

**INDIVIDUO COMO COSA SINGULAR
LOS DOS SENTIDOS DE ACCIÓN EN LA ÉTICA DE
SPINOZA**

**THE INDIVIDUAL AS A SINGULAR THING
THE TWO MEANINGS OF ACTION IN SPINOZA'S
*ETHICS***

Claudia AGUILAR
*Universidad de Buenos Aires**

RESUMEN: Spinoza identifica reiteradas veces en la *Ética* las nociones de individuo y cosa singular. De este modo, el presente artículo se propone, en primer lugar, analizar la noción de cosa singular y acción junto con la equiparación que realiza Spinoza entre la primera y la noción de individuo. En segundo lugar, indagar qué aporta esta equiparación a la noción de individuo, la cual usualmente es estudiada en tanto relación y *conatus*. La hipótesis que me interesa defender es que, por un lado, tanto la cosa singular como la acción pueden entenderse en un sentido amplio y en uno restringido; y, por otro, que comprender al individuo como cosa singular acentúa un aspecto crucial de ellos: su acción y operación.

PALABRAS CLAVE: Spinoza, Individuo, Cosa singular, Acción, Relación.

ABSTRACT: Spinoza identifies the notions of individual and singular thing multiple times in *Ethics*. Therefore, this paper aims to analyze, firstly, the notions of singular thing and action, as well as the equation established by Spinoza between the former and the notion of individual. Secondly, it seeks to investigate the contribution of this equation to the notion of individual, which is often analyzed in terms of relation and

*Dra. en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, claudiamaagUILAR@gmail.com, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.

conatus. The hypothesis that I aim to prove is twofold. On one hand, both the singular thing and action can be understood in both broad and restricted senses. On the other hand, understanding individuals as singular things highlights a crucial aspect of them, namely, their action and operation.

KEYWORDS: Spinoza, Individual, Singular thing, Action, Relation.

1. Introducción

En la *Ética* de Spinoza encontramos la definición de individuo en la segunda parte:

Cuando algunos cuerpos de la misma o distinta magnitud son forzados por otros a que choquen entre sí o, si se mueven con el mismo o con distintos grados de rapidez, a que se comuniquen unos a otros sus movimientos en cierta proporción; diremos que dichos cuerpos están unidos entre sí y que todos a la vez forman un solo cuerpo o individuo que se distingue de los demás por esta unión de cuerpos (E II, prop. 13, def.).¹

Esta definición es la que ha habilitado a considerar el individuo spinoziano en términos relacionales (Balibar, 2009).² Otras investigaciones han definido la noción de individuo de Spinoza como una «integración» de relación y *conatus* (E III, prop. 6), esfuerzo por perseverar en el ser (Ravven, 2019: 61-62). Sin embargo, Spinoza identifica reiteradas veces en la *Ética* individuo y cosa singular. La mayoría de las investigaciones respecto de la noción de individuo se centran en la *ratio*, el *conatus* o en ambos, sin darle una real dimensión a esta caracterización del individuo. Ahora bien, equiparar individuo y cosa singular suma especificidad a la primera noción y deja una serie de cuestiones a indagar. En primer lugar, analizaré las nociones de cosa singular y acción. Es necesario recalcar aquí que, en el orden de la *Ética*, la definición de cosa singular es anterior a la de individuo.

¹ Para citar la *Ethica ordine geometrico demonstrata* se utiliza la abreviatura E, seguida de la parte con números romanos y las siguientes abreviaturas y números arábigos para indicar las diferentes secciones: def. (definición), ax. (axioma), prop. (proposición), lem. (lema), post. (postulado), esc. (escolio), cor. (corolario), ap. (apéndice), pref. (prefacio), def. gral. de los af. (definición general de los afectos). A menos que explícitamente indique lo contrario, utilizo la traducción de Atilano Domínguez consignada en la bibliografía.

² Quienes también sostienen que en esta definición es preponderante el rol de los cuerpos externos son Macherey y Gueroult (Macherey, 2014: 218-222 y Gueroult, 1974: 166).

En este escrito, sin embargo, opté por invertir ese orden a fin de reflejar en la argumentación primero los aspectos a los que mayor importancia se ha dado en el problema del individuo según Spinoza. La equiparación entre individuo y cosa singular agrega un aspecto crucial del problema de la individuación, es decir, la acción y operación de los individuos. Como mencioné, considero que no se le da una justa dimensión a este aspecto dentro del problema de la noción de individuo en Spinoza, su análisis no tiene la misma presencia que las nociones de relación y *conatus*. Incluso en aquellas lecturas que han establecido tres dimensiones del individuo no tiene un rol relevante la noción de cosa singular. Este es el caso, por ejemplo, de la caracterización deleuziana del individuo a partir de las partes extensivas, las relaciones y la esencia singular (Deleuze, 2008: 323-324). En segundo lugar, mi análisis se enfocará en los individuos humanos como cosas singulares. Y, en tercer lugar, me abocaré a explicitar qué aporta esta tercera caracterización de la noción de individuo.

2. La noción de cosa singular y la noción de acción en la *Ética*

«Cosa» es uno de los conceptos más ambiguos de la filosofía spinoziana. Nuestro filósofo lo utiliza en sentidos muy variados, entre ellos para referirse a los individuos en más de una ocasión. El término «cosa» aparece en las definiciones de finito en su género y de sustancia (E I, def. 2 y 3); también lo utiliza para definir la eternidad y la propiedad de ser libre (E I, def. 8 y 7). Este es un término que se utiliza tanto para la *natura naturans*³ como para la *natura naturata*. Dado que la noción se utiliza tanto para lo que es en sí como a lo que es en otro, parecería que ella refiere a todo lo que es (E I, ax. 1). Sin embargo, nuestro filósofo postula un segundo sentido del término cuando se ocupa de los trascendentales. Junto con «ser» o «algo» el término «cosa» se origina porque el cuerpo humano solo es capaz de formar en cierto número de imágenes distintas y en simultáneo; y si se supera ese número, estas imágenes comenzarán a confundirse formando este tipo de términos (E II, prop. 40, esc. 1). Sin necesidad de ahondar en esta cuestión, lo que es cierto es que la noción de cosa por sí misma aporta muy poco al análisis.

En cuanto a la noción de singular, sus primeras menciones en la *Ética* son en tanto parte de la noción de cosa singular (E I, prop. 28, E I, prop. 28, esc., E II, def. 7, E II, ax. 5). Encontramos la noción singular sin referencia al término

³ Por ejemplo, cuando establece: «Cuanta más realidad o ser tiene cada cosa tantos más atributos le pertenecen.» E I, prop. 9.

«cosa singular» recién cuando Spinoza sostiene: «Los pensamientos singulares, es decir, este y aquel pensamiento, son modos que expresan la naturaleza de Dios de cierta y determinada manera» (E II, prop. 1). La singularidad se refiere a «este o aquel». Parecería, entonces, respetar su sentido etimológico de «relativo a uno». Por lo tanto, la novedad conceptual spinoziana está en la conjunción de los dos términos en la noción de cosa singular y no en un tratamiento de ambas nociones por sí mismas. La noción de cosa singular es más que la suma de sus partes («cosa» y «singular»).

La primera aparición del término «cosa singular» en la *Ética* la encontramos en la primera parte. Para explicar la determinación por la que las cosas obran, establece Spinoza que una cosa que ha sido determinada a obrar ha sido determinada necesariamente por la sustancia (E I, prop. 26); y que una cosa determinada por la sustancia no puede volverse a sí misma indeterminada (E I, prop. 27). Y para el caso de la determinación intra-modal afirma: «Cualquier cosa singular, o sea, toda cosa que es finita y tiene una existencia determinada, no puede existir ni ser determinada a obrar, si no es determinada a existir y a obrar por otra causa que también es finita y tiene una existencia determinada» (E I, prop. 28) y así sucesivamente. En este pasaje, tenemos dos características de toda cosa singular: la de la finitud y la de tener una existencia determinada. Así, podemos distinguir un uso no técnico del término «cosa singular»: las cosas finitas de existencia determinada.

Después de establecer la relación intra-modal, Spinoza no vuelve a referirse a la noción de cosa singular hasta su definición, la número 7 de la segunda parte. Allí afirma:

Por cosas singulares entiendo las cosas que son finitas y tienen una existencia determinada. Pero, si varios individuos concurren a una misma acción (*in una actione ita concurrant*), de tal manera que todos a la vez sean causa de un solo efecto, en ese sentido los considero a todos ellos como una cosa singular (E II, def. 7).

Podemos pensar que las dos características que Spinoza adjudicaba a las cosas singulares en la primera parte se mantienen: ellas son finitas y su existencia determinada. Sin embargo, la novedad de la definición es lo que sigue a esa caracterización: «si varios individuos concurren a una misma acción, de tal manera que todos a la vez sean causa de un solo efecto, en ese sentido los considero a todos ellos como una cosa singular». Lo primero que hay que resaltar aquí es

que aparece la palabra «individuo». Ahora bien, dado que a la altura de esta definición no contamos con la definición de individuo, podemos pensar que el uso del término es en un sentido no técnico; al igual que aparece en la primera parte de la obra. Las cosas singulares tal como se especifica en la segunda mitad de la definición, no son cuerpos simples (cuerpos que no tienen partes), se componen de *individuos in una actione ita concurrant*.⁴ Sus partes componentes tampoco son cuerpos simples, sino individuos. Por lo visto en la definición los individuos corresponden a cuerpos y mentes complejas, si bien en la definición la referencia es a un cuerpo complejo la idea del cuerpo (mente) y ese cuerpo son un solo y mismo individuo (E II, prop. 21, esc.).⁵ Dicho de otra manera: como mínimo, estas cosas singulares corresponden a individuos de un segundo grado de complejidad, tal como ellos son explicados en la digresión física (E II, prop. 13, lem. 7 esc.).

En la segunda parte de la definición hay dos cuestiones cruciales: el verbo *concurrant* y el sustantivo *actione*. Las traducciones del verbo *concurrant* varían según la edición. Atilano Domínguez, de quien es la traducción utilizada en este trabajo, traduce «concurrir»; otro traductor, Vidal Peña, en cambio, opta por un significado más «fuerte, esto es, cooperar»:

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, en este respecto, como una sola cosa singular (E II, def. 7).

Lo que considero la salida del atolladero de tener dos traducciones disímiles es que, a mi juicio, ambas son correctas; situación que denota la ambivalencia de las nociones de cosa singular y de acción, como pretendo demostrar. El significado que se le otorgue al verbo *concurrant* dependerá de cómo se entienda el sustantivo *actione*. La acción puede entenderse en un sentido amplio o en uno restringido. Queda entonces, indagar qué es concurrir/cooperar y qué es una acción.

⁴ En el orden que aparece en la *Ética*, la distinción entre cuerpo simple e individuo será posterior: en la digresión física tras la proposición 13 de esa misma parte.

⁵ He optado por «mente» para al término latino «*mens*» ya que lo considero más adecuado que como aparece en la traducción: «alma».

El problema es que la noción de acción spinoziana oscila entre dos acepciones. En principio parecería incluir todo lo que hace un individuo. Así Spinoza sostiene que:

Los hombres se equivocan, en cuanto que piensan que son libres; y esta opinión sólo consiste en que son conscientes de sus acciones e ignorantes de las causas por las que son determinados. Su idea de la libertad es, pues, ésta: que no conocen causa alguna de sus acciones. Porque eso que dicen, de que las acciones humanas dependen de la voluntad, son palabras de las que no tienen idea alguna (E II, prop. 35, esc.).

En la cita anterior el concepto de acción aparece en un sentido muy laxo. ¿Acaso esta acción sobre la cual hay ignorancia de las causas excluye el padecimiento de la mente? Sostengo que no; de hecho, el ejemplo de la cita da cuenta de un padecimiento. En efecto, la hipótesis que quiero defender aquí es que actuar puede entenderse en dos sentidos: en un sentido amplio, que incluye tanto actuar como padecer (es decir, todo lo que hace un individuo), y en sentido estricto, que mantiene su antagonismo con el padecimiento. El sentido amplio de acción incluye la operación de los individuos, incluye el padecimiento. A su vez, en correlación, el sentido amplio de cosa singular coincide con la traducción que opta por «concurrir» en una acción. El sentido amplio de acción no es un sentido técnico: esta acepción involucra partes que hacen algo conjuntamente, pero que pueden ser todas ellas causas parciales y basarse en ideas inadecuadas, partes que pueden padecer. Según este sentido, actuar es causar efectos ya sea siendo causa adecuada o inadecuada. Dicho sentido no técnico de acción aparece varias veces en la obra.⁶ Ese es el primer sentido de acción, entendida ampliamente como aquello que hace un individuo.

Para comprender el sentido estricto del concepto de acción es necesario considerar las definiciones de la tercera parte de la *Ética*. Es allí donde Spinoza establece qué significa actuar, a saber: actuamos, cuando ocurre algo, en nosotros o fuera de nosotros, de lo cual somos causa adecuada (E III, def. 2). Ser causa adecuada implica que de nuestra naturaleza se sigue algo que puede entenderse clara y distintamente en virtud de ella misma (E III, def. 1). Pero esta definición de actuar no engloba a todo lo que ocurre en nosotros o todo lo que se sigue

⁶ Por ejemplo, en la definición general de los afectos Spinoza establece: «La vergüenza es la tristeza acompañada de la idea de alguna acción, que imaginamos ser vituperada por otros». E III, def. gral. de los af. 31. Es claro que en este caso acción no refiere a ser causa adecuada.

de nosotros. Por el contrario, podemos padecer. Padecemos cuando en nosotros ocurre algo, o de nuestra naturaleza se sigue algo, de lo que no somos sino causa parcial (E III, def. 2). Nuestro filósofo también sostiene que si somos causa adecuada de las afecciones del cuerpo el afecto es una acción, y si no lo somos, una pasión (E III, def. 3). Esta afirmación ha generado una serie de discusiones entre quienes estudian la filosofía spinoziana. Discusiones que siguen hasta nuestros días y sobre las que no hay acuerdo (Solé, 2019: 38). No me interesa en este punto la relación entre causalidad y afecto sino señalar que la noción de acción oscila entre un sentido amplio y uno restringido. En sentido restringido, actuar y ser causa adecuada quedan necesariamente entrelazadas. Ser causa adecuada es actuar. Esta acción excluye tanto el padecimiento como la operación (es decir, cuando la causalidad es inadecuada) de los individuos. Tanto la acción como la pasión se corresponden con el atributo pensamiento y el atributo extensión. Tanto la mente como el cuerpo actúan, o ambos padecen.

Antes de ahondar en el sentido estricto de acción y de cosa singular (como haremos en el próximo apartado), es necesario detenernos en las investigaciones disponibles sobre la noción de cosa singular. La literatura al respecto es muy diversa. Así, por ejemplo, Nicolás Vainer en su análisis de las cosas, los modos, los atributos y la sustancia sostiene: «Entiendo por cosas singulares las cosas que son finitas y tienen una existencia limitada». E2 Def.7. Esta definición permite llamarlas indistintamente como “singulares” o “finitas”» (Vainer, 2004: 125). Sin embargo, esta caracterización no hace totalmente justicia a la misma definición que cita Vainer. Justamente, la definición complejiza el hecho de que las cosas singulares sean meramente cosas finitas de existencia limitada resaltando la acción de las partes conformantes de las cosas singulares. En lo que a nuestro punto respecta, incluso en este artículo que pretende explicar la noción de cosa singular, Vainer unifica sin más cosas finitas y cosa singular.

Don Garrett, por su parte, sostiene que Spinoza se refiere a las cosas singulares como sujetos y nos remite a la proposición 5 de la tercera parte de la *Ética* (Garrett, 2009: 8); que establece que las cosas de naturaleza contraria no pueden darse en un mismo sujeto, en la medida en que una de ellas puede destruir a la otra (E III, prop. 5). Como se puede apreciar, no aparece la noción de cosa singular y mucho menos aparece esta última equiparada a un sujeto. Lo mismo sucede en la otra referencia de Garrett, es decir, en el primer axioma de la quinta parte. Allí refiriéndose a las acciones contrarias de un sujeto, Spinoza no utiliza el término «cosa singular» (E V, ax. 1). Es difícil ver por qué motivo Garrett afirma que Spinoza se refiere a las cosas singulares como sujetos. Y la misma dificultad

encuentro al leer la Carta 23 de Spinoza a Blyenbergh, carta a la que nos remite este autor (Garrett, 2009: 8). Asimismo, Garrett señala que algunas cosas singulares pueden no ser individuos, ya que una cantidad de individuos cooperando en una misma acción se considera una cosa singular pero quizá, a juicio del intérprete, no como un individuo de mayor grado de individuación (Garrett, 2009: 9). Garrett no explica por qué o cómo es posible que una cosa singular no sea un individuo de mayor grado. Por el contrario, por mi parte, sostengo que si consideramos ambas definiciones, toda cosa singular es un individuo.

Más allá de los ejemplos mencionados, es preciso recalcar que la noción de cosa singular no es de las más atendidas en la literatura especializada. Sin embargo, encontramos un abordaje pormenorizado de la relación entre individuo y cosa singular en un libro de Ursula Renz del año 2018 titulado *The Explainability of Experience. Realism and Subjectivity in Spinoza's Theory of the Human Mind* (*La explicabilidad de la experiencia. Realismo y subjetividad en la teoría de la mente humana de Spinoza*). En él quisiera detenerme porque allí la autora brinda el análisis más interesante que encontré al respecto. Renz se pregunta por qué Spinoza necesita de los dos términos, el de individuo y el de cosa singular. Y sostiene que aparentemente una cosa que puede ser denominada cosa singular puede ser también llamada individuo. Sin embargo, Renz indaga sobre la dualidad terminológica (Renz, 2018: 55). Hasta este punto concuerdo con su análisis. Respecto de la dualidad terminológica, la respuesta de la autora es que aunque los dos términos adscriban unidad a una cosa, lo hacen en diferentes respectos, en dos perspectivas diferentes, aunque compatibles. La designación de cosa singular identifica algo como la causa de cierta acción. En cambio, según Renz, el término individuo es utilizado cuando el foco está puesto sobre la constitución física de algo. Entonces, si desde un punto de vista ontológico algo califica como cosa singular, que actúa como una causa unificada de una acción, puede resultar ser un individuo cuando se lo analiza físicamente (Renz, 2018: 56). La autora sostiene que, en definitiva, cosa singular e individuo son distintas descripciones para las cosas finitas. Así, algo que se caracteriza como una cosa singular puede también calificarse como un individuo, sin que estas dos descripciones sean idénticas. Según Renz, una cuestión es la decisión ontológica de que hay una causa unificada detrás de un efecto; otra, examinar cómo un cuerpo es compuesto (Renz, 2018: 56). La interpretación que ofrece Renz al respecto de estas dos nociones es sumamente plausible. Empero, en este punto tengo dos diferencias con la autora. No es que una cosa singular pueda resultar un individuo; sino que una cosa singular es necesariamente un individuo. Pero este distanciamiento se basa en uno más fundamental. Considero que las nociones de cosa singular e individuo

no son dos perspectivas distintas para analizar las cosas finitas; sino (y este es todo el punto de este trabajo) que la noción de cosa singular es una caracterización de la propia noción de individuo. Noción de individuo que no es meramente física, sino que tiene una definición en términos físicos pero que se complementa con otras caracterizaciones: *conatus* y cosa singular. Sostengo lo anterior, porque no separo de manera tajante, como sí parece hacer Renz, la ontología de la física spinoziana. Considero que la noción de cosa singular es una caracterización de la noción de individuo, que suma la especificidad del individuo como una unidad cuyas partes concurren o cooperan en una acción.

En definitiva, lo que se observa es que la ambigüedad ocasionada por la letra de Spinoza continúa en sus intérpretes. Pero, sin embargo, un análisis específico de la noción de cosa singular nos permite postularla como un aspecto de la noción de individuo. Más precisamente, este análisis nos permite caracterizar la noción de individuo según la acción que realizan conjuntamente las partes que lo conforman. Y dichas partes pueden ser causas adecuadas o parciales, generando dos sentidos de la noción de acción y, en correlación, dos sentidos de la noción de cosa singular.

La primera proposición de la tercera parte establece:

Nuestra mente hace algunas cosas y padece otras, a saber, en la medida en que tiene ideas adecuadas, necesariamente hace (*agit*) algunas cosas, y en la medida en que tiene ideas inadecuadas, necesariamente padece (*patitur*) algunas (E III, prop. 1).

El verbo que aparece traducido como «hacer cosas» es *agere* que podría ser mejor traducido como «actuar». Lo que es claro en esta parte es que hay acción si hay ideas adecuadas; y hay padecimiento si las ideas son inadecuadas. El segundo sentido, el restringido, de la noción de acción se corresponde con un sentido restringido de la noción de cosa singular. Cuando sus partes concurren en una acción siendo causa inadecuada, la noción de cosa singular es tomada en un sentido amplio. Cuando las partes cooperan⁷ en una acción siendo causa adecuada, tanto la noción de acción como la de cosa singular son tomadas en sentido estricto.

⁷ Es preciso aclarar aquí que el término «cooperar» abriga en sí el de «operar» que es justamente el que denota cualquier acción de los individuos activa o pasiva. Mantengo sin embargo esa terminología ya que «co-actuar» no figura en ninguna de las traducciones mencionadas y su sustantivación «co-acción» es sumamente inapropiada para el caso.

Ahora bien, cabe preguntarse a quienes se refiere Spinoza en la cita anterior con «nuestra mente». Esta proposición que es la primera de la tercera parte ya no se refiere a todos los individuos de la digresión física, sino a los individuos predilectos del análisis spinoziano: los individuos humanos.

3. Individuos humanos como cosas singulares

También los individuos humanos son caracterizados como cosas singulares. Por ejemplo, cuando nuestro filósofo establece: «Fuera de los hombres, no conocemos en la naturaleza ninguna cosa singular de cuya alma podamos gozar, uniéndola a nosotros por la amistad o por algún otro género de asociación» (E IV, cap. 26). Si nos referimos a los humanos el concepto de acción tiene algunas especificaciones. Cada individuo humano es un cuerpo muy complejo y una mente muy compleja (E II, prop. 15). Esta última no solo es idea del cuerpo sino que produce ideas (E II, def. 3). En la explicación de la definición de idea Spinoza sostiene que utiliza la palabra «concepto» para expresar una acción de la mente, para excluir el padecimiento que podría indicar la palabra «percepción» (E II, def. 3, explic.). Allí parecería que la acción excluye el padecimiento; como cuando Spinoza distingue actuar y padecer en la ya mencionada segunda definición de la tercera parte.

En sentido estricto, las acciones brotan solo de las ideas adecuadas y las pasiones de ideas inadecuadas (E III, def. 2). Lo interesante de esto último para nuestro punto es que es retomado en la demostración de la proposición 35 de la cuarta parte, cuando Spinoza afirma: «solo se dice que los hombres actúan (*agere*) en la medida en que viven bajo la guía de la razón (por la proposición 3 de la parte III)» (E IV, prop. 35, dem.). Es importante aquí que Spinoza utilice el término «actuar», un término que en su sentido estricto remite no a cualquier cosa que haga un individuo, sino a lo que hace bajo la guía de la razón —en las palabras de la parte IV— o lo que brota de ideas adecuadas; según cómo lo explica en la parte III. Y para explicar qué entiende por actuar, remite a la tercera proposición de la tercera parte, donde abordaba la noción de acción relacionada exclusivamente a las ideas adecuadas. Por lo desarrollado hasta el momento, vemos que, en sentido estricto, actuar y ser causa adecuada son una sola y misma cosa y que este tipo de acción nuestro filósofo asocia a los seres humanos.

Así, en la cuarta parte de la *Ética* acción ya no es simplemente aquello que realiza un individuo, no es cualquier cosa que realice un individuo, sino cuando este se guía por la razón, lo que en la tercera parte de la obra es nombrado como ser causa adecuada. Cuando Spinoza se refiere a ser causa adecuada lo hace en relación a individuos humanos. Por ejemplo, finalizando la parte IV Spinoza sostiene:

Capítulo 2. Los deseos que se siguen de nuestra naturaleza, de suerte que puedan ser entendidos por ella sola, son aquellos que se refieren a la mente en cuanto que se concibe que ésta consta de ideas adecuadas. En cambio, los demás deseos no se refieren a la mente sino en cuanto que concibe las cosas de forma inadecuada, y su fuerza e incremento deben ser definidos, no por la potencia del hombre, sino de las cosas que están fuera de nosotros. De allí que aquéllos se llaman acciones y éstos, en cambio, pasiones; pues aquéllos indican siempre nuestra potencia y éstos, al contrario, nuestra impotencia y conocimiento mutilado.

Capítulo 3. Nuestras acciones, esto es, aquellos deseos que se definen por la potencia del hombre, o sea por la razón, son siempre buenas; en cambio, las demás pueden ser tanto buenas como malas (E IV, cap. 2 y 3).

Los individuos humanos pueden no solo concurrir sino cooperar en una misma acción, siendo causas adecuadas y conformando una cosa singular que también es un individuo de mayor complejidad que sus partes componentes. En sentido restringido, tal como analizamos la acción, la cooperación en una *acción* no es ser solo causa sino ser causa *adecuada* de un mismo efecto. Esto último es ser causa adecuada de una acción conjunta, de una acción con otros, que también pueden actuar en el sentido estricto de la palabra. Los individuos humanos no solo son cosas singulares sino que pueden conformar cosas singulares actuando, junto con otros, en sentido estricto.

La mente humana es una idea que tiene ideas y estas ideas pueden ser de dos clases: adecuadas e inadecuadas. La mente humana tiene ideas inadecuadas que no implican el conocimiento adecuado de las partes que componen el cuerpo humano (E II, prop. 24), así como la idea de una afección del cuerpo humano no implica el conocimiento adecuado del cuerpo exterior (E II, prop. 25) ni del cuerpo humano mismo (E II, prop. 27). Sin embargo, las ideas inadecuadas no

revisten en sí mismas el carácter de falsedad (E II, prop. 35).⁸ Por el contrario, un individuo yerra por la carencia de una idea adecuada, a partir de la cual se excluya la afirmación de existencia de lo ideado y no por la idea inadecuada en sí misma. Es decir, el error radica en el desconocimiento de una idea inadecuada en tanto que inadecuada. Intrínsecamente, no hay nada en las ideas en cuya virtud se digan falsas (E II, prop. 33). Sin embargo, este primer género es la única causa de la falsedad (E II, prop. 41). Si bien la mente humana no yerra por el solo hecho de imaginar, sí por la carencia de una idea adecuada a partir de la cual se excluya la afirmación de existencia de eso que se imagina. Así, pues, debemos considerar que nada de lo que hay de positivo en una idea inadecuada es suprimido por la presencia de lo verdadero en cuanto verdadero, sino: «porque se presentan otras imaginaciones más fuertes, que excluyen la existencia presente de las cosas que imaginamos» (E IV, prop. 1, esc.). La imaginación es un género de conocimiento inextirpable de los individuos humanos. Nuestra mente padece en la medida tiene ideas inadecuadas: en esa medida, nuestra mente no actúa (E III, prop. 1). Debemos considerar las ideas del otro tipo.

En sentido estricto nuestra mente actúa en la medida en que tenemos ideas adecuadas (E III, prop. 1). Las ideas adecuadas comprenden el segundo y el tercer género de conocimiento. Ellas son producidas por la potencia de pensar de la mente. Como sostiene en la cuarta definición de la segunda parte, consideradas en sí mismas poseen las características de una idea verdadera (E II, def. 4). En lo que respecta al segundo género de conocimiento, la razón, este es el conjunto de nociones comunes (E II, prop. 40, esc. 2). Spinoza establece en la proposición 37 de la segunda parte: «Aquello que es común a todas las cosas (sobre esto véase el lema 2) y está igualmente en la parte y en el todo, no constituye la esencia de ninguna cosa singular» (E II, prop. 37). En esta proposición ocurre algo inusual: Spinoza remite en el mismo enunciado de la proposición a otra parte de la obra; cuando en general las remisiones se encuentran en la demostración, los escolios o corolarios. El lema afirma: «Todos los cuerpos concuerdan en algunas cosas» (E II, prop. 13, lem. 2). Todos implican el mismo atributo y pueden estar en reposo o moverse, ya sea más rápida o más lentamente (E II, prop. 13, lem. 2, dem.). Ya que en esta proposición en la que Spinoza comienza la explicación de las nociones comunes remite al lema 2 de la digresión, se puede afirmar que de lo que se trata en las nociones comunes es de afecciones corporales. Lo que es común no son cosas, en sentido estricto, sino más bien propiedades y relaciones.

⁸ Sin embargo, Spinoza nunca dice que sean verdaderas consideradas en sí mismas, como sí lo hace respecto de las adecuadas.

Así, las nociones comunes son el conocimiento de las relaciones entre los cuerpos, no son abstractas y solo pueden ser concebidas adecuadamente (E II, prop. 38). La demostración de lo anterior es contundente:

Sea A algo que es común a todos los cuerpos y que está igualmente en la parte y en el todo de cualquier cuerpo. Digo que A sólo puede ser concebido adecuadamente. Pues su idea (por 2/7c) será necesariamente adecuada en Dios, tanto en cuanto que tiene la idea del cuerpo humano como que tiene las ideas de sus afecciones, las cuales (por 2/15, 2/26 Y 2/27) implican parcialmente la naturaleza tanto del cuerpo humano como de los cuerpos exteriores; es decir (por 2/12 y 2/13), que esta idea será necesariamente adecuada en Dios) en cuanto que constituye la mente humana, o sea, en cuanto que tiene las ideas que están en la mente humana. Por consiguiente (por 2/11c), la mente percibe necesariamente A de forma adecuada, y ello tanto en cuanto que se percibe a sí misma como que percibe su cuerpo o cualquier cuerpo exterior, y A no puede ser concebida de otra manera (E II, prop. 38, dem.).

Ya que los cuerpos concuerdan en ciertas cosas, hay nociones comunes y estas solo pueden concebirse adecuadamente. Recordemos, las ideas adecuadas corresponden tanto al segundo género como al tercero. Este último, la ciencia intuitiva, progresa desde la idea adecuada de la esencia formal de los atributos de la sustancia hacia el conocimiento adecuado de las esencias. Que este conocimiento sea adecuado quiere decir que es perfecto, absoluto, necesario y verdadero (E II, prop. 34). Tanto el segundo como el tercer género de conocimiento permiten conocer la necesidad de las cosas, aunque de distinta manera. En esto se distingue la razón, el segundo género, de la imaginación, que no concibe las relaciones como necesarias, sino como si los individuos fuesen átomos aislados cuyas relaciones tienen un orden fortuito (E II, prop. 29, esc.). Una afección implica necesariamente una idea entre cuerpos, pero esta puede ser adecuada o inadecuada, en otras palabras, imaginativa o racional. De la semejanza, surgen ideas inadecuadas, abstractas, que no son de la razón, sino nociones universales (E II, prop. 40, esc. 1). De las propiedades comunes, en cambio, surgen ideas adecuadas, racionales. En la medida en que tiene ideas adecuadas nuestra mente actúa, somos causa adecuada y conformamos cosas singulares en sentido estricto.

Como ya mencioné, en el análisis de los géneros de conocimiento Spinoza se refiere a los individuos humanos, lo mismo sucede en la mayor parte del análisis de la tercera parte. Por lo anterior, el enfoque spinoziano referido a la

acción considerada en sentido estricto remite a los individuos humanos, en tanto individuos que pueden (aunque no necesariamente) ser causa adecuada basándose en ideas adecuadas y conformar cosas singulares, consideradas en sentido estricto.

4. Conclusiones: aportes de la noción de cosa singular a la noción de individuo

Podemos concluir que los conceptos de individuo y cosa singular no son enteramente sinónimos. La equiparación entre ellos enriquece y especifica la noción de individuo, aporta el enfoque de la acción y operación de los propios individuos. Pero la noción de cosa singular es una caracterización de la noción de individuo. No existe algo de lo que no se siga algún efecto (E I, prop. 36), este aspecto causal de la noción de individuo se patentiza en la caracterización de este como cosa singular, en el hecho de que todo individuo finito sea una cosa singular. Aquí Spinoza parece revertir la forma tradicional del principio de causalidad: no hay efecto sin causa; nuestro filósofo afirma algo aún más fuerte: no hay causa sin efectos (Macherey, 1992: 104). Ahora bien, en la caracterización de individuo como cosa singular, lo que se resalta es la acción conjunta de las partes y no las partes en sí mismas.

Así, la concurrencia y la cooperación (depende si se es causa inadecuada o adecuada) se vuelve clave en el problema del individuo, pues considerando este como cosa singular, se hace hincapié en su acción. La concurrencia o la cooperación en una misma acción es un aspecto preciso de la noción de individuo. Cooperar en una acción no es más que la acción conjunta y adecuada, acción que causa un mismo efecto. Entonces, ser causa adecuada y la acción conjunta no son excluyentes, sino que acción conjunta y ser causa adecuada se solapan cuando consideramos la acción en su sentido restringido. De esta manera, cuando Spinoza equipara individuo y cosa singular, caracteriza al individuo como aquella cosa cuyas partes son individuos que operan o actúan conjuntamente, que concurren o cooperan en una acción. Porque una cosa singular es aquella cuyas partes hacen algo de manera conjunta (adecuada o inadecuadamente). Hemos visto que al referirse a la acción adecuada Spinoza se enfoca en los individuos humanos, en tanto que individuos que pueden ser partes de una cosa singular a partir de una acción conjunta, considerando la acción en sentido estricto, cuando se tiene ideas adecuadas. El verbo utilizado para definir las cosas singulares *concurrant* guarda

una ambivalencia que también patentizan las distintas traducciones castellanas de la *Ética*. Por un lado, es concurrir en una acción, en un sentido amplio; por otro, cooperar en una acción. Y cooperar en una acción, en sentido estricto, es cooperar en algo de lo que somos causa adecuada. Así, esta tercera caracterización del individuo, que considera al individuo como una cosa singular, se centra en la concurrencia o la cooperación en una acción y patentiza que este no pre-existe a sus efectos. Este es su aporte.

Esta caracterización de la noción de individuo le agrega al análisis de dicha noción algo que no abunda en la literatura especializada: aborda la concurrencia o la cooperación en una acción, acentuando el hecho de que un individuo es una causa de la que se siguen efectos; e indaga en el aspecto novedoso de la noción de individuo. Este aspecto es imprescindible si queremos plantear una noción fuerte de individuo en Spinoza. Una noción fuerte que evita el acosmismo, pero también el atomismo, porque considera la acción conjunta de las partes. Más aún, no solo no se ha dado la justa importancia a la noción de cosa singular en el problema del individuo según Spinoza, sino que se ha llegado a sostener que en la noción de cosa singular radica la debilidad de la teoría del individuo spinoziano. Este es el caso de Melamed. Contrario a lo que sostiene este autor, que haya dos términos distintos para las cosas finitas no indica que ambas soluciones no sean satisfactorias (Melamed, 2013: 85). Sino que en la noción de cosa singular radica la fuerza de la noción de individuo: porque debido a ella se la da una verdadera dimensión a su acción. Lo anterior se comprende gracias a considerar la noción de cosa singular como una caracterización de la noción de individuo.

Bibliografía

- BALIBAR, E. (2009). *Spinoza: de la individualidad a la transindividualidad*, trad. A. Torres, Córdoba: Brujas.
- DELEUZE, G. (2008). *En medio de Spinoza*, trad. y notas por Equipo Editorial Cactus, Buenos Aires: Cactus.
- GARRETT, D. (2009). «Representation and Consciousness in Spinoza's Naturalistic Theory of the Imagination». En Huenemann, C. (ed.). *Interpreting Spinoza: Critical Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 4-25.
- GUEROULT, M. (1974). *Spinoza. L'âme* (Éthique, 2), Paris: Aubier-Montagne.
- MACHEREX, P. (2014). *Hegel o Spinoza*, trad. por M. del Carmen Rodríguez, Buenos Aires: Tinta Limón.
- (1992). *Avec Spinoza. Études sur la doctrine et l'histoire du spinozisme*, Paris: Presses Universitaires de France.
- MELAMED, Y. (2010). «Acosmism or Weak Individualism? Hegel, Spinoza, and the Reality of the Finite», *Journal of the History of Philosophy*, vol. 48 (1), 77-92.
- RAVVEN, H. (2019). «Spinoza's Path from Imaginative Transindividuality to Intuitive Relational Autonomy: From Fusion, Confusion and Fragmentation to Moral Integrity» en Armstrong, A.; Green, K. y Sangiacomo, A. (eds.), *Spinoza and Relational Autonomy. Being with Others*, Edimburgo: Edinburgh University Press.
- RENZ, U. (2018). *The Explainability of Experience. Realism and Subjectivity in Spinoza's Theory of the Human Mind*, Nueva York: OUP.
- SOLÉ, M. J. (2019). «El conocimiento como acción. Exploración del concepto de filosofía en Spinoza», *Síntesis, Revista de filosofía*, 2 (1), 23-44.
- SPINOZA, B. (1925). *Opera quae supersunt omnia*, Heidelberger Akademie der Wissenschaften, editada por Carl Gebhardt, 4 tomos, Heidelberg: Carl Winter-Verlag.
- (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. trad. por V. Peña, Madrid: Editora Nacional.
- (2019). *Ética demostrada según el orden geométrico*. trad. por A. Domínguez, Madrid: Escolar y Mayo Editores.
- (1988). *Correspondencia*. trad. por A. Domínguez, Madrid: Alianza.

VAINER, N. (2004). «Spinoza y el problema de las cosas, los modos, los atributos y la sustancia». *Analogía filosófica*, 18 (1), 125-144.

Recibido: 15/06/2020

Aceptado: 05/08/2021

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

