

## UNA NOTA SOBRE LA VISCERALIDAD TRANSITIVA DE LAS PASIONES EN SPINOZA

Juan Pablo González Marín  
Departamento de Filosofía  
Facultad de Humanidades

Recibido: 23/4/2015; Revisado: 14/8/2015; Aceptado: 26/8/2015

### Resumen:

Baruch Spinoza (1632-1677) fue un filósofo nacido en Ámsterdam, en el seno de una familia judía sefardí de proveniencia portuguesa. En la tercera parte de su *Ética demostrada según el orden geométrico* escribe que “el hombre no es un imperio dentro de otro imperio” queriendo decir que el ser humano no debe entenderse como algo desligado de la naturaleza. Partiendo de esta noción común, Spinoza hace un acercamiento hacia las pasiones, y estas como estados de transición entre varios grados de perfección de la mente y cuerpo. Este escrito tendrá como meta rescatar el análisis de Spinoza como filósofo de las pasiones en sus aspectos corporales y transitivos, no como eventos pertenecientes exclusivamente a la región del intelecto. Usando a Gilles Deleuze, Robert Misrahi y Gregorio Kaminsky, se estará tratando de presentar una lectura de un Spinoza sumamente interesado en las pasiones, algo que se ha extraviado dentro de las lecturas e interpretaciones prioritariamente ontológicas y políticas de Spinoza.

Palabras claves: pasiones, naturaleza, mente, cuerpo, transición

### Abstract:

Baruch Spinoza (1632-1677) was a philosopher born in Amsterdam, in the heart of a Sephardic-Jewish family of Portuguese origin. In the third part of his *Ethics, Demonstrated in Geometrical Order*, he writes that “Man is not an Empire within an Empire”, wanting to suggest that human beings should not be understood as something separate from Nature. Spinoza, through the usage of this common notion as a starting point, an approach towards the passions is made, and of these as states of transition between various degrees of perfection of the mind and body. This short writing will have as a goal to rescue the analysis of Spinoza as a philosopher of the passions in their corporeal and transitive aspects, and not as events belonging exclusively to the realm of the intellect. With the usage of

authors such as Gilles Deleuze, Robert Misrahi and Gregorio Kaminsky, there will be an attempt to introduce a reading of a Spinoza highly interested in the passions, something that has been lost within the lectures and interpretations of Spinoza focused primordially on his ontological and political projects.

Keywords: passions, nature, mind, body, transitions

“Y si en adelante te faltan todas las escaleras, tienes que saber subir incluso por encima de tu propia cabeza: ¿cómo querrías, de otro modo, caminar hacia arriba”<sup>1</sup>  
 -Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

“Medra machorra envidia en mente floja [...]”<sup>2</sup>  
 -Miguel de Unamuno, *Triste España de Caín*

¿De qué manera se debe entender la actividad afectiva, pasional o emotiva del ser humano? Será sustentable categorizar a las emociones como un evento que rompe, de manera negativa, el orden causal, ¿o existe manera de integrar conceptualmente a las pasiones dentro de este orden? En el pensamiento de Benedicto de Spinoza, aquel pensamiento basado en la idea de la realidad como una expresión infinita de la esencia de la Substancia, o “Dios”, no puede existir un agente que rompa con el orden causal. Cada cosa, tal cual se comprenda de manera adecuada, sigue inmanentemente a este orden. Cada cosa tiene una causa, y esta causa explica su efecto. Spinoza nos dice, “...[L]as cosas que no tienen nada en común una con otra; tampoco pueden entenderse una por otra, esto es, el concepto de una de ellas no implica el concepto de la otra.”<sup>3</sup> Ya que, “...[E]l efecto depende del conocimiento de la causa, y lo implica.”<sup>4</sup> Las emociones cobran vida y profundidad en esta vista. Ya no se cubren con velos de “irracionalidad” o de idiosincrasias particulares que nos llevan a la tristeza, si no que ahora tienen la capacidad de ser explicadas, de ser comprendidas.

“Cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser.”<sup>5</sup> Con esta proposición, Spinoza encadena el orden causal con la interacción particular de cada cosa como expresión de la esencia de “Dios”. Todos los modos, es decir, todas las cosas, expresan de una manera u otra la esencia de “Dios”, y la esencia de “Dios” es la afirmación constante de su propia existencia. En otras palabras, y esto es algo que le costará mucho entender a Hegel, no hay espacio para la Negación en el pensamiento de Spinoza. Tal cual se entiende el Universo en su totalidad, sin concebir las cosas en sus aspectos particulares y determinados, la misma existencia se afirma a sí-misma sin contacto exterior, ya que no hay exterior. En la proposición IV de la misma cuarta parte, Spinoza observa que, en tanto se atiende una cosa sola, en tanto se atiende la cosa y su definición, no existe la negación o la privación de su existencia, a menos que sea dado por una causa exterior. A este esfuerzo de perseverar, Spinoza llamará *conatus*. Llamará, en adición, a este esfuerzo en referencia al alma, voluntad; al alma y cuerpo, apetito; y deseo a la conciencia de este apetito. Spinoza añade que entre el apetito y el deseo no hay diferencia alguna, en otras palabras, la conciencia no añade ni resta mérito al esfuerzo. No existe, en Spinoza, un privilegio de la conciencia sobre el cuerpo,

ya que la conciencia no es, como se ha entendido en anterioridad, una fuente de libre albedrío, ni del rompimiento del orden causal. La conciencia seguirá atada al entramado causal. Del *conatus* y todos sus referentes, Spinoza deriva que nosotros no deseamos ni apetecemos algo por esa cosa ser buena, sino que algo es bueno porque lo deseamos. No existe en la Naturaleza de Spinoza la dicotomía del “Bien” y el “Mal”, sin embargo, existen cosas buenas y malas, pero ese juzgar ético no se deriva de la naturaleza de las cosas mismas, sino del juicio que uno imparte al ser afectado por otros modos.

Los modos, expresiones y afecciones de la Substancia, son, por esencia, limitados. En el conglomerado infinito de la realidad, existen varios modos, algunos que expresan de mayor forma la esencia de “Dios”, o Substancia. En otras palabras, abarcan y tienen más realidad que otros modos. Aquí es el instante donde inicia el juego afectivo de los modos. Entre modo y modo ocurre conflicto, ocurre interacción, ocurre actividad. Sin embargo, esta actividad no es la expresión de un estado perteneciente a un sujeto estático, sino la actividad intensa de un cuerpo “...continuamente como [siendo] regenerado”.<sup>6</sup> El cuerpo no es, entonces, una identidad reflexiva inmutable, si no que es una constante transición intensa entre diferentes estados anímicos. Esta transición, sin olvidar, siempre ocurre dentro del contexto de otros cuerpos, igualmente transitivos e intensos, algo que nos lleva a entender que las pasiones en Spinoza no son sencillamente estados pertenecientes al individuo, si no que hay un elemento psicosocial inherente a la existencia misma de las pasiones.

Este elemento psicosocial se destaca al entender que las afecciones son, nos dice Kaminsky en su obra *La política de las pasiones*, “...efectos de las impresiones de los cuerpos entre sí”.<sup>7</sup> La afección implica una interacción con otro cuerpo, como dicho antes, el individuo nunca estático se ve afectado por la afección del modo, también implica la afección como ocurrencia psicosocial. El humano es un cierto modo de la extensión (*res extensa*), constituyente del objeto de la idea, idea que es contenido del alma (*res cogitans*). Por modo, Spinoza se refiere a “...las afecciones de una substancia, o sea aquello que es en otra cosa, por medio de lo cual también es concebido.”<sup>8</sup> El modo es, entonces, cualquier cosa, tal cual se entiende que esa cosa existe dentro de otra cosa. Sus constituyentes respectivos, los cuerpos y las ideas, son los significantes reflexivos del atributo. Al ser igualmente constituyentes de la esencia de la Substancia, se implica que el alma forja y crea ideas, pero estas ideas y el alma misma son mediaciones del cuerpo. Aquí, el uso de la palabra alma es la traducción del latín *mens*, o “mente”. Luego veremos que Misrahi emplea la palabra espíritu para referirse al mismo concepto. En otras palabras, nuestras ideas (incluyendo las que tenemos de otros cuerpos)

indican la complejidad de nuestro cuerpo, y la complejidad de nuestro cuerpo entendida no como un elemento de una relación interior-exterior (algo perteneciente a una vista más determinada de nuestra existencia), pero como un encuentro simultáneo de modos intensivos.

El *conatus* mantiene una relación íntima con la actividad emotiva del humano. A nuestra potencia de actuar, a nuestra perfección, ser aumentada, sentimos alegría. A esta misma ser reducida, sentimos tristeza. Si esta alegría es acompañada por la imagen de un objeto externo, será llamada amor; y, si es la tristeza, será llamada odio. Siguiendo este método de análisis, Spinoza va observando el espectro emotivo del humano. Observa lo que es la esperanza, lo que es el miedo, siempre buscando en ellas las causas. Sin embargo, han existido dos interpretaciones en respecto al pensamiento elaborado por Spinoza. Una, a la que será denominada intelectualista, a buscado entender la actividad emotiva como una comparación de ideas. En esta interpretación, el individuo supone la imagen o idea como la única característica que denomina la naturaleza del afecto o emoción. La otra interpretación, una que este estudio busca denominar visceral, entiende que el afecto no termina en la imagen o idea, si no que se “...experimenta una duración vivida que engloba la diferencia entre dos estados.”<sup>9</sup>

Robert Misrahi, en su obra Spinoza, expone lo que se entiende ser una interpretación intelectualista de la obra Spinozista. Explicando los afectos, nos dice,

“...[ ] ocurre que por la idea de las afecciones corporales el espíritu está en efecto unido al mundo material exterior. Lo que sucede en el mundo [...] corresponde en el espíritu a nuevas ideas de afecciones, o a nuevas ideas de esas ideas. No es que las haya producido un acontecimiento exterior, pero si éste existe [...] encuentra su traducción reflexiva en el orden del pensamiento. No se debe concluir de ahí que el hombre posee un conocimiento adecuado de las afecciones del cuerpo y del cuerpo mismo. [...] El espíritu es definido como conciencia.”<sup>10</sup>

Se ve en el lenguaje de Misrahi que hay un sumo enfoque, no en la actividad corporal, si no en el espíritu y su vista sobre el cuerpo. Misrahi va lo suficientemente lejos para decir que lo que sucede en el mundo corresponde en el espíritu. En otras palabras, en respecto a la naturaleza afectiva del humano, la importancia recae realmente no en el cuerpo y su presencia ante otros cuerpo, sino sobre las ideas y el espíritu de uno. Parece que aquí Misrahi reproduce un aspecto

del pensamiento de Descartes – uno del cual Spinoza hizo el esfuerzo de distanciarse. Descartes nos decía que las pasiones son “...percepciones, o los sentimientos o las emociones del alma”<sup>11</sup> y que “[...] nuestra alma es de naturaleza enteramente independiente del cuerpo.”<sup>12</sup>

Puede entenderse, sin embargo, que esta interpretación intelectualista de Misrahi ignora aquello que Spinoza explica en las mismas definiciones de la tercera parte de la *Ética*. “Cuando hablo de una fuerza de existir mayor o menor que antes...,” esta siendo los afectos o emociones,

“...[ ] no entiendo que el espíritu compare el actual estado del cuerpo con el pasado, sino que la idea que constituye la forma del afecto afirma del cuerpo algo que envuelve realmente mayor o menor realidad que antes.”<sup>13</sup>

Recalcando el contraste de la posición visceral ante la intelectualista, lo que ocurre en la actividad afectiva o emotiva no es una comparación de ideas, una comparación de dos polos opuestos y estáticos, sino es un estado transitivo que engloba los dos estados afectivos en cuestión y la transición entre ellos dos. En ese sentido, el intelecto está de una manera atada a la naturaleza del cuerpo, no olvidando que Spinoza nos dice que; “...sólo los cuerpos afectan la imaginación”.<sup>14</sup> Es una afirmación del estado del cuerpo, su afirmación como cuerpo y como transición.

Esta nueva conceptualización del pensamiento de Spinoza nos demuestra que los afectos van más allá de un simple estado mental. Las emociones “...no son determinadas por la omnipotencia de la *transcendencia* ”.<sup>15</sup> Nos demuestra que la actividad corporal y la transición de estados que implica mantiene igual o más importancia que sencillamente una comparación de ideas. Más allá, esta actividad corporal es compartida e íntimamente influida por otros cuerpos, dejándonos entender que los afectos son tan sociales como individuales. El humano es, entonces, puesto en el mundo, puesto en la sociedad, puesto en un entramado pasional. La teoría afectiva ya no es un residuo al pensamiento de Spinoza, separado de su estudio ontológico y metafísico, sino que es un plano de potencia conceptual que nos permite entender las relaciones reales de una nueva manera – de una perspectiva puesta en las emociones y en la potencia de vivir de cada cosa e individuo.

## Notas

\* Nota a nuestros(as) lectores(as). Los editores de la Revista han escogido dejar intacto el uso prescrito por el manual de estilo edición número siete de la *Modern Language Association* para las citas directas a los textos hechas por el autor de este ensayo. ([http://www.uprm.edu/library/docs/tutorias/tutoria\\_mla.pdf](http://www.uprm.edu/library/docs/tutorias/tutoria_mla.pdf)).

También se puede consultar el siguiente recurso:

[https://www.intec.edu.do/downloads/pdf/biblioteca/017-biblioteca\\_manual\\_mla.pdf](https://www.intec.edu.do/downloads/pdf/biblioteca/017-biblioteca_manual_mla.pdf)

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, “*Así habló Zaratustra*” P. 38

<sup>2</sup> Miguel de Unamuno, “*Triste España de Caín*” P. 4

<sup>3</sup> Baruch Spinoza, “*Ética*” P. 31

<sup>4</sup> Baruch Spinoza, “*Ética*” P.31

<sup>5</sup> Baruch Spinoza, “*Ética*” P.130

<sup>6</sup> Baruch Spinoza, “*Ética*” P.71

<sup>7</sup> Gregorio Kaminsky, “*Spinoza: la política de las pasiones*” P.32

<sup>8</sup> Baruch Spinoza, “*Ética*” P.30

<sup>9</sup> Gilles Deleuze, “*Spinoza, Practical Philosophy*” P.63

<sup>10</sup> Robert Misrahi, “*Spinoza*” P.86

<sup>11</sup> René Descartes, “*Tratado de las pasiones del alma*” P.6

<sup>12</sup> René Descartes, “*Discurso del método*” P. 36

<sup>13</sup> Baruch Spinoza, “*Ética*” P. 124

<sup>14</sup> Baruch Spinoza, “*Tratado de la reforma del entendimiento*” P.73

<sup>15</sup> Louis Althusser, “*Para una crítica de la práctica teórica*” P. 29

**Bibliografía citada**

- Althusser, Louis. *Essay in Self-Criticism*. 1st ed. Vol. 1. NLB, 1976. 89. Print.
- De Unamuno, Miguel. "Triste España de Caín." *Romancero del destierro*. Buenos Aires: Editorial Alba, 1928. 153. Impreso.
- Descartes, René. *Discourse on the Method of Rightly Conducting the Reason, and Seeking Truth in the Sciences*. Raleigh, NC.: Alex Catalogue, 199. Print.
- Descartes, René, and Stephen Voss. *The Passions of the Soul*. Indianapolis: Hackett Pub., 1989. Print.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza, Practical Philosophy*. San Francisco: City Lights, 1988. Print.
- Kaminsky, Gregorio. *La política de las pasiones*. Gedisa Editorial, 1998. 200. Print.
- Misrahi, Robert. *Spinoza*. Entre Lacs, 2008. 273. Impreso.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*. New York: Modern Library, 1995. Print.
- Spinoza, Benedictus de. *Ethics*. Oxford: Oxford UP, 2000. Print.
- Spinoza, Benedictus de. *The Ethics, Treatise on the Emanation of the Intellect ; Selected Letters*. 2nd ed. Indianapolis: Hackett Pub., 1992. Print.