

A large, faded, black and white portrait of Baruch Spinoza, showing his characteristic curly hair and beard, serves as the background for the cover.

SPINOZA, FILOSOFIA & LIBERDADE

VOLUME 1

Felipe Jardim Lucas
Francisco de Guimaraens
Maurício Rocha
Maria Izabel Varella
(Orgs.)



Apoio:





Reitor

Prof. Pe. Josafá Carlos de Siqueira SJ

Vice-Reitor

Prof. Pe. Anderson Antonio Pedrosa SJ

Vice-Reitor para Assuntos Acadêmicos

Prof. José Ricardo Bergmann

Vice-Reitor para Assuntos Administrativos

Prof. Ricardo Tanscheit

Vice-Reitor para Assuntos Comunitários

Prof. Augusto Luiz Duarte Lopes Sampaio

Vice-Reitor para Assuntos de Desenvolvimento

Prof. Sergio Bruni

Decanos

Prof. Júlio Cesar Valladão Diniz (CTCH)

Prof. Luiz Roberto A. Cunha (CCS)

Prof. Sidnei Paciornik (CTC)

Prof. Hilton Augusto Koch (CCBS)

Spinoza, filosofia & liberdade Vol. I

Felipe Jardim Lucas
Francisco de Guimaraens
Maurício Rocha
Maria Izabel Varella
(Orgs.)



Apoio:



Copyright © 2020, dos Autores.

© **Editora PUC-Rio**

Rua Marquês de S. Vicente, 225 – Casa da Editora PUC-Rio
22451-900 – Gávea – Rio de Janeiro, RJ
Telefax: (21)3527-1760/1838
edpucrio@puc-rio.br
www.editora.puc-rio.br

Conselho Gestor

Augusto Sampaio
Danilo Marcondes
Felipe Gomberg
Hilton Augusto Koch
José Ricardo Bergmann
Júlio Cesar Valladão Diniz
Sidnei Paciornik
Luiz Roberto Cunha
Sergio Bruni

Revisão de texto

Lindsay Viola

Projeto gráfico e diagramação de miolo

SBNigri Artes e Textos Ltda.

Imagem utilizada na transição dos percursos

Clara Goldenstein

Diagramação de capa

Flávia da Matta Design

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) e da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ).

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Spinoza, filosofia & liberdade / organizadores, Felipe Jardim Lucas ... [et al.]. – Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2020.

2 v.; 22,5 cm

Inclui bibliografia

ISBN (e-book): 978-65-88831-11-3

1. Filosofia holandesa. 2. Spinoza, Benedictus de, 1632-1677. 3. Liberdade – Filosofia.
I. Lucas, Felipe Jardim.

CDD: 199.492

Elaborado por Lizandra Toscano dos Santos – CRB-7/6915
Divisão de Bibliotecas e Documentação – PUC-Rio

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da editora.

Sumário

Nota introdutória	9
--------------------------------	----------

[Percurso 1]

Liberdade ética e política.....	13
Marilena Chaui	
Caminos posibles para repensar la libertad en B. de Spinoza	33
Cecilia Abdo Ferez	
Las libertades que nos faltan, los mitos que nos quedan	43
Mariana Gainza	
Spinoza, os fundamentos teóricos da demofobia e a violência multitudinária	55
Thais Florencio de Aguiar	
Libertad como liberación: reflexiones con Spinoza sobre la actualidad	71
Jimena Solé	

[Percurso 2]

Clientelismo, servidumbre y democracia: <i>sui juris</i> y política en Spinoza	79
Sergio Rojas Peralta	
Poderes precários e a ilusão de vida política.....	101
Daniel Santos da Silva	
A obediência consentida como meio afetivo de emancipação: para um exame crítico do uso livre da imaginação.....	115
Camille Chevalier	
Elias, Spinoza e os problemas do individualismo liberal	121
Pablo Pires Ferreira	

A tal coisa semelhante a nós: a ambiguidade da imitação afetiva e os dois caminhos da antropologia não antropocêntrica em Spinoza 127
Baptiste Grasset

Transições do desejo..... 143
Luiz Carlos Montans Braga

[Percurso 3]

Spinoza y el populismo: los afectos en la perspectiva agonista.... 155
Francisco Rivera

“Morte aos nossos inimigos”: o desejo de destruição pode seguir de uma ideia adequada?..... 165
Álvaro Lazzarotto

Autonomia e subordinação do povo brasileiro na primeira metade do século XIX: a difícil constituição de um corpo comum 173
Cristina Rauter

Imaginação, afetos e bolsonarismo na Baixada Fluminense e na zona oeste do Rio de Janeiro nas eleições de 2018..... 185
Alexandre Pinto Mendes, Igor Moniz, Lara Miranda, Roberta Ochi e Vinicius Assis

[Percurso 4]

Uma breve análise sobre a “moldura” do *Tratado teológico-político* de Spinoza 201
Luísa Nunes de Oliveira Baffi

Discurso religioso e autoridade política em Spinoza 207
Rafael dos Santos Monteiro

Spinoza a contrapelo: articulações, tensões e políticas derivadas das críticas da religião, da história e da identidade 223
Benito Eduardo Araújo Maeso e Marcos Antonio de França

O problema da Superstição: o que pode a Razão e o Intelecto para se afastar da Servidão e buscar a Liberdade e a Felicidade? 235
Bruno Henrique de Souza Soares

A virtude no *Tratado teológico-político* 245
Eduardo Couto da Cunha Kratochwil e Armando Turbae Júnior

[Percurso 5]

Liberdade de expressão e liberdade de docência em um estado bem ordenado: Spinoza e a liberdade de ensinar no *TTP* 265
Débora Corrêa Gomes

“Educar os homens para que vivam sob o império próprio da razão”: educação, liberdade, ética e alegria em Spinoza 279
Ana Luiza Saramago Stern

Spinoza e as práticas de saúde na escola 291
Luiz Renato Paquiela Givigi e Eliane Oliveira de Andrade

Pensar a educação a partir da *Ética* de Spinoza: possibilidade de um diálogo com Freire 303
Carolina Orlando Bastos

Sobre a noção de utilidade na definição de bem na *Ética* de Spinoza 313
Gabriel Ortiz Voser

[Percurso 6]

Spinoza e Clastres: Estado, democracia e liberdade 323
Francisco de Guimaraens e Maurício Rocha

Entre la fuerza destituyente de la revuelta y la potencia instituyente de la multitud: afirmar el poder constituyente del pueblo..... 333
Braulio Rojas Castro

“He durst not write so boldly”: entorno da (meia) antecipação da posição spinozana na concepção hobbesiana da democracia 353
Frieder Otto Wolf

Conservação do Estado, direitos e liberdade.....	361
Viviane Magno	
Spinoza contra Naudé: una hipótesis de lectura sobre los golpes de Estado	385
Sebastián Torres	

Caminos posibles para repensar la libertad en B. de Spinoza

Cecilia Abdo Ferez – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) e Universidad de Buenos Aires (UBA)¹

Escribir durante una cuarentena, por causa de una pandemia – como se escribe este texto – impone otro tiempo, más acotado. Por eso, este texto será un resumen de lo que precisaría más desarrollo. Pero escribir durante un confinamiento impone también otros temas. Es perentorio revisar lo que hemos pensado sobre la libertad desde la filosofía de B. de Spinoza, porque no alcanza con la destitución del libre arbitrio. Tampoco alcanza con la afirmación de la necesidad, como red inescapable de efectos causales en la que se está inmerso, por la condición ontológica de ser partes de una naturaleza total. Es urgente pensar otras formas de libertad, para que ella no sea el mejor argumento contra el cuidado colectivo, en éste o en cualquier contexto.

Spinoza despliega el problema de la libertad en varios movimientos. En el primer movimiento, identifica a la libertad con la esencia divina. Esto pareciera excluir de plano a la libertad humana, pero, sin embargo, el movimiento argumentativo sigue desde esta misma perspectiva humana, que parecía excluida, en la segunda parte de *Ética*.² Ya desde esa perspectiva humana y en un segundo movimiento, Spinoza rechaza que la libertad sea libre arbitrio y asume ese rechazo como una *liberación* de una concepción de libertad que subyuga. En un tercer movimiento, desarrolla dos posibles vías, quizá complementarias, para el re-tratamiento (teórico/práctico) de la libertad humana. La primera vía pone el acento en el actuar: es más libre quién (más) actúa teniendo a la propia naturaleza como causa. Este actuar auto-determinado, autónomo, en el sentido de poder explicar la acción desde la propia naturaleza, acerca a la libertad humana a la noción de causa de sí divina, aunque asume un carácter siempre relativo (se es “más libre”, pero no se es libre en sentido absoluto, porque ninguna parte se explica por sí misma, en la filosofía de Spinoza). La segunda vía de re-introducción de la libertad humana pone

el acento en la comprensión: es más libre quien actúa de acuerdo a la razón (*E4*, 67), esto es, de acuerdo a un criterio de acción que lo trasciende y que, en Spinoza, dada la clasificación de géneros de conocimiento, no es el único ni el más desarrollado proceso de comprensión posible. Con la identificación entre libertad y razón, Spinoza da el primer paso de una ampliación de la noción de comprensión, que empezará con la razón y culminará con el amor (auto)reflexivo de Dios, en *E5*, 36. Allí afirma – superando a la razón – que el amor a Dios es el mismo amor que Dios se tiene a sí mismo, o que el amor es una experiencia reflexiva e intelectual en la que el singular ama/conoce a otro singular (o a sí mismo) y, simultáneamente, a la trama que lo contiene.

Primer movimiento: la identificación de la libertad con la esencia de Dios

La libertad, en la filosofía de Spinoza, aparece inmediata y explícitamente expuesta sólo en relación a la esencia de Dios. Dice en la definición 7 de *E1*:

Se llamará libre aquella cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y se determina por sí sola a obrar. Necesaria, en cambio, o más bien coaccionada, aquella que es determinada por otra a existir y a obrar según una razón cierta y determinada.³

Por esta definición se afirma: 1) que la libertad es propia sólo de la sustancia divina, que es la única que existe por la sola necesidad de su naturaleza y se auto-determina a obrar (no así los atributos que componen esa sustancia, ni los modos que existen en ella). La definición 7 de libertad se engarza entonces con la definición 1 de la primera parte de la *Ética*, con la definición de sustancia como causa de sí, en donde Spinoza afirma: “Por causa de sí entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o sea, aquello cuya naturaleza no se puede concebir sino como existente”.

Por la definición 7 también se afirma: 2) que la contraposición no es entre libre y necesario, sino entre libre y coaccionado, dado que el existir y actuar de la sustancia divina es *a la vez* libre y necesario, mientras que el de los modos es coaccionado (porque son determinados por otro a existir y a obrar según una razón cierta y determinada).

Tres cuestiones se derivan de esta primera posición tomada por Spinoza en torno a la libertad: 1) que la libertad es identificada con la cualidad definitoria de la sustancia divina: existir por sí y actuar por sí, 2) que la libertad implica auto-referencia del existir y del actuar (existir y actuar por sí) y 3) que estas cualidades definitorias son necesarias en la esencia divina. La libertad no excluye lo necesario, sino que lo supone: Dios existe necesariamente y actúa libre, porque los efectos que se derivan de su esencia divina se derivan de ella necesariamente. Así, la definición 7 de la primera parte de la *Ética* se enlaza con la proposición 11 de la misma parte, donde se afirma la necesidad de la existencia de Dios (demostrada por tres vías: a) que sería absurdo que una esencia infinita no suponga su existencia necesaria, b) que existe necesariamente aquello que no suponga una contradicción en su definición – un triángulo cuadrado, por ejemplo – o que no tenga razón o causa que impida su existencia (lo que abre a la existencia necesaria de los modos, en la duración); c) que una potencia infinita supone la existencia necesaria). Dice en la proposición 11: “Dios, o sea, la sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita, existe necesariamente”.

Por este primer movimiento, la libertad queda asociada a la necesidad de la esencia divina de existir y obrar y a su auto-referencialidad: en principio, solo Dios existe necesariamente y actúa por libre necesidad. Los modos, existen en otro (en Dios) y actúan coaccionados. Pero, mientras duran existiendo, también los modos existen necesariamente. La libertad, entonces, subraya la existencia, el existir, como necesidad y replantea qué sería ese existir.

Segundo movimiento: la destitución del libre albedrío

La definición 7 de la parte 1 parece concluyente en excluir a los humanos de la libertad. Spinoza habría sido así justamente criticado por los lentes modernos, que pusieron el acento y el valor, allí donde el holandés puso la necesidad. Pero si esto fuera así, nada explicaría por qué, a lo largo de *Ética*, la libertad sigue siendo un problema, desde el exacto punto de vista que ya fuera inmediatamente excluido: desde la perspecti-

va humana. Si sólo Dios fuera libre, por necesidad de su esencia infinita, no tendría sentido seguir preguntándose por la libertad humana a lo largo de un libro que la define tan claramente, en sus primeras páginas.

La cuestión de la definición 7 de la parte I parece más bien una estrategia para cerrar caminos a la identificación de la libertad con el libre albedrío. Pero también, y sobre todo – esta es una hipótesis –, pone una extrañeza respecto de la libertad, tal como es entendida por el sentido común moderno. Si la libertad es identificada con la esencia divina, por ser ella existencia y actuar necesarios, lo que en principio puede decirse es que la libertad no puede ser inmediatamente (re)conocida por los humanos, que la libertad implica una extrañeza, un extrañarse, un no-saber qué es, una pregunta. La libertad es en principio definida como propia de una esencia, la divina, en la cual se es, como modo, pero que no es ni nunca será del todo propia. Es una esencia en la que se existe, propia e impropia a la vez. La libertad, identificada con la esencia/existencia necesarias de Dios, aparece para los humanos como una opacidad frente a la que hay que poner un compás de espera; como algo que no que se tiene inmediatamente ni se tendrá del todo; como algo de la esencia de otro que se es y no se es; como algo que no es ni será herramienta usable. Qué sea la libertad, en principio, es algo que no se conoce, porque en principio pertenece a una esencia que no se es ni se será del todo.

A seguir, en la *Ética*, Spinoza avanza desde la perspectiva humana, para destituir el libre albedrío como forma de libertad. Lo hace en relación a una forma específica en que ese libre albedrío se afirma en el sentido común, con una tenacidad viva: la afirmación de que la mente piensa lo que quiere. Spinoza privilegia este rechazo a la “interioridad libre” de la mente, al pensar libre como fuero interno, antes que negar que los cuerpos sean libres de moverse como quieran. Porque el cuerpo, la extensión, es menos defendido por el sentido común como libre, que la mente. Rechaza ese altar de la interioridad libre en el siglo XVII, cuando estas divisiones entre alma y cuerpo/ privado y público empezaban a trazarse, con efectos socio-políticos que aún vislumbramos. En la proposición 48 de la parte 2, Spinoza afirma:

En el alma no se da ninguna voluntad absoluta o libre, sino que el alma es determinada a querer esto o aquello por una causa, que también es determinada por otra, y ésta a su vez por otra, y así al infinito.

Demostración: El alma es un modo cierto y determinado del pensar (por 2/11) y, por tanto (por 1/17c2), no puede ser causa libre de sus acciones, es decir, que no puede tener una facultad absoluta de querer y no querer, sino que debe ser determinada a querer esto o aquello (por 1/28) por una causa, la cual también es determinada por otra, y ésta de nuevo por otra, etcétera.

Escolio

[a] De esta misma manera se demuestra que en el alma no se da ninguna facultad absoluta de entender, desear, amar, etc. De donde se sigue que estas facultades y otras similares o son totalmente ficticias o no son más que entes metafísicos, o sea, universales que solemos formar a partir de los particulares. De ahí que el entendimiento y la voluntad son a esta o aquella idea o a esta o aquella volición como es la petreidad a esta y aquella piedra, o como es hombre a Pedro y Pablo. En cuanto a las causas de por que los hombres se creen que son libres, las hemos explicado en el Apéndice de la primera parte [...].⁴

Como se ve, en la demostración Spinoza reenvía a la proposición 11 de la parte 1, en donde el alma se afirma como parte del atributo pensamiento, esto es: como parte de un infinito de pensamiento, causalmente entramado e impersonal. Por tanto, ni el alma ni el cuerpo podrían decirse “libres”, en el sentido de ser causas primeras del pensar o del movimiento, en el sentido de ser agentes únicos, aislados, islas, sino que éstas son todas imaginaciones de libertad que configuran la imaginación de sujeto-agente y de facultad absoluta. Esas imaginaciones son las que envuelven a los humanos en un velo por el cual se creen libres, cuando esa imaginación es parte constitutiva de su dominio, de su frustración y de su impotencia. Se creen libres porque desconocen aquello que los determina a actuar y pensar y porque ponen eso que desconocen y que los determina, como fines a perseguir en su acción. Ponen como fines, lo que

son sus causas determinantes (desconocidas). Esta inversión teleológica y este desconocimiento enajenan de la propia potencia, des-centran y tornan a la acción y al pensar una repetición impotente, como se afirmará en el Apéndice de la parte I.

Por eso, un primer camino para la libertad humana es liberarse de aquello que produce desconocimiento de sí: la imaginación de un libre arbitrio, de una capacidad absoluta y autónoma de pensar y de actuar, de una voluntad y de un entendimiento pensados como facultades absolutas, para pasar a pensar a las ideas y a los cuerpos como partes de un entramado constitutivo e impersonal de pensamiento y extensión, en los que se actúa y se piensa y en los que se es actuado y se es pensado.

Tercer movimiento: vías posibles de la libertad humana

Si la esencia divina es la única que es necesariamente libre, el camino para la libertad humana posible – esta es una hipótesis – es reconocerse, identificarse con esa esencia que se es y no se es, simultáneamente. El camino para la libertad humana posible es reconocerse parte de una esencia divina libre. Es identificarse conscientemente con esa esencia que se es y no se es (con todo lo que este ser y no ser amplía de la usual definición de conciencia). El camino para la libertad humana posible es aprehender que hay algo en cada quien, que participa de esa esencia divina libre, aún cuando entre esa esencia divina y la del modo haya siempre, irreductiblemente, una diferencia esencial. En resumidas palabras: Spinoza no niega la libertad humana, ni da una definición nueva, *ad-hoc* de ella, sino que la deriva de la definición 7 de la parte I de *Ética*.⁵ Pero esta identificación, este reconocimiento consciente del humano, no es una conversión intelectual, ni una especie de acto de fe, sino una práctica que *supone la contradicción, a nivel del modo, entre proporciones de actividad y pasividad*.

La experiencia de la libertad humana involucra dos vías posibles: la primera, más centrada en la reconversión de la pasividad en actividad, para que el actuar pueda explicarse desde la propia naturaleza y para que el cuerpo sea más y más diversamente capaz de actuar y, por consiguiente, la mente más y más diversamente capaz de pensar. La segunda vía, quizá

complementaria con la anterior, está más centrada en la comprensión del entramado de acción en el que se está, como modo: una comprensión que va del actuar racional en un contexto social dado (parte 4 de *Ética*) hasta el amor/saber del singular y de su relacionalidad constitutiva (parte 5). Veamos brevemente cómo se combinan estas formas.

A partir de *E4*, 59, Spinoza muestra cómo puede conducirse/comportarse alguien libre. Pretender ser (más) libre implica una reforma de los afectos, de manera que se actúe, no mayormente guiado por la pasión, sino por la razón. Esto implica asumir otro tipo de necesidad en el actuar: siempre se actúa necesariamente, pero se puede actuar necesariamente, regido por la necesidad de la propia naturaleza (esto es, actuar por sí, ser activo), y se puede actuar necesariamente, regido por la necesidad de la naturaleza de otro, por una necesidad externa a sí. Siempre asumiendo que lo externo/lo interno, son de otra manera en la obra de Spinoza: porque la propia naturaleza del modo es ser en otro, es ser en Dios (el modo tiene constitutivamente lo otro en sí).

En el final de *E4*, entonces, Spinoza muestra un proceso de reforma individual/colectiva para poder ir deviniendo libre (dicho con verbos en gerundio): la libertad posible es una *forma de vida* que se aprehende. Para eso, se reforma la relación de los humanos con las ideas de bien y mal (*E4*, 65, 66 y 68), con la muerte (*E4*, 67), con el peligro (*E4*, 69), con los ignorantes (*E4*, 70), con los otros libres (*E4*, 71), con la intención (*E4*, 72) y con los derechos comunes de la ciudad (*E4*, 73).⁶ La libertad es así una práctica durable, cotidiana, un ejercicio entre individual y colectivo, que es identificado con una razón en común. Dice en la demostración de *E4*, 68: “es libre aquel que sólo se guía por la razón”, aquel que “sólo tiene ideas adecuadas”. Este “sólo” muestra que la libertad no puede ser un absoluto entre los humanos, sino una práctica constante que es a la vez de auto-esclarecimiento, de comprensión/amor de la trama singular (*E5*, 36), como de convenir (*convenire*) racionalmente con otros, con los que, de hecho, se convive. Un ejercicio de comprensión, que es a la vez político y un ejercicio de la virtud, definida como un actuar según la necesidad de la propia naturaleza (*E4*, def. 8 y proposición 24).

En el *Tratado Político II*, 7, la libertad aparece como un ejercicio de la razón, que la aleja tanto de la impotencia, como de la contingencia de la decisión. Spinoza dice allí:

Efectivamente, la libertad es una virtud o una perfección; y por tanto, cuanto supone impotencia en el hombre no puede ser atribuido a la libertad. De ahí que no cabe decir que el hombre es libre, porque puede no existir o porque puede no usar la razón, sino tan solo en cuanto tiene potestad de existir y de actuar según las leyes de la naturaleza humana.⁷

Ahora bien, la libertad es el ejercicio de la razón, no como facultad de poder pensar lo que se quiera, ni como seguir un método externo del pensar, como suele entenderse. Tampoco es un ejercicio de la razón como puro pensar, sino que involucra al cuerpo en relación con otros cuerpos, o sea, que constituye un lazo social históricamente cambiante. La libertad es ejercicio de la razón, como reforma de sí, para devenir activo, pero también como práctica colectiva, como hábito, como *ethos* político-ciudadano democrático, que permita vivir en sociedades que no se rijan por ideas ilusas del mal ni del bien, ni por imágenes de muerte y peligro, ni que destruyan sus derechos comunes. La libertad es ese *convenire* racional con otros. Como dirá en la carta 58 a Schuller, son más relevantes esas condiciones materiales conjuntas de la libertad, esos marcos sociales para la virtud, que las intenciones subjetivas virtuosas que puedan tenerse.

La libertad, en conclusión, implica un identificarse con la esencia divina libre, que se es y no se es, en tanto modo de la sustancia. Esa identificación, que siempre es relativa y contradictoria, dada la diferencia esencial irreductible entre sustancia y modo, supone una reforma de la acción y de la comprensión, que Spinoza afirma como un ejercicio de la razón y una práctica de la virtud. Esta forma de concebir la libertad entrelaza lo individual y lo colectivo, pero no iguala a los individuos, sino que los diferencia: cada singular experimenta, si los marcos sociales se lo permiten, qué implica para él devenir (más) activo y qué lo torna (más) pasivo. Es una libertad posible que no excluye, sino que supone la necesidad de continuar existiendo y de actuar: la cuestión es desplazar la necesidad de actuar, por causa de una necesidad externa, en favor de la necesidad de actuar por la propia naturaleza.

Notas:

- 1 Agradezco a Ignacio Mancini, del CDI del Instituto Germani, por las búsquedas bibliográficas.
- 2 SPINOZA, Baruch de. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Trotta, 2000.
- 3 SPINOZA, Baruch de. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Trotta, 2000.
- 4 SPINOZA, Baruch de. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Trotta, 2000.
- 5 Para otras hipótesis, ver SÉVÉRAC, P. *Le devenir actif chez Spinoza*. Paris: Honoré Champion, 2005 y MACHEREY, P. Action et opération: sur la signification éthique du *De Deo*. En: *Avec Spinoza*. París: PUF, 1992, p. 69-110.
- 6 SÉVÉRAC, P. *Le devenir actif chez Spinoza*. Paris: Honoré Champion, 2005, p. 63.
- 7 SPINOZA, Baruch de. *Tratado Político*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza, 1986.