tener?

He dicho que Pablo odia a Pedro por imaginar que éste posee algo que Pablo ama también; de ello parece seguirse, a primera vista, que esos dos hombres, por amar lo mismo y, consiguientemente, por concordar en naturaleza, se dañan mutuamente; y si esto es verdad, entonces serían falsas las Propositiones 30 y 31 de esta Parte. Pero si examinamos el asunto con precisión, veremos que todo esto concuerda por completo. Pues esos dos hombres no son molestos el uno al otro en cuanto que concuerdan en naturaleza —esto es, en cuanto que ambos aman lo mismo—, sino en cuanto que difieren entre sí. Pues, en la medida en que ambos aman lo mismo, por eso mismo su amor resulta alentado (por la Proposition 31 de la Parte III), esto es (por la Definición 6 de los afectos), resulta alentada su alegría. Por ello, están muy lejos de molestarse uno al otro en cuanto que aman lo mismo y concuerdan en naturaleza. La causa de esto, como he dicho, no es otra que la diferencia de naturaleza que suponemos hay entre ellos. Pues suponemos que Pedro tiene la idea de una cosa amada actualmente poseída, y, en cambio, que Pablo tiene la idea de una cosa amada pérdida. De donde proviene que éste se vea afectado de tristeza, y aquél, en cambio de alegría, y que, en esa medida, sean contrarios entre sí. Y de esta manera, podemos mostrar fácilmente que las demás causas de odio dependen sólo del hecho de que los hombres difieren en naturaleza, y no de aquello en que concuerdan (Spinoza, trad. en 2011: E III, Prop. XXXIV Sc.).

Siguiendo la cita anterior ¿Qué pasa cuando dos personas quieren lo mismo, pero solo una lo puede tener? Dos personas aman a la misma persona, pero solo puede estar con una de estas dos. Uno de ellos, el no amado, posee un dejo de tristeza, de frustración, ¿Por qué?, la respuesta es aparentemente evidente, y es porque ambos quieren lo mismo. La respuesta por otro lado es que el dejo de tristeza surge porque ambos quieren cosas diferentes. La dimensión trágica del amor se encuentra únicamente en el deseo imaginario, ese que solo piensa en lo que uno quiere, pero ignora lo más importante, es decir cómo son realmente las cosas.

Entre dos personas que aman, ambas deberían pensar ¿Qué quiere el amado realmente? Por qué prefiere a uno y no al otro, la respuesta parece amarga pero no lo es; pues sigue el orden racional de las cosas. En el amor no hay libertad de amar o de ser amado y en ese mismo sentido determinista se supera la tristeza, asumiendo que así son las cosas y que no van a cambiar. La aceptación, una etapa del duelo, se presenta en la filosofía de Spinoza: “En la medida en que el alma entiende todas las cosas como necesarias, tiene un mayor poder sobre los afectos, o sea, padece menos por causa de ellos” (Spinoza, trad. en 2011: E V, Prop. IV). De igual manera afirma en otra proposición: “No es propio de la naturaleza de la razón considerar las cosas como contingentes, sino como necesarias” (Spinoza, trad. en 2011: E II, Prop. XLIV).

Aquí hay que matizar un poco el segundo género de conocimiento. ¿Se trata de aceptar la necesidad de lo que nos sucede? O más bien ¿de explicar las causas comunes de los cuerpos? Ciertamente Spinoza hace mucho hincapié en que el mundo se debe de entender como necesario, cuestión que implica que los acontecimientos propios siguen la norma de la necesidad. Por otro lado, es verdad que el conocimiento de segundo género es una incursión racional donde entendemos el entramado causal. Pensar que el segundo género de conocimiento es ¿resignación o conocimiento? es una pregunta aparente. Tal como decir que hay libertad porque hay conocimiento o conocimiento porque hay libertad. En realidad, entender el mundo como necesario es entender su entramado causal y *viceversa*.

Asumiendo lo anterior, en lugar de pensar que el rechazo es un acto libre, pensemos el rechazo como un acto necesario. No es que Y no quiera a X, es que de hecho no lo puede querer, no está en la naturaleza de su cuerpo ese amor y por ende puede ser triste, pero también puede traer paz, porque el verdadero conocimiento trae paz y serenidad de entender las cosas como realmente son, proceso en el cual también nos entendemos a nosotros mismos. Este proceso del conocimiento implica el amor como afirma Pilar Benito “el trabajo progresivo del conocimiento, del autoconocimiento en este caso, nos lleva al amor” (Benito, 2015:520).

¿Cuál amor existe en este conocimiento? El amor mediante la razón deja de ser un amor que padece por un amor que potencia, un *amor transformador*, la idea acompañada de una causa exterior es la idea misma de cada sujeto, que en la medida que conoce la naturaleza se conoce a sí mismo. A diferencia de otras visiones del amor como Platón o San Agustín, el amor en Spinoza no es una carencia ni anhelo. Antes bien la sensación de carencia o de anhelo viene de un desconocimiento del mundo, de preceptos finalistas e ignorancia sobre nosotros mismos. El amor por su parte es un amor que transforma, no hay amor fusión, sino amor potencia, una libertad en la medida que entendemos la naturaleza del mundo.

El principio de la libertad: *amor erga deum*

Finalmente llegamos al tercer género de conocimiento, donde de hecho la cuestión del amor se torna más complicada de resolver. Recapitulando, el conocimiento de primer género era la imaginación, aquel conocimiento sensible donde creábamos ideas oscuras y confusas. En cambio, el segundo género era conocer por su causa, proceso en el cual entendíamos las propiedades intrínsecas de un cuerpo y de nosotros mismos. El tercer género de conocimiento es lo que Spinoza denomina la *scientia intuitiva* o la *beatitudo* el cual tiene dos aristas que vale la pena mencionar y que se liga con su concepto de amor. El primero es el *amo erga deum* y el *amor intellectualis*, vamos a desarrollar ambas.

El tercer género de conocimiento es expuesto en la quinta parte de la *Ética*. A diferencia de los otros dos géneros de conocimiento el tercero presenta una ambigüedad. Es claro que el primero son ideas mutiladas, así como el segundo son nociones más completas, pero ¿qué es exactamente el tercero? La respuesta de Spinoza es confusa, pues el mismo autor reconoce tener pocos ejemplos de un conocimiento de este tipo. Antes bien, podríamos entender este conocimiento como una extensión del segundo, más que como un contenido en sí mismo.

Esta extensión consiste en pasar de un conocimiento causal de tal o cual cuerpo en conocer la totalidad entendida como parte de la sustancia. El conocimiento es y siempre será finito. En contraste la sustancia, el mundo, es potencialmente infinito. Así como tenemos una *fluctuatio animii* tenemos también una *fluctuatio cognosendi*, es decir un proceso en el que pasamos de un menor a un mayor conocimiento, pero solo parcialmente, nunca absoluto. En este proceso el tercer género de conocimiento es el mayor grado posible de entendimiento.

Hay que destacar que la explicación es ambigua porque el concepto mismo es ambiguo. Muchos de los conceptos de Spinoza son equiparables como el de Dios y sustancia. En el tercer género sucede lo mismo con nociones como libertad, conocimiento y las nociones de amor. Esta noción de conocimiento no irrumpe con el proyecto inmanentista de Spinoza, sino que se liga con el mundo en su dimensión más terrena, convirtiéndose así en una forma de amor: “quien se conoce a sí mismo clara y distintamente, y conoce de igual modo sus afectos, ama a Dios, y tanto más cuanto más conoce a sí mismo y más conoce sus afectos” (Spinoza, trad. en 2011: E V, Prop. XV).

Este conocimiento es amar a Dios, *amo erga deum*. El amor a Dios no es otra cosa que el entendimiento claro y distinto del mundo y de sus dimensiones afectivas. Por lo tanto, es amor a la vida y a su dimensión más plena un *amor vitae*, una serenidad por entender las cosas como realmente son y por entendernos a nosotros mismos en el proceso. Sobre esto Spinoza afirma: “este amor no puede ser manchado por el afecto de la envidia, ni por el de los, sino que se fomenta tanto más cuantos más hombres imaginamos unidos a Dios por el mismo vínculo del amor” (Spinoza, trad. en 2011: E V, Prop. XX).

El preciso significado de este tipo de conocimiento es ciertamente oscuro, pero se pueden destacar varias cosas. Parece en primer lugar que es un conocimiento liberador. A diferencia del segundo que es transformador, este es presumiblemente una suerte de apoteosis, un conocimiento pleno de la sustancia que es todas las cosas. De ahí que entre mayor conocimiento menor padecimiento, pasiones como la envidia o los celos resultan fútiles.

Por otro lado, el hecho de que el ser humano ame a Dios y se esfuerce por pensar en él no implica el amor por un ser supra terreno, o un premio como el paraíso o algo por el estilo. Ya mencionamos anteriormente que el amor en Spinoza no es un *amor anhelo* sino un *amor potencia*. Por lo que el amor de tercer género también debe de ser un amor potenciador. En este sentido, no se trata de que el ser humano descubra eso que le falta para realizarse y que se encuentra en la otra vida. Sino de que el ser humano entienda aquello que es, y que de hecho ser y que es en esta vida.

Finalmente, en este sentido el *amor erga deum* es un primer paso a un sentido de totalidad. Nada le conviene más a un ser humano que otro ser humano, y en este mismo tener nada resulta más conveniente que otro ser humano que ame a Dios y se una por el mismo vínculo esto es el acto de conocer de manera completa el mundo.

En este conocimiento la fluctuación anímica y la cognitiva disminuye. El conocimiento claro, acciones potenciadoras y la alegría por vivir son una y la misma cosa. No hay mayor alegría que la de entender las cosas como realmente son y entendernos como parte de un todo causal más inmenso, infinito. En este mismo sentido suceden dos cambios, el *amor erga deum* se convierte en el *amor intellectualis* y la mente humana adquiere una noción de eternidad.

Empecemos por el paso del amor. En la medida que entendemos que todo es en Dios y que nosotros mismos somos únicamente una expresión de la sustancia, también aumenta nuestro *conatus*. Pues nuestra potencia de obrar llega a su expresión más plena en la cual expresamos la mayor realidad de nuestra esencia: “Cuanta más perfección tiene una cosa, tanto más obra y tanto menos padece, y a la inversa, cuanto más obra, tanto más perfecta es” (Spinoza, trad. en 2011: E V, Prop. L)

Esta potencia es la alegría misma de vivir. El *amor intellectualis*, el amor con el cual Dios se ama a sí mismo, es el amor con el cual amamos la vida, una alegría de lo necesario. Pero este amor implica la eternidad. Mucho del proyecto de Spinoza es ir en oposición de una idea trascendente de Dios, ¿Si el amor implica inmortalidad, se contradice entonces?

La respuesta es que no. Spinoza nunca afirma que la mente sea inmortal, sino más bien que tiene cierta potencia de conocer desde la eternidad “quien tiene un cuerpo apto para muchas cosas, tiene un alma cuya parte mayor es eterna” Spinoza, trad. en 2011: E V, Prop. XXXIX). Peña considera

que esta cita se puede traducir como: “el que conoce muchas cosas está más cerca de percibir cuál es la posición que él mismo ocupa en el orden impersonal y eterno de las esencias” (Peña, 1984: 457).

En la medida que el conocimiento tiene el grado más alto entendemos la eternidad. Es decir, un infinito causal que nos compele y que sabemos que la mente en tanto atributo del pensamiento es parte del mismo. Así como el cuerpo en cuanto que atributo de la extensión expresa también este infinito. Cuestión que trae consigo la alegría que es el *amor intellectualis*.

Es claro que el tercer género sigue deambulando en un tono oscuro, cuestión que fue propósito del autor, pues el tercer género es un conocimiento tan inmenso que es difícil de describir. Sobre este género hay varias lecturas, Peña considera en la introducción de su traducción de la *Ética* este conocimiento como una mística (Peña, 1984:10), es decir una revelación espiritual o de alegría profunda. Por su parte Bodei liga este conocimiento al ser humano mismo “[...] tal todo no impone alguna renuncia a sí mismo, algún amor a Dios como sacrificio del hombre, algún altruismo como repudio del amor propio y conservación [...]” (Bodei, 1995: 296). Esto liga al ser humano con buscar la utilidad en la comunidad y la sociedad, y en una dimensión política en la democracia. Finalmente, Benito considera que este amor no puede ser llamado misticismo pues caería a religiosismos, sino que es meramente “un camino auténtico de la liberación” (Benito, 2005: 568).

Frente a esta lectura, podríamos considerar el *amor dei intellectualis* como un misticismo (guardando distancia de lo religioso), pero de ninguna manera es un misticismo en el que la mente se pierde, sino uno donde el cuerpo y la mente se encuentran. Amar a Dios en Spinoza es amar el entramado causal, la vida, el ser humano, la naturaleza, el todo. No te deslinda del mundo, sino que adquiere un poder transformador e integrador en el acto de vivir.

Por tal motivo la lectura de Benito es acertada, pues la filosofía de Spinoza llega a ser como la de Epicuro, una *terapeia* de las pasiones, un genuino camino a la libertad, pero con una dimensión integradora. Y si bien la lectura de Bodei no es del todo incorrecta (Spinoza da cuenta de ellos en sus tratados), la dimensión social es solo una parte del tercer género de conocimiento.

Conclusión conocimiento liberador: *amor vitae*

A manera de conclusión quisiera terminar este trabajo con una reflexión. ¿Por qué no somos felices?, ¿Por qué sufrimos?, ¿Por qué la sociedad padece tanta ansiedad y desesperación? Las respuestas frente a estas interrogantes son muy complejas, pero la respuesta que nos da occidente en la filosofía de Spinoza puede ser reconfortante.

La filosofía de Spinoza fue escrita en una *Ética*, una obra que pretende exponer la felicidad, pero como dice Michael Onfray (2019) es una ética sin moral. No hay preceptos en Spinoza, por más que profundicemos en la obra no encontramos un deber ser nunca. Antes bien, encontramos un poder ser; ser potencia, ser alegría, ser Dios. El paso del primer al tercer género de conocimiento, o el paso de las pasiones en acciones, representa una integración; ¿integración de qué? De nosotros en el mundo.

Spinoza equipara muchos conceptos como sinónimos, conocimiento implica alegría y la sustancia es Dios. En este mismo sentido el tercer género de conocimiento es la felicidad. El conocer, implica una potencia del existir. Pero en la medida que somos una expresión del infinito es que conocemos de forma parcial este infinito. Y en este tenor, es gracias al conocimiento del infinito que nos conocemos a nosotros mismos. Aquí podemos encontrar la integración.

La integración del mundo en nosotros, pero también de nosotros en el mundo, entender que somos un todo, un sentido de totalidad. Esta totalidad se expresa en nuestro *conatus*, nuestra potencia y alegría. La filosofía de Spinoza nada niega de quienes somos, el pianista en sus notas, el filósofo en sus libros, el deportista en su deporte son todas dimensiones de la sustancia, Ahí donde se afirma la vida, ahí es donde la sustancia se expresa de mejor manera. El amanecer en las montañas da perspectiva, te sientes pequeño, pero te sientes parte de, eso es conocer a Dios. La empatía en el otro, el diferente, la inclusión en la(s) política(s), esa alegría por otro cuerpo, eso es Dios.

Somos infelices porque no podemos seguir nuestros deseos, o bien porque los hemos olvidado. En pos de conservarnos de manera confusa nos olvidamos de ser lo más importante: nosotros mismos. Es verdad que a veces la sociedad impide el ser feliz, pero que esta potencia no se pierda en las pasiones tristes, sino que más bien la vida se vuelva en esfuerzo y alegría. Como dice Spinoza, la felicidad no es una recompensa de la virtud, sino la virtud misma. La felicidad no viene después de ser nosotros mismos, la felicidad es ser nosotros mismos. ¶

BIBLIOGRAFÍA

BODEI, Remo (1995) *Geometría de las pasiones: miedo, esperanza y felicidad*. Ciudad de México: FCE.

CHAUI, Marilena (2004). *Política en Spinoza*. Buenos Aires: Gorla.

CHAUI, Marilena (2020). *La Nervadura de lo real: imaginación y razón en Spinoza*. Ciudad de México: FCE.

CURLEY, Edwin (1969). *Spinoza's Metaphysics: An essay in interpretation*. London: Cambridge.

CURLEY, Edwin (1988). *Behind the geometrical method: a Reading of Spinoza's ethics*. New Jersey: Princeton.

DELEUZE, Gilles (2006). *Spinoza: Filosofía Práctica*. Buenos Aires: Tusquets.

DELEUZE, Gilles (1999). *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Atajos.

DELEUZE, Gilles (2017). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.

MACHEREY Pierre (2014). *Hegel o Spinoza*. Buenos Aires: Tinta Limón.

BENITO, Pilar (2015) *Baruch Spinoza: Una nueva ética para la liberación humana*. Madrid: Biblioteca Nueva.

ONFRAY, Michel (2019). *Cosmos: por una ética sin moral*. Buenos Aires: Paidós.

PEÑA, Vidal (1974). *El materialismo de Spinoza: Ensayo sobre la ontología Spinozista*. Madrid: Revista Biblioteca Filosófica de Occidente.

SPINOZA, Baruch, 1677 (2011). *Ethica ordine geometrico demonstrata*. Vidal Peña (Trad.). Madrid: Alianza.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>