

¿SON LOS CUERPOS MÁS SIMPLES Y LA SUSTANCIA INDIVIDUOS EN LA FILOSOFÍA DE SPINOZA?¹

ARE THE SIMPLEST BODIES AND THE SUBSTANCE INDIVIDUALS IN SPINOZA'S PHILOSOPHY?

Claudia Aguilar

<https://orcid.org/0000-0002-0735-1423>

claudiamagaugilar@gmail.com

*Universidad Nacional de La Plata - Consejo Nacional
de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina*

RESUMEN *El presente trabajo analiza las nociones de cuerpos más simples y sustancia a la luz de la definición de individuo presentada en la digresión física de la segunda parte de la Ética de Spinoza. Nuestro objetivo es aportar claridad a la relación entre las nociones de individuo, cuerpos más simples y sustancia. La hipótesis que nos interesa demostrar es que ni los cuerpos más simples ni la sustancia pueden ser considerados individuos. Para ello, dividiremos el trabajo en dos partes: la primera concierne al abordaje de los cuerpos más simples, la segunda, al de la sustancia. Por último, esbozaremos consideraciones finales.*

Palabras clave: *Spinoza. Individuo. Cuerpos más simples. Sustancia.*

¹ Artículo enviado el:14/10/2024. Aprobado el: 24/12/2024.

ABSTRACT *The present article analyzes the notions of simplest bodies and substance in the light of the definition of individual as presented in the physical digression of the second part of Spinoza's Ethics. Our goal is to clarify the relationship between the notions of individual, simplest bodies and substance. Our hypothesis is that neither the simplest bodies nor the substance can be considered individuals. In order to do this, the work will be divided into two parts: the first one concerns the approach of the simplest bodies, the second, the approach of substance. At the end, final considerations will be outlined.*

Keywords: *Spinoza. Individual. Simplest bodies. Substance.*

1. Introducción

Si nos atenemos a los individuos mentados como tales en la *Ética* de Spinoza, hay que admitir que son muy pocos. En cuanto a los humanos Spinoza da por hecho que son individuos cuando remite a la definición de individuo para explicar las partes del cuerpo humano como partes de un individuo (E II, prop. 24, dem.).² A su vez, también son individuos dichas partes, dado que: “el cuerpo humano está compuesto de muchísimos individuos (de diversa naturaleza), cada uno de los cuales es muy compuesto” (E II, prop. 13, post. 1). Asimismo, Spinoza afirma que un ser humano puede ser parte de un individuo de mayor complejidad, pues “si dos individuos, por ejemplo de una naturaleza exactamente idéntica, se unen entre sí, componen un individuo dos veces más poderoso que cada uno. Nada hay, pues, más útil para el hombre que el hombre” (E IV, prop. 18, esc.). Es decir, son nombrados como individuos los seres

2 Las obras de Spinoza se citan según la paginación de la edición canónica: Spinoza, B., *Opera quae supersunt omnia*, Heidelberg Akademie der Wissenschaften, editada por Gebhardt, C., 4 tomos, Heidelberg: Carl Winter-Verlag, 1925. Tomo I: *Korte Verhandelng van God, De Mensch en des zelfs Welstand, Renati Des Cartes Principiorum philosophiae pars I* [en] II, *Cogitata metaphysica, Compendium grammatices linguae Hebraeae*. Tomo II: *Tractatus de intellectus emendatione, Ethica*. Tomo III: *Tractatus theologico-politicus, Adnotationes ad Tractatum theologico-politicum, Tractatus politicus*. Tomo IV: *Epistolae*. 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). Utilizamos la traducción de A. Domínguez, excepto que se explicita lo contrario, modificando solo aquellas menciones al término “mens” por “mente” que en la traducción aparece como “alma”. Para citar otras obras, se utilizan las siguientes abreviaturas: TIE para *Tractatus de intellectus emendatione* (Tratado de la reforma del entendimiento) seguido del número de párrafo y Ep para *Epistolae* (Epistolario), seguido del número de carta, y, si es necesario, la paginación canónica y la paginación en la traducción consignada.

humanos, sus partes y los individuos que los humanos conforman. Pero, la noción de individuo no se acota a los humanos, ni siquiera a ellos junto a sus partes o a los individuos de los que son parte. También son nombrados como individuos los insectos, los peces y las aves (E III, prop. 57, esc.).

Ahora bien, aunque “ninguna definición implica ni expresa un cierto número de individuos, puesto que no expresa nada más que la naturaleza de la cosa definida” (E I, prop. 8, esc. 2), a partir de la definición, sí puede determinarse si algo es o no aquello definido. Por ello, a partir de la definición de individuo que se encuentra en la digresión física,³ hallamos un criterio para determinar si algo es o no un individuo. Dicha digresión es el conjunto de cinco axiomas, la definición mencionada, siete lemas y seis postulados que se encuentran entre la proposición 13 y la proposición 14 de la segunda parte de la *Ética* denominada “De la naturaleza y el origen de la mente”. La definición establece:

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.)

Según esta definición, los individuos son una relación de partes que conforman un todo. Este será nuestro criterio para determinar si algo es un individuo o no. Como mencionamos, si bien la definición de individuo de la digresión física no nos dice explícitamente cuáles son los individuos, sin embargo, sí podemos determinar si tal cosa es un individuo o no, porque ella establece cómo se conforma un individuo. Esto es así ya que, al ser una definición genética, muestra de qué manera se conforma un individuo.⁴ Asimismo, podemos pensar dos condiciones necesarias para la conformación y mantenimiento de un individuo según la digresión física. La primera es que la relación de movimiento y reposo de cada parte no sea del todo independiente de la relación de movimiento y reposo de las partes restantes. Segundo (como se detallará en los lemas), la relación de las partes debe ser constante más allá de los distintos cambios que puedan tener estas (Garret, 1994, p. 86). Retomaremos

3 Lachterman es quien introduce el término ‘digresión física’. (Cf. Lachterman, 1978). Este concepto no se menciona en la *Ética*.

4 Estas definiciones, descritas en el *Tratado de la reforma del entendimiento*, son aquellas que incluyen en sí mismas la causa próxima. Spinoza las diferencia de las definiciones que solo expresan las propiedades de las cosas (Cf. *TIE*, §§51-53, 95 y *Ep.* 60). Para profundizar en el tema de las definiciones en la filosofía de Spinoza, véase Narváez, 2019.

aspectos de esta definición para analizar dos casos puntuales: los cuerpos más simples (*corpora simplicissima*) y la sustancia. Estos casos merecen un análisis especial ya que la propia letra spinoziana ha generado ambigüedades al respecto. Teniendo como criterio la definición, nuestro objetivo es aportar claridad a la relación entre las nociones de individuo, cuerpos más simples y sustancia. La hipótesis que nos interesa demostrar es que ni los cuerpos más simples ni la sustancia pueden ser considerados individuos. Para ello, dividiremos el trabajo en dos partes: la primera concierne al abordaje de los cuerpos más simples, la segunda, al de la sustancia. Por último, esbozaremos consideraciones finales.

2. Los cuerpos más simples y la definición de individuo

En primer lugar, cabe aclarar que Spinoza no proporciona una definición explícita de los cuerpos más simples. Ellos son simplemente mentados en la digresión física cuando afirma entre el segundo axioma 2 y la definición de individuo: “Todo esto se refiere a los cuerpos más simples, a saber, aquellos que solo se distinguen unos de otros por el movimiento y el reposo, la rapidez y la lentitud. Pasemos ahora a los compuestos.” (EII prop. 13, ax. 2). Sin embargo, a partir de estas menciones, podemos decir que los cuerpos más simples son aquellos que se distinguen por el movimiento y el reposo, la rapidez y la lentitud.

De manera conjunta, parecería entonces que lo anterior a ese momento aplica a los cuerpos más simples, y para hablar de los cuerpos compuestos es que introduce la definición de individuo. Veamos brevemente el derrotero que lleva a esa definición. La digresión comienza con dos axiomas. En ellos Spinoza establece que los cuerpos se mueven o están en reposo (EII prop. 13, ax. 1) y se mueven más lento o más rápidamente (EII prop. 13, ax. 2). A partir de estos dos axiomas puede sostener que los cuerpos se distinguen en virtud del movimiento, el reposo, la rapidez y la lentitud (EII prop. 13, lem. 1). Es decir, los cuerpos no se distinguen por las sustancias ya que, como detallaremos en el próximo apartado, hay una única sustancia. El tercer lema, anterior a la definición, establece que el movimiento o el reposo de un cuerpo solo puede ser determinado por otro cuerpo. Luego de este lema se genera una ambigüedad porque, tras el lema 3, Spinoza brinda dos axiomas a los que llama de manera confusa 1 y 2, sin que sea fácil distinguirlos de los dos axiomas anteriores a los tres lemas. Al referirse a ellos en otras partes del libro, los llama ‘axioma 1 o 2 que sigue al corolario del lema 3’. El primero sostiene que las maneras en las que un cuerpo es afectado por otro cuerpo se siguen tanto de la naturaleza del cuerpo afectado como de la naturaleza del cuerpo que lo afecta. Así, un cuerpo

puede ser movido de diversas maneras, según qué cuerpo lo mueva; y mover de distintas maneras distintos cuerpos siendo él el mismo. El segundo axioma, posterior al lema 3, explica el rebote de un cuerpo que choca contra otro en reposo, al que no puede desplazar, y el ángulo que se forma a raíz de ello. Lo anterior concierne a los cuerpos más simples, si consideramos estrictamente la letra spinoziana. Acto seguido, Spinoza da la definición de individuo.

El individuo, como adelantamos, es definido como la relación de partes, que dura en la existencia lo que dura esa relación, sin que esto impida una diversidad de cambios en las partes componentes (E II, prop. 13, lem. 4, 5, 6) o cambios en los movimientos de la totalidad conformada (E II, prop. 13, lem. 7). En resumen, la digresión física no solo explica la conformación de los individuos, sino también qué es lo que hace que ese individuo siga siendo el mismo. Ahora bien, para enfocarnos en nuestro tema, debemos retomar la indicación previa a la definición de individuo.

La pequeña aclaración mencionada: “todo esto se refiere a los cuerpos más simples”, que encontramos antes de la definición, ha suscitado el interrogante de cómo se relacionan los cuerpos más simples con lo que define a continuación. Respecto de la relación de los cuerpos más simples y la noción de individuo, la discusión entre los especialistas dista mucho del consenso. Este es uno de los temas menos diáfanos de la filosofía spinoziana. En lo que al objetivo de este trabajo respecta, hay dos vías posibles: considerarlos individuos o no. Por lo anterior, no ahondaremos en otras discusiones que los cuerpos más simples conllevan, sino solo en la medida en que estas se relacionan con su consideración como individuos o no.

Algunas investigaciones han afirmado que los cuerpos más simples son individuos, a pesar de que Spinoza nunca los llame de esa manera. Entre quienes consideran que los cuerpos más simples son individuos tenemos dos grupos. El primero sostiene que los cuerpos más simples son individuos porque están conformados por partes. Lo anterior se fundamenta en tomarlos como cuerpos simplísimos sin que ello implique que no tengan partes. Según esta interpretación, son seres que se encuentran en límite de la existencia corpórea, como simples puntos en movimiento. Encontramos esto último en la lectura en Macherey (1997, p. 132), quien sostiene, por lo anterior, que los cuerpos más simples son abstracciones racionales (1997, p. 141). Ahora bien, consideramos que esto no se condice con el orden expositivo de la digresión física, ya que después de definir los cuerpos más simples como aquellos que se diferencian por su movimiento y reposo, Spinoza comienza a analizar los cuerpos complejos e introduce la categoría de individuo. Entonces, el punto está en si los cuerpos más simples tienen o no tienen partes que se relacionan entre sí. Afirmamos

que tomando seriamente la letra spinoziana, los cuerpos más simples no tienen partes, o al menos así figura en la digresión física, cuando los introduce, en el axioma 2, inmediatamente anterior a la definición de individuo. Como dijimos, los individuos, en cambio, se distinguen por la *ratio* de partes. La diferencia es contundente: si los cuerpos más simples fuesen individuos se distinguirían de otros individuos por la unión de partes y no solo por el movimiento y el reposo. Es para referirse a cuerpos compuestos que brinda la definición de individuo, ya que, por la propia definición, un individuo es siempre un compuesto de cuerpos. Lo único que distingue los cuerpos más simples entre sí es el movimiento y el reposo, la rapidez y la lentitud. Es decir, los cuerpos más simples se distinguen entre sí, y por tanto tendrían algún tipo de individuación, pero lo anterior no alcanza para considerarlos individuos. En otras palabras, según la digresión física, estos cuerpos más simples conforman individuos de un primer grado de individuación sin ser ellos mismos individuos. Por ello, la diferencia es significativa: los individuos y los cuerpos más simples difieren en algo tan esencial como la manera en que se distinguen entre sí; y si tienen un criterio de diferenciación distinto, es porque son dos cosas distintas.

Otro ejemplo sobresaliente de la línea de lectura que sostiene que los cuerpos más simples son individuos es la de Alexander Matheron. Este autor considera que los cuerpos más simples son individuos con un número de partes igual a 1, por lo que las variaciones internas quedan descartadas en este caso. Así, los cuerpos más simples solo tendrían variaciones externas (Matheron, 1969, p. 51).⁵ Al respecto, cabe recordar que la definición de individuo es aquella que lo define como relación de partes *entre sí*. Lo anterior es imposible si el número de partes es igual a 1. Además ¿cómo podrían los lemas posteriores a la definición de individuo aplicarse a este supuesto individuo de partes iguales a 1? Según los lemas, las partes que conforman un individuo pueden separarse y ser reemplazadas por otras (EII prop. 13, lem, 4), así como variar en tamaño (EII prop. 13, lem, 5), y que el individuo siga siendo el mismo. Además, las partes que lo componen pueden cambiar su dirección; sin embargo, el individuo permanecerá inalterado siempre que se mantenga la relación entre las partes (EII prop. 13, lem, 6). El último lema no se refiere a las partes del individuo, sino al individuo mismo, que conserva su naturaleza, ya se desplace en una dirección o en otra, o esté en reposo, siempre que cada parte mantenga su movimiento y lo transmita a las demás como lo hacía anteriormente (E II, prop.

⁵ Una lectura que sigue esta interpretación es la de Kizuk. Cf. Kizuk, Sarah, *Individuation and individuality: a reading of Spinoza's physical interlude*, Masters thesis, Memorial University of Newfoundland, 2014, p. 46.

13, lem. 7). Todo lo anterior es imposible si no consideramos que un individuo tiene, al menos, dos partes.

De manera conjunta, si la parte es una sola, como pretende Matheron, entonces es igual al todo y no es estrictamente una parte; ya que las partes solo son partes en cuanto se relacionan entre sí y conforman un todo. A este respecto, en la carta 32, Spinoza desasna un tema tan afanoso como fundamental: la relación entre partes y todo. Allí tenemos un ejemplo que ilustra la conexión entre las partes y su relación con el todo: el ejemplo de la sangre. Esta carta surge como réplica al pedido de Oldenburg, el entonces secretario de la Royal Society, quien en la carta de octubre 1665 pide a Spinoza que le haga conocer en la indagación sobre cómo cada parte de la naturaleza concuerda con su todo y cómo se relaciona con las demás. Entonces, en su respuesta, y en plena concordancia con la definición de individuo, Spinoza sostiene que, cuando los movimientos de las partículas de linfa, quilo, etc., se ajustan entre sí y concuerdan, formando un único fluido, el quilo y la linfa son considerados partes de la sangre. Sin embargo, si percibimos las partículas linfáticas de manera diferente en función de su forma y movimiento en comparación con las partículas del quilo, tanto el quilo como la linfa son vistos como un todo en lugar de como partes. Así, la consideración de algo como un todo o como una parte de otro todo depende de la apreciación de su capacidad para concordar con las demás partes. Cuando varias partes concuerdan, forman un todo sin dejar de ser distintas entre sí. Por el contrario, si nos centramos en sus diferencias, cada una se considera un todo y ya no una parte. En definitiva: “En cuanto al todo y las partes, considero a las cosas como partes de algún todo en tanto en cuanto se ajustan realmente unas a otras, de suerte que concuerdan entre sí en la medida de lo posible; por el contrario, en cuanto discrepan entre sí, cada una de ellas forma en nuestra mente una idea distinta de las demás, y se considera por tanto como un todo y no como una parte” (Ep. 32, pp. 170-171. Trad. cast.: 236). La misma cosa entonces es una parte y un todo, porque ‘parte’ y ‘todo’ son términos relativos (Sacksteder, 1977, p. 143.), al menos en lo que respecta a los individuos finitos. Aclaro, “en lo que respecta a los individuos *finitos*” ya que, como veremos en el siguiente apartado, el modo infinito mediato, la faz de todo el universo, que es un individuo compuesto por partes, no es en sí mismo parte de un todo con un mayor grado de individuación. Ahora bien, más allá de los detalles, los cuerpos más simples corren con una suerte similar, pero por distintas razones: son partes que no son cada una un todo formado por partes.

En definitiva, los cuerpos más simples no cumplen con la definición de la noción de individuo: no son una relación de partes. Ellos no tienen *ratio* de partes constitutivas, porque no tienen partes, aunque sí tengan relaciones

con otros cuerpos, en tanto partes constitutivas de un todo, de un individuo, pero carecen de cualquier interioridad. Se integran en conjuntos infinitos y, aunque un conjunto infinito puede poseer interioridad, estos términos extremos e infinitesimalmente pequeños no la tienen. Ellos constituyen una auténtica materia de exterioridad. Los cuerpos más simples solo mantienen relaciones estrictamente externas entre sí, es decir, relaciones de exterioridad: se vinculan entre sí únicamente a través de relaciones externas, sin que exista ninguna dimensión interna que participe en esas interacciones. Y no podría ser de otro modo porque son términos últimos, esto es, no se pueden dividir (Deleuze, 2008, p. 387-388), porque, según la digresión, no tienen partes. Más aún, “se distinguen extrínsecamente unas de otras, relacionándose extrínsecamente unas con otras” (Deleuze, 1999, p. 200).

Recapitulando: al no tener partes, los cuerpos más simples no pueden ser llamados individuos, si tenemos en cuenta la definición de la digresión. Si bien los cuerpos más simples aparecen en la definición de la proposición 13 de la segunda parte, ellos no se explican por esta definición; tienen una *ratio* completamente externa, no tienen una relación interna de partes porque no tienen partes.⁶ Un corolario de lo anterior es que no resulta del todo correcto equiparar individuo con cuerpo, ya que los cuerpos más simples son cuerpos, pero no individuos.

Ahora bien, que los cuerpos más simples no sean individuos no implica que ellos sean una idealización, como sostienen algunas investigaciones, entre ellas la de Peterman (2007, p. 117), si es que entendemos por ello algo que no existe realmente. Sobre este tema es menester tener en cuenta algo que nuestro filósofo establece en la correspondencia. En la carta 6 Spinoza discute varios experimentos de Boyle: refiriéndose al nitro, habla sobre partículas tales que no puedan ser vistas con los ojos (Ep. 6, p. 24. Trad. cast.: 98). Allí sostiene que con el razonamiento y el cálculo dividimos los cuerpos hasta el infinito, pero que eso nunca se puede probar con experimentos (Ep. 6, p. 29. Trad. cast.: 102). Y más adelante afirma: “¿existe una porción de materia? Hay que responder afirmativamente, a menos que prefiramos indagar al infinito o, lo más absurdo de todo, que concedamos que existe el vacío” (Ep. 6, p. 32. Trad.

6 Podemos pensar que en la *Ética* el individuo también es caracterizado a partir de su *conatus* y en tanto cosa singular (E II, prop. 19, dem.; E II, prop. 24, dem.; E II, prop. 31, dem.; E II, prop. 45; E IV, prop. 29, dem.; E IV, cap. 26). La consideración del individuo en tanto que *conatus* ha sido estudiada en numerosas investigaciones (Cf. Balibar, 2009; Ravven, 2019, p. 102; Winkler, 2016). De todas maneras, en lo que a nuestro tema respecta, ninguna de estas dos cuestiones parecería ayudar al hecho de poder considerar los cuerpos más simples como individuos. Para la relación entre las nociones de individuo y cosa singular Cf. Aguilar, 2023. Quien también enfatiza la causalidad y eficacia de lo singular, en el sentido de que lo que hace única a una cosa es el conjunto de efectos que es capaz de producir, es Laveran (Laveran, 2014, p. 15).

cast.: 104). Considero que de esta carta echa luz rotundamente, permitiendo inferir algunas cuestiones de máxima relevancia para nuestro tema: que los cuerpos más simples existen, aunque no se puedan ver con los ojos; que los cuerpos no se dividen hasta el infinito. Es decir, existe una porción mínima de materia, aunque de ello no tengamos comprobación experimental. Dicho de otra manera: ya que la indagación al infinito es absurda, los cuerpos más simples son términos últimos, es decir, no tienen partes. Todo lo anterior no implica que los cuerpos más simples sean un átomo, ya que no hay átomos aislados en la filosofía spinoziana, los cuerpos más simples no son átomos realmente distintitos entre sí, ni existen en el vacío. Cualquier cuerpo (sea simples o complejo) carece de una distinción real respecto de los demás cuerpos (cuestión a la que volveremos en el próximo apartado). Aunque estos cuerpos más simples siempre vayan en conjunto (Deleuze, 2008, p. 340; 348), (de hecho, Spinoza nunca los nombra en singular) no son idealizaciones porque existen realmente: son los componentes de los individuos, conforman los individuos de menor complejidad, sin ser ellos individuos. Más aún, a ellos incumben todas las propiedades de la digresión física anteriores a la definición de individuo: se mueven o están en reposo (E II, prop. 13, ax. 1), más rápida o más lentamente (E II, prop. 13, ax. 2), se distinguen por el movimiento y el reposo y no por la sustancia (E II, prop. lem. 1), etc. Estas propiedades no se podrían adjudicar si sostuviéramos que ellos son una mera idealización.

Así, podemos concluir que no todas las cosas finitas existentes son individuos. Si bien los cuerpos más simples son uno de los tópicos sumamente controversiales de la literatura spinozista, lo que me interesa aquí es reafirmar que, aunque sean los componentes ineludibles de los individuos, ellos sin lugar a dudas no son individuos, porque no cumplen con lo mínimo al respecto: su definición, porque no son una relación de partes.

3. La sustancia y la definición de individuo

Es en la primera parte de la *Ética* donde se caracteriza de manera detallada la única sustancia (EI prop. 14). Ella es aquello cuya esencia implica necesariamente la existencia (EI, def. 1 y EI def. 3). La sustancia tiene independencia ontológica: no depende de nada más para existir, ya que es causa de sí misma (EI ax. 1 y EI ax. 2). Esto significa que su existencia no es contingente, sino necesaria (EI prop. 7). La sustancia es necesariamente infinita (EI prop. 8) y consta de infinitos atributos (EI def. 6 y EI prop. 9). La *natura naturans* es la sustancia, en cuanto se la considera como causa absoluta de todas sus modificaciones, y la *natura naturata* es lo que se sigue de esa causa, como

efecto inmanente de su potencia, no como algo separado (e incluso, distinto) de su naturaleza (E I, prop. 29, esc.). Esto se manifiesta en el primer axioma de toda la obra: “todo lo que es, es en sí o en otro” (E I, ax. 1). La *natura naturans* es en sí y se concibe por sí, la *natura naturata* es en otro y se concibe por otro.

Ahora bien, nada de lo anterior impide concebir la sustancia como un individuo, si tenemos en mente la definición citada. De hecho, los escollos interpretativos que conlleva la relación entre las nociones de sustancia e individuo surgen de la propia letra spinoziana. Para decirlo junto a Ribeiro Ferreira, no podemos escapar de la aparente contradicción y la falta de conciliación entre tres tesis que el filósofo sostiene simultáneamente: la equivalencia de los conceptos de Dios, Sustancia y Naturaleza; la inmutabilidad e indivisibilidad de la Sustancia; y la existencia de partes en la Naturaleza. Es innegable que él se refiere a “partes de la naturaleza” (Ribeiro Ferreira, 2012, p. 65). Como consecuencia de lo anterior, se desprende la opacidad en la problemática de si la sustancia puede ser considerada un individuo o no.

Para eso hay que adentrarse en uno de sus aspectos más desarrollados de *Ética* I, a saber, que la sustancia no tiene partes. Spinoza sostiene: “la sustancia absolutamente infinita es indivisible” (E I, prop. 13). En la demostración afirma que, si la sustancia fuese divisible, las partes en las que se dividiera mantendrían la naturaleza de la sustancia o no. Si las partes mantienen la naturaleza de la sustancia entonces, habría varias sustancias de la misma naturaleza y esto es absurdo por la proposición 5 de la misma parte. En cambio, si las partes en las que la sustancia se divide no mantienen la naturaleza, entonces lo anterior también nos conduce al absurdo, porque, por la proposición 11, cada sustancia existe necesariamente; y esto no sucede si no mantiene su naturaleza en su división. En el escolio de la proposición 13 Spinoza lo explica de manera más simple: cada sustancia solo puede concebirse como infinita, y si pensamos que la sustancia tiene partes, cada parte sería finita, lo cual implicaría una contradicción. Nuestro autor llega a esa conclusión a partir de haber establecido que no se puede concebir ningún atributo a partir del cual la sustancia pueda ser dividida (EI prop. 12).

El argumento de la indivisibilidad de la sustancia es crucial en la discusión que Spinoza mantiene con aquellos que sostienen que la sustancia no puede ser corpórea, porque, según ellos, de tal modo sería inexorablemente divisible y por lo tanto finita (EI prop. 15 esc.). Allí nuestro filósofo afirma que la distinción del agua es una distinción modal y no real, que las partes no son realmente distintas. Cuando Spinoza se refiere a que la distinción no es real, lo hace para aseverar que la distinción no es sustancial, ya que la proposición en cuestión versa: “Todo lo que es, es en Dios, y sin Dios nada puede ser ni ser concebido”

(E I, prop. 15). Si consideramos el ejemplo de las gotas de agua en su contexto, vemos que, en esta ocasión, Spinoza está discutiendo con aquellos que niegan la extensión de la sustancia porque la extensión implicaría división en partes y, por lo tanto, finitud. En una argumentación por el absurdo sostiene: “Porque, si la sustancia corpórea se pudiera dividir de modo que sus partes fueran realmente distintas, ¿por qué entonces no podría una parte ser aniquilada, permaneciendo las demás conectadas entre sí, como antes?” (E I, prop. 15, esc.). Lo que se observa aquí es que Spinoza equipara que las partes sean realmente distintas a que la sustancia esté dividida en estas partes. En este sentido es claro que la división no es real: no es real porque las partes no dividen la sustancia, no son sustancias distintas. Sí existe, en cambio, una división modal: en tanto cada gota está dividida, es un todo, es un todo modalmente distinto de otro todo y conformado por partes que concuerdan entre sí (por lo que se explica en Ep. 32). Una vez demostrado que la indivisibilidad de la sustancia no es afectada por el hecho de que el atributo extensión sea un atributo de la sustancia (EII prop. 14, corol. 2), Spinoza, en una suerte de conclusión, afirma: “el dardo que dirigen contra nosotros lo lanzan realmente contra ellos mismos” (EII prop. 14, corol. 2), ya que el atributo extensión deja incólume la indivisibilidad de la sustancia. Entonces, si tomamos en consideración lo anterior junto con la definición de individuo que encontramos en la digresión física como una relación de partes, vemos claramente que ambos conceptos se excluyen. Resumidamente, la sustancia no es un individuo ya que no es divisible en partes (E I, prop. 12).

Lo mismo que encontramos en la primera parte de la *Ética* sobre la indivisibilidad de la sustancia, se sostiene en la carta 12: la sustancia no es la suma de las partes finitas. Así lo explica Spinoza:

Por eso aquellos que piensan que la sustancia extensa está formada por partes o cuerpos realmente distintos entre sí, hablan por hablar, por no decir que desvarían. Es como si alguien se empeñara en formar, mediante la simple adición o conglomerado de muchos círculos, un cuadrado o un triángulo u otra cosa de esencia radicalmente diversa. De ahí que todo ese fárrago de argumentos con que los filósofos se afanan comúnmente por mostrar que la sustancia extensa es finita, caen por su base, puesto que todos ellos suponen que la sustancia corpórea está compuesta de partes (Ep. 55-56. Trad. cast.: 131).

Vemos claramente que la sustancia no tiene partes. Entonces, la sustancia no es un individuo por este motivo, por no tener partes; no porque sea infinita, *causa sui* o eterna.⁷ Sin embargo, otras afirmaciones de Spinoza prestan

7 En este punto nuestra lectura se distancia de la de Kizuk, quien considera que la imposibilidad de la sustancia de ser un individuo se debe a que esta es causa de sí (Kizuk, 2014 p. 42).

lugar a confusiones: nos referimos puntualmente al escolio del lema 7 de la digresión física. Este escolio plantea los grados de individuación comenzando por aquellos individuos que se componen de los cuerpos más simples, que corresponden a los individuos del primer grado. Tenemos también un segundo grado de individuación: individuos compuesto por individuos del primer grado. Un tercer grado, que consiste en individuos constituidos por aquellos que eran parte del segundo grado, y “si proseguimos así al infinito, concebiremos fácilmente que toda la naturaleza es un individuo, cuyas partes, esto es, todos los cuerpos, varían de infinitos modos, sin cambio alguno del individuo total” (E II, prop. 13, lem. 7, esc.). El sentido de naturaleza que usa Spinoza aquí es equívoco y presta lugar a confusiones. La ambigüedad surge porque llama a este individuo simplemente “naturaleza” y este puede ser tomado como si hiciese referencia a la *natura naturans*. Pero Spinoza no se refiere a la sustancia sino, como lo explicará en una de sus cartas, al modo infinito mediato, la faz de todo el universo (Ep. 64: 278. Trad. cast.: 351).⁸ Spinoza distingue dos tipos de modificaciones: los modos infinitos y los modos finitos. A su vez, los modos infinitos se dividen en aquellos que se derivan inmediatamente de la sustancia y los que lo hacen de manera mediata, es decir, que se siguen de otros modos infinitos (EI prop. 21; EI prop. 22 y EI prop. 23). Para sumar claridad al respecto consideraremos, nuevamente, el epistolario. En 1675, Spinoza recibió una carta de Georg Hermann Schuller, médico alemán que había estudiado en Leiden y se había establecido en Ámsterdam, solicitándole una aclaración. Schuller le pedía ejemplos de cosas producidas directamente por Dios y de aquellas que lo son a través de una modificación infinita. Según Schuller, el pensamiento y la extensión formarían parte del primer grupo, mientras que el entendimiento como modificación del pensamiento y el movimiento como modificación de la extensión pertenecerían al segundo (Ep. 63: 276. Trad. cast.: 348). En respuesta, Spinoza, en la carta 64, rechaza la clasificación propuesta por su corresponsal, ya que creaba confusión al equiparar los modos infinitos inmediatos con los atributos. Spinoza responde de una manera vertiginosa y fugaz. Los modos infinitos inmediatos son el intelecto absolutamente infinito en el atributo pensamiento, y movimiento y reposo en el atributo extensión. El modo infinito mediato es la faz de todo el universo.⁹ Allí remite al escolio nombrado del lema 7 mencionado para explicar el modo infinito mediato, que nomina “faz de todo el universo” (Ep. 64: 278. Trad. cast.: 351). Así podemos sostener que lo que en el escolio es presentado como la naturaleza total o el individuo del que

⁸ Nuestra lectura es también sostenida por Schmaltz (Schmaltz, 2021, p. 142).

⁹ Para un análisis de las controversias generadas al respecto, véase Aguilar, 2021.

todos los cuerpos son parte es lo que en la carta anterior aparece como modo infinito mediato: la faz de todo el universo. Todo remite a la misma cosa. Es decir, Spinoza afirma que la naturaleza que puede considerarse un individuo es naturaleza naturada, más puntualmente la faz de todo el universo, tema sobre lo que no se ha hecho suficiente hincapié a la hora de analizar esta parte de la digresión.

Más allá de lo anterior, el riesgo de atribuir partes a la *natura naturans* se origina en la propia letra spinoziana. Por ejemplo, cuando explica las pasiones en la cuarta parte de la *Ética*, Spinoza sostiene que padecemos en la medida en que somos una parte de la naturaleza que no puede concebirse sola, sin las demás partes (E IV, prop. 2). Cuando se refiere a los humanos, afirma que es imposible que no sean una parte de la naturaleza y que no puedan sufrir cambios más que los inteligibles por su sola naturaleza (E IV, prop. 4). De igual manera cuando afirma que los males de los seres humanos solo pueden venir de causas exteriores; solo en cuanto son una parte de la *naturaleza total*, cuyas leyes obedecen la naturaleza humana, acomodándose a dicha *naturaleza total* (E IV, cap 6).¹⁰ O, asimismo, cuando asevera que de lo que se trata es de conocer que somos parte de una naturaleza total, naturaleza cuyo orden seguimos (E IV, cap. 32).

Vemos que el uso del término ‘naturaleza’ que hace nuestro filósofo no es claro. En los pasajes citados, confluyen términos que se excluyen por definición si consideramos que esta naturaleza total es la sustancia, porque esta última en cuanto sustancia no puede tener partes. La naturaleza que tiene partes no es la *natura naturans*, sino la *natura naturata*. Y allí se ubican tanto los cuerpos más simples como los individuos, modificaciones (entre ellas la faz de todo el universo) que no pueden distinguirse en virtud de la sustancia porque son en ella. Así, en términos estrictamente mereológicos, la sustancia no es un todo conformado por partes. La sustancia nunca puede tener partes y, por tanto, se puede establecer sin dubitaciones que no es un individuo, más allá de que las afirmaciones spinozianas disten mucho de la precisión.

4. Conclusiones

Los dos casos analizados permitieron una respuesta rotunda: ni los cuerpos más simples ni la sustancia son individuos. El caso de los cuerpos más simples muestra que no todo lo que existe en la sustancia es un individuo. Este análisis

¹⁰ La cursiva es un agregado.

ayuda a sumarle especificidad a esta última categoría ya que muchas veces se la usa como sinónimo de todo lo que existe. A su vez, la sustancia no es un individuo, pero esto no es debido a su infinitud, a ser causa de sí, etc., sino porque la propia definición de individuo es incompatible con la naturaleza indivisible de la sustancia. En el caso de la sustancia, el hecho de que no sea un individuo nos permite entender la referencia spinoziana en el lema 7, más precisamente en su escolio, para considerar la faz de todo el universo como un individuo. Lo anterior abre la posibilidad de un individuo infinito.

Consideramos que estas dos demarcaciones aportan claridad a la noción de individuo, pero también a la de cuerpos más simples y a la de sustancia; ya que, al usar la primera de manera ambigua, se pierde también precisión en las otras dos. Si tenemos como criterio la definición de individuo, en cambio, podemos evitar ser agitados por los vientos contrarios de la letra spinoziana.

Bibliografía

- AGUILAR, C. “El modo infinito que es un individuo: la faz de todo el universo en la filosofía de Spinoza”. *Contrastes*, 26, 2, 2021, pp. 7-23.
- AGUILAR, C. “Individuo como cosa singular. Los dos sentidos de acción en la *Ética* de Spinoza”. *Éndoxa: Series Filosóficas*, UNED, 51, 2023, pp. 65-81.
- BALIBAR, E. (1993). “Spinoza: de la individualidad a la transindividualidad”. Córdoba: Brujas, 2009.
- DELEUZE, G. (1981). “En medio de Spinoza”. 2da ed. Buenos Aires: Cactus, 2008.
- DELEUZE, G. (1968). “Spinoza y el problema de la expresión.” Barcelona: Muchnik, 1999.
- GARRET, D. “Spinoza’s Theory of Metaphysical Individuation”. En Barber, K. y Gracia, J. (eds.). *Individuation in Early Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1994.
- KIZUK, S. “Individuation and individuality: a reading of Spinoza’s physical interlude”, Masters thesis, Memorial University of Newfoundland, 2014.
- LACHTERMAN, D. “The physics of Spinoza’s *Ethics*. En: Shahan, R. y Biro, J. (eds.). *Spinoza: new perspectives*. Norman: University of Oklahoma Press, 1978, pp. 71-111.
- LAVERAN, S. *Le “Concours des Parties: Critique de l’atomisme et redéfinition du singulier chez Spinoza”*. París: Classiques Garnier, 2015.
- MACHEREY, P. “Introduction à l’Éthique de Spinoza. La deuxième partie. La réalité mentale”. París: PUF, 1997.
- MATHERON, A. “Individu et Communauté chez Spinoza”. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- NARVÁEZ, M. “La naturaleza y la función de las definiciones en la *Ética* de Spinoza”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 32, 1, 2019, pp. 65-85.

- PETERMAN, A. “The «Physical» Interlude”. En Melamed, Y. (ed.), *Spinoza’s Ethics. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- RAVVEN, H. “Spinoza’s Path from Imaginative Transindividuality to Intuitive Relational Autonomy: From Fusion, Confusion and Fragmentation to Moral Integrity”. En Armstrong, Aurelia; Green, Keith y Sangiacomo, Andrea (eds.); *Spinoza and Relational Autonomy. Being with Others*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2019.
- RIBEIRO FERREIRA, M. L. “«Um verme no sangue»: considerações sobre a relação Todo/partes na filosofia de Espinosa”, *Revista de Filosofia. Universidad Iberoamericana*, 133, 2012, pp. 57-81.
- SCHMALTZ, T. “Spinoza’s Mereology”. En Melamed, Y. (ed.). *A Companion to Spinoza*. Hoboken: Blackwell, 2021.
- SACKSTEDER, W. “Spinoza on Part and Whole: The Worm’s Eye View”. *The Southwestern Journal of Philosophy*, 8, 3, 1977, pp. 139-159.
- SPINOZA, B. “Opera quae supersunt omnia”, Heidelberger Akademie der Wissenschaften, editada por Gebhardt, C., 4 tomos, Heidelberg: Carl Winter-Verlag, 1925. Tomo I: *Korte Verhandelng van God, De Mensch en des zelfs Welstand, Renati Des Cartes Principiorum philosophiae pars I [en] II, Cogitata metaphysica, Compendium grammatices linguae Hebraeae*. Tomo II: *Tractatus de intellectus emendatione, Ethica*. Tomo III: *Tractatus theologico-politicus, Adnotationes ad Tractatum theologico-politicum, Tractatus politicus*. Tomo IV: *Epistolae*.
- SPINOZA, B. (1677). “Ética demostrada según el orden geométrico”, trad. por A. Domínguez, Salamanca: Escolar y Mayo Editores, 2019.
- WINKLER, S. “The Conatus of the Body in Spinoza’s Physics”. *Society and Politics*, 2, 2016, pp. 95-114.