



La equivalencia *dispositio seu conatus* en la *Ética* de Spinoza: Reflexión sobre el rol de la disposición y el esfuerzo en la determinación de lo bueno

The equivalence of *dispositio seu conatus* in Spinoza's *Ethics*: A reflection on the role of disposition and effort in the determination of the good

Antonio Montes Sada  

Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile.

Enviado: 17/09/2024

Evaluado: 23/09/2024

Aceptado: 09/10/2024

Editor: Francisco Novoa-Rojas

Cómo citar: Montes, A. (2024). La equivalencia *dispositio seu conatus* en la *Ética* de Spinoza: Reflexión sobre el rol de la disposición y el esfuerzo en la determinación de lo bueno. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (2), 171 – 184. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2910>

Resumen

Este artículo explora la relación entre los conceptos de *conatus* y disposición en la *Ética* de Spinoza y su rol en la comprensión de lo “bueno.” Mientras que el *conatus* —el esfuerzo por perseverar en la existencia— ha sido estudiado, la disposición, que se refiere a la capacidad para ser afectado y afectar a otros, ha recibido menos atención. Este estudio examina cómo *conatus* y disposición se determinan mutuamente, subrayando su importancia en la definición de lo “bueno” dentro del marco ético spinozista. Al centrarse en las proposiciones 38 y 39 de la Parte IV de la *Ética*, el artículo muestra que la relación entre disposición y *conatus* es clave para entender la filosofía de Spinoza. La preservación del movimiento y reposo de un cuerpo, que permite ser afectado de diversas formas, se considera “buena” porque mejora la capacidad de la mente para comprender. Esta interacción entre *conatus* y disposición es fundamental en el concepto de virtud y razonamiento ético de Spinoza. Los resultados indican que la disposición es esencial no solo para la preservación y el fortalecimiento del cuerpo y la mente, sino también para el tratamiento de la relación mente-cuerpo

en el pensamiento de Spinoza. Este estudio ofrece una nueva visión de la interacción dinámica entre *conatus* y disposición, proporcionando perspectivas adicionales sobre sus implicaciones dentro del sistema filosófico de Spinoza y abriendo nuevas líneas de investigación.

Palabras Clave: *Disposición, Conatus, bueno, Ética, cuerpo.*

Abstract

This article explores the complex relationship between the concepts of *conatus* and disposition in Spinoza's *Ethics* and their role in shaping the understanding of “goodness.” While *conatus*—the effort of each being to persevere in existence—has been widely studied, the notion of disposition, which refers to an individual's capacity to be affected and to affect others, has received less scholarly attention. This study addresses this gap by examining how *conatus* and disposition mutually determine each other, highlighting their importance in defining what is considered “good” within Spinoza's ethical framework. By focusing on propositions 38 and 39 of Part IV of the *Ethics*, the article shows that the relationship between disposition and *conatus* is central to understanding Spinoza's philosophy. The preservation of a body's motion and rest, which allows it to be affected in various ways, is seen as “good” because it enhances the mind's ability to understand. This interplay between *conatus* and disposition plays a key role in Spinoza's concept of virtue and ethical reasoning. The findings suggest that disposition is crucial not only for the preservation and enhancement of the body and mind but also for addressing the mind-body relationship in Spinoza's thought. This study provides a fresh perspective on the dynamic interaction between *conatus* and disposition, offering new insights into their broader implications within Spinoza's philosophical system and opening possibilities for further research.

Keywords: *Disposition, Conatus, good, Ethics, body.*

1. Introducción

La amplia literatura sobre Spinoza ha otorgado considerable atención al concepto de *conatus*, debido a su papel central en la Ética. Este término, que se refiere al esfuerzo intrínseco de cada ser por mantener su existencia, constituye un aspecto esencial de su filosofía. No obstante, el concepto de disposición, que describe la capacidad de un individuo para ser afectado y afectar a otros, ha recibido menos atención, a pesar de su importancia crucial. Este artículo tiene como

objetivo explorar cómo el *conatus* y la disposición se influyen mutuamente y cómo esta relación configura la noción de lo “bueno” en la obra de Spinoza.

Aunque el estudio del *conatus* es extenso, la interacción específica entre este y la disposición ha sido ignorada¹. Este vacío en la literatura ofrece una oportunidad para destacar la relevancia de la disposición dentro del sistema filosófico spinozista. A través del análisis de esta interacción, se pretende ofrecer una perspectiva renovada que enriquezca la comprensión de aspectos subyacentes y menos evidentes del pensamiento de Spinoza.

El objetivo principal de este estudio es investigar cómo la relación entre el *conatus* y la disposición modela la comprensión de lo “bueno” en su sistema. Las preguntas clave que guiarán este análisis son: ¿Por qué se considera “bueno” aquello que dispone el cuerpo de diversas maneras? y ¿Por qué aquello que conserva la relación constitutiva del cuerpo es considerado bueno en tanto que nos dispone de diversas maneras? Para abordar estas cuestiones, el artículo examinará las proposiciones 38 y 39 de la Parte IV de la *Ética*, donde Spinoza articula la relación entre el *conatus* y la disposición.

La estructura de este estudio se divide en dos partes: primero, una breve revisión del concepto de *conatus*; y segundo, un análisis de la relación entre el *conatus* y la disposición; finalmente, una conclusión que sintetiza los hallazgos y sugiere nuevas interpretaciones sobre la concepción de lo “bueno” en Spinoza.

2. *Conatus*

En la *Ética*, Spinoza introduce el concepto de *conatus* como el esfuerzo con que cada cosa persevera en su ser (3p6²). Este concepto es fundamental para comprender su sistema, ya que, según Spinoza, todos los seres se esfuerzan por perseverar en su ser. El *conatus* además no solo representa

¹ A excepción de trabajos como el de Lantoine (2016).

² La *Ética demostrada según el orden geométrico* de Spinoza se citará siguiendo la siguiente convención: p: proposición, ax: axioma, esc: escolio, dem: demostración, c: corolario, d: definición. De este modo 4p38 remite a la proposición 38 de la cuarta parte, 4d8 a la definición 8 de la cuarta parte, 4p39esc al escolio de la proposición 39 de la cuarta parte, 1p7esc2 al segundo escolio de la proposición 7 de la primera parte, y así. Además, para citar la *Ética* utilizaremos la traducción de Óscar Cohan (Spinoza, 1958).

un impulso hacia la autoconservación; sino que piensa la misma esencia como un esfuerzo por perseverar (3p7).

El concepto de *conatus*, como indica Wolfson, es un principio antiguo del pensamiento, concebido como la primera ley de la naturaleza (Wolfson, 1934, p. 195). Filósofos desde los estoicos hasta Tomás de Aquino trabajaron esta idea, sosteniendo que todas las cosas en la naturaleza tienden a conservar su existencia (Agustín), que cada cosa desea naturalmente continuar en su ser (Scoto) o que cada cosa busca su propia existencia (Dante) (Wolfson, 1934, p. 195). La antigüedad y la historia del concepto llegan hasta Spinoza como un lugar común, en la *Colección Hebrea de Sermones* del Rabbi Saul Levi Morteira, uno de sus sermones declara: “La naturaleza, madre de todas las cosas creadas, ha implantado en ellas una voluntad y un impulso para esforzarse por su autopreservación” (Wolfson, 1934, p. 196).

Además, Spinoza se vio influenciado por las ciencias mecánicas de su tiempo, particularmente por la primera ley cartesiana de la naturaleza, que afirma que “cada cosa, en cuanto está en ella, siempre continúa en el mismo estado” (Principios de filosofía, II, 37). También se vio influenciado por Hobbes, quien explicó todo en términos de movimiento o *conatus* (Leviatán I, 6). En la *Ética*, el tratamiento del *conatus* comienza en 3p4, vinculando la esencia de las cosas con su perseverancia en el ser. Después 3p5 prueba que las cosas de naturaleza contraria no pueden ser en el mismo sujeto porque una destruiría la otra. Luego en 3p6, Spinoza introduce la noción de *conatus* propiamente dicha, considerando las cosas como modos que expresan la potencia de Dios. Es en 3p6 donde se introduce propiamente la noción de *conatus*, considerando las cosas singulares como modos con los que se expresan los atributos de Dios (por 1p25cor), y que expresan por eso “cierto y determinado modo de la potencia de Dios por la cual es y obra” (por 1p34). De aquí se concluye (por 3p4 y 3p5), que cada cosa se esfuerza tanto cuanto puede y cuanto depende de ella, por perseverar en su ser.

En esta proposición se demuestra que de todas las cosas se siguen efectos (por 1p36), y que el poder de las cosas consiste en aquello que se sigue necesariamente de la naturaleza determinada de ellas (por 1p29). En este punto Spinoza enuncia la equivalencia de la potencia con la noción de *conatus*, y esta a su vez con la esencia de la cosa. Según Zourabichvili la presentación de 3p6

corresponde a una definición nominal y no genética del *conatus*, ya que solo lo considera de forma abstracta y negativa (Zourabichvili, 2014, p. 99), en tanto se opone (por 3p5) a todo aquello que puede suprimir su existencia, mientras que la proposición 7 en cambio, consigue la definición genética, en primer lugar, al relacionar el esfuerzo por perseverar con un esfuerzo por actuar (“la potencia de una cosa cualquiera, o sea el esfuerzo con el que ella, ya sea sola o con otras, hace algo, o se esfuerza por hacerlo”). Y, en segundo lugar, al relacionar este esfuerzo por actuar con la relación de necesidad que existe en la deducción de las propiedades de la esencia de la cosa (Zourabichvili, 2014, p. 99).

La unidad de la potencia o *conatus* que se presenta aquí es tan coherente como la unidad de movimiento que definía al individuo corporal, y se logra por la proyección de la pareja causa y efecto sobre la pareja esencia y propiedad, de modo que el concurso de ciertas causas en la producción de un mismo efecto no puede dejar de actualizar una esencia y sus propiedades (Zourabichvili, 2014, p. 101). Lo que fundamenta la unidad del *conatus* como concepto es poder leer el efecto que surge de la interacción de un modo con otro como la deducción de una propiedad o una expresión de la esencia de la cosa. Por lo que se concluye que los efectos que se producen, por ejemplo, por la relación de un modo de la Extensión con otros cuerpos, no son exteriores a su causa, sino que la expresan. Un efecto es pues siempre la manifestación de una esencia, el ejercicio de una aptitud que es la marca de una perseverancia en el ser (Zourabichvili, 2014, p. 102). Esto, según Sangiacomo (2013), tensa la teoría de la definición heredada de Hobbes, centrando la atención en los poderes causales del cuerpo más que en su causa generativa.

Basta considerar estas diversas interpretaciones para notar que la discusión sobre el *conatus* ha sido extensa y variada; sin embargo, este artículo se centrará específicamente en su relación directa con el concepto de disposición. Comprender esta relación es crucial para interpretar cómo Spinoza define lo “bueno” en su sistema ético. En particular, se analizará cómo la disposición de un ser, definida como su capacidad para ser afectado de múltiples maneras³, interactúa con el *conatus* y cómo esta interacción contribuye a la determinación de lo “bueno”.

³ El concepto de disposición en la *Ética* de Spinoza tiene múltiples usos y desempeña un rol fundamental en la articulación de su sistema. En primer lugar, se refiere a la configuración interna del cuerpo, describiendo cómo las partes

El análisis se basará en las proposiciones 38 y 39 de la Parte IV de la *Ética*, donde Spinoza explora la naturaleza de lo “bueno” y su conexión con la capacidad de un ser para ser afectado y para afectar a otros. A través de este examen, se aclarará cómo el *conatus* y la disposición operan conjuntamente para definir lo “bueno”, y qué significa la misteriosa equivalencia: *dispositio seu conatus*.

3. *Dispositio seu conatus*

La presentación de esta equivalencia⁴ se hace explícita en 3defafexp32, en el contexto de la definición del afecto de añoranza, donde Spinoza señala:

Quando nos acordamos de alguna cosa, como ya lo hemos dicho varias veces, por eso mismo, quedamos dispuestos a considerarla con el mismo afecto que si la cosa estuviera presente; pero la mayoría de las veces, cuando estamos despiertos, *esa disposición o ese esfuerzo* quedan reprimidos por las imágenes de las cosas que excluyen la existencia de aquella que recordamos.⁵

Esta afirmación pone a la disposición y al *conatus* como equivalentes, lo que debemos hacer ahora es interpretar el sentido de esta equivalencia.

de un cuerpo están relacionadas entre sí y afectadas por causas externas, lo que permite pensar la variación continua del modo finito sosteniendo una misma esencia. Esta disposición física del cuerpo está estrechamente relacionada con los afectos y los vestigios que estos dejan en el cuerpo. En segundo lugar, el concepto de disposición refiere al alma, donde Spinoza distingue entre una disposición externa, que surge de la percepción de las cosas según el orden común de la naturaleza, y una disposición interna, que emerge al considerar muchas cosas a la vez, produciendo un conocimiento adecuado. Aquí usaremos la disposición, en el sentido de la disposición del cuerpo, específicamente en cuanto el cuerpo puede disponer y ser dispuesto de una diversidad de maneras. Usaremos este sentido de la disposición para limitar nuestro marco de movimiento, pues un concepto como el de disposición es cosa escurridiza ya que no posee definición estable, solo se alcanza dinámicamente a través de sus diferentes funciones a lo largo del sistema, que van desde el afecto y los vestigios del cuerpo hasta la actividad de la mente. Veremos aquí la dinámica de la disposición relacionada al *conatus*.

⁴ Es preciso notar que el uso de equivalencias para producir relaciones entre conceptos o conectar diversas dimensiones de su sistema es un procedimiento habitual en Spinoza y tiene la particularidad de introducir una diferencia al momento de declarar la equivalencia. Pero no se trata de una diferencia entre los elementos puestos en equivalencia, sino la introducción o anuncio (como sucede en este caso) de una dinámica conceptual nueva que involucra ambos conceptos, y que lejos de simplemente identificarlos, los relaciona y determina mutuamente.

⁵ *Cum alicujus rei recordamur, ut jam saepe diximus, eo ipso disponimur ad eandem eodem affectu contemplandum, ac si res praesens adesset; sed haec dispositio seu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quae existentiam ejus, cujus recordamur, secludunt.* (GII, 360)

Lo que proponemos es que esta equivalencia está profundamente integrada en el desarrollo de la *Ética* y que, lejos de ser una mención casual, es un punto clave en el sistema. El desarrollo de este artículo es la exploración de esta equivalencia, que sostenemos se despliega en las proposiciones 38 y 39 de la parte 4.

Estas proposiciones precisan la relación entre ambos conceptos a través de los términos de lo bueno y lo malo. Esta relación nos llevará a una conclusión compleja: aquello que conserva la relación de movimiento y reposo del cuerpo es bueno (4p39) porque permite que el cuerpo se disponga de múltiples maneras (4p38), lo que a su vez es beneficioso ya que se demuestra como bueno aquello que impulsa a la mente a esforzarse por comprender (4p26), y la mente es la idea del cuerpo, por lo que mientras de más modos pueda disponerse este con más fuerza se conservara aquella idea suya.

A continuación, intentaremos analizar cómo opera la determinación de esta equivalencia en 4p38 y 4p39, que es donde se encuentra el razonamiento que lleva a dicha conclusión.

Es necesario comenzar señalando que las proposiciones 4p38 y 4p39 forman parte, según Moreau, de un grupo de proposiciones (4p38-40) que intentan representar el comportamiento racional del ser humano en medio de las pasiones, particularmente en la determinación de aquellas cosas que, en relación con nosotros, se caracterizan como buenas o útiles (Moreau, 2007, p. 11).

Considero que, para interpretar correctamente estas proposiciones, es necesario poner atención al papel central que ocupa la disposición. Determinar la equivalencia antes mencionada coincide con la tarea de entender la función de la disposición, la cual se define en su relación con el conatus. Comencemos nuestro análisis con la proposición 38 de *Ética* IV. En esta proposición, Spinoza establece que es útil aquello que dispone al cuerpo humano de manera que pueda ser afectado de múltiples modos o que lo hace apto para afectar de múltiples maneras a los cuerpos externos, mientras que considera dañino aquello que lo hace menos apto para ello.

Revisemos la proposición para construir nuestra interpretación:

Aquello que dispone al cuerpo humano de tal manera que pueda ser afectado de múltiples modos, o que lo hace apto para afectar de muchas maneras a los cuerpos externos, es útil para el hombre; y

es tanto más útil cuanto más apto haga al cuerpo para ser afectado de múltiples modos y para afectar a otros cuerpos; y, por el contrario, es dañino aquello que hace al cuerpo menos apto para eso.

Demostración: Cuanto más apto se hace el cuerpo para esto, tanto más apta se vuelve la mente para percibir (2p14); por lo tanto, lo que dispone al cuerpo de esa manera y lo hace apto para ello es necesariamente bueno o útil (según las proposiciones 26 y 27 de esta parte); y es tanto más útil cuanto más apto haga al cuerpo para ello; y, al contrario (según la misma 2p14 tomada inversamente y las proposiciones 26 y 27 de esta parte), es dañino aquello que hace al cuerpo menos apto para estas cosas. C.Q.D.⁶

En relación con esta proposición, podemos notar, en primer lugar, que el texto sitúa la disposición en el núcleo de lo que propone, siendo “aquello que dispone” lo que se caracteriza como bueno. En segundo lugar, fijándonos en la primera parte de su demostración, podemos ver que cuando dice: “Cuanto más apto se hace el cuerpo para ello, tanto más apta se vuelve la mente para percibir” alude a 2p14, que es, como mostramos en otro ensayo, la base del impacto de la disposición en el sistema, y está sustentado en los postulados sobre el cuerpo humano, referidos al afecto y la disposición (2p13post 3 y 6)⁷.

Por otro lado, la segunda parte de la demostración establece que aquello que dispone el cuerpo de múltiples modos es bueno según las proposiciones 4p26 y 4p27, lo que implica que aquello que nos dispone de múltiples maneras es útil para una mente que utiliza la razón y que considera útil todo aquello que la lleva a comprender o, lo que es lo mismo, todo aquello que contribuye al esfuerzo por el cual la mente conserva su ser.

Este esfuerzo se caracteriza en 4p22c como el fundamento principal y único de la virtud, y como el único fin a partir del cual nos esforzamos por entender (según 4p25 y 4p26)⁸. Por ello, las

⁶ *Id, quod corpus humanum ita disponit, ut pluribus modis possit affici, vel quod idem aptum reddit ad corpora externa pluribus modisafficiendum, homini est utile, et eo utilius, quo corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur aliaque corpora afficiat; et contra id noxium est, quod corpus ad haec minus aptum reddit.*

Demonstratio. Quo corpus ad haec aptius redditur, eo mens aptior ad percipiendum redditur (per prop. 14. p. 2.); adeoque id, quod corpus hac ratione disponit aptumque ad haec reddit, est necessario bonum seu utile (per prop. 26. et 27. hujus), et eo utilius, quo corpus ad haec aptius potest reddere, et contra (per eandem prop. 14. p. 2. inversam, et prop. 26. et 27. hujus) noxium, si corpus ad haec minus aptum reddat. Q. e. d. (GII, 448)

⁷ “La disposición y el problema mente-cuerpo en Spinoza”. (omito nombre de autor para proteger evaluación ciega)

⁸ Comentadores como Sangiacomo consideran que este fundamento llamado “anti teleológico” de la virtud por medio del *conatus* tendría él mismo un componente teleológico: “la eficacia del esfuerzo por perseverar en el propio ser depende

cosas que disponen nuestro cuerpo de múltiples maneras se determinan racionalmente como buenas, porque incrementan la fuerza con la que la mente se esfuerza por comprender. Aquí tendríamos una determinación de la equivalencia “*dispositio seu conatus*”, donde aquello que dispone al cuerpo de múltiples maneras se determina como bueno porque aumenta el esfuerzo de la mente por entender, esfuerzo que, a su vez, se considera bueno según 4p26.

Sin embargo, como advertimos, la influencia de la cuestión de la disposición continúa hasta la proposición 4p39, donde se trata de determinar que es bueno aquello que conserva la misma relación de movimiento y reposo que constituye la forma del cuerpo:

Aquellas cosas que hacen que se conserve la relación de movimiento y reposo que mantienen unas con otras las partes del cuerpo humano son buenas; y, por el contrario, son malas aquellas que hacen que las partes del cuerpo humano tengan entre sí una relación de movimiento y reposo diferente.

Demostración: El cuerpo humano, para conservarse, necesita de muchos otros cuerpos (según post. 4 p.2). Pero lo que constituye la forma del cuerpo humano radica en que sus partes se comuniquen entre sí sus movimientos según una relación específica (según la definición de individuo). Por consiguiente, aquellas cosas que hacen que se conserve la relación de movimiento y reposo que mantienen unas con otras las partes del cuerpo humano, preservan esa misma forma del cuerpo humano y, por lo tanto, hacen (según post 3 y 6 p.2) que el cuerpo humano sea afectado de muchas maneras y que pueda afectar a los cuerpos externos de muchas maneras; y, por tanto (según la proposición precedente), son buenas. Además, las cosas que hacen que las partes del cuerpo humano adquieran otra relación de movimiento y reposo provocan (según la misma definición) que el cuerpo humano adquiera otra forma; es decir (como es evidente en sí mismo y hemos advertido al final del Prefacio de esta parte), hacen que el cuerpo humano se destruya y, en consecuencia, lo hacen

del grado de acuerdo en naturaleza con las causas externas, entonces para aumentar su acuerdo en naturaleza con las causas externas, la cosa necesariamente se esfuerza para mejorar su propio poder de actuar. Este esfuerzo orienta como la cosa va a llevar a cabo sus propios efectos esenciales y esto es teleológico porque pone restricciones específicas en como la cosa puede hacer uso de su propio poder de actuar”. (Santos Campos, 2015 p.68) Por otra parte, comentaristas como Viljanen piensan, por el contrario, que las cosas no se esfuerzan por conseguir ningún estado final, sino que simplemente se esfuerzan por aumentar su propia perfección o poder sin límite (Viljanen, 2011, p.128). O bien otros como Garrett argumentan la teleología de otra manera, diciendo que esta consistiría en el hecho de que la eficacia causal de cada cosa estaría dirigida a la propia preservación de la cosa (Garret 1999, 313).

completamente inepto para ser afectado de muchas maneras; y, por ello (según la proposición precedente), son malas. C.Q.D.⁹

La demostración en un primer momento refiere a la necesidad del cuerpo humano de muchos otros cuerpos para conservarse (según post. 4 del cuerpo humano) y también menciona que la forma del cuerpo humano consiste en que sus partes se comuniquen entre sí sus movimientos según cierta relación (según la definición de individuo).

Entonces, tenemos, por una parte, la conservación del cuerpo y, por otra, su forma. A partir de esto, Spinoza concluye una relación entre ambas:

Por consiguiente, aquellas cosas que hacen que se conserve la relación de movimiento y reposo que tienen unas con otras las partes del cuerpo humano conservan esa misma forma del cuerpo humano.

Luego, en un segundo momento de la demostración, se concluye que esto (es decir, aquello que conserva la forma del cuerpo humano) hace “que el cuerpo humano sea afectado de muchas maneras y que pueda afectar a los cuerpos externos de muchas maneras”, lo cual es demostrado por los postulados 3 y 6¹⁰.

Así pues, la conservación permite que el cuerpo sea afectado de muchas maneras. Las cosas que conservan la relación del cuerpo posibilitan la disposición a múltiples modos y son, por tanto, como concluye la demostración, buenas (por 4p38). Es decir, aquellas cosas que conservan nuestra relación de movimiento y reposo son buenas porque nos disponen a afectar y ser afectados de más

⁹ Cito aquí el pasaje completo de la proposición y la demostración con el fin de que el lector pueda orientarse de manera más completa en los pasajes de la proposición que aquí se investiga. *Quae efficiunt, ut motus et quietis ratio, quam corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt; et ea contra mala, quae efficiunt, ut corporis humani partis aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.*

Demonstratio. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus (per post. 4. p. 2.). At id, quod formam humani corporis constituit, in hoc consistit, quod ejus partes motus suos certa quadam ratione sibi invicem communicent (per defin. ante lem. 4., quam vide post prop. 13. p. 2.). Ergo quae efficiunt, ut motus et [240] quietis ratio, quam corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, eadem humani corporis formam conservant et consequenter efficiunt (per post. 3. et 6. p. 2.), ut corpus humanum multis modis affici et ut idem corpora externa multis modis afficere possit; adeoque (per prop. praec.) bona sunt. Deinde, quae efficiunt, ut corporis humani partes aliam motus et quietis rationem obtineant, eadem (per eandem defin. p. 2.) efficiunt, ut corpus humanum aliam formam induat, hoc est (ut per se notum et in fine praefationis hujus partis monuimus), ut corpus humanum destruat et consequenter ut omnino ineptum reddatur, ne possit pluribus modis affici; ac proinde (per prop. praec.) mala sunt. Q. e. d. (GII, 449)

¹⁰ Es digno de notar, que estos postulados aparecen juntos únicamente en dos momentos de la *Ética*: aquí y en 2p14, lo que resalta el énfasis buscado respecto a la importancia de la disposición.

maneras, lo cual, como demuestra 4p38, es bueno porque conduce a la mente a esforzarse por comprender.

En esta proposición 39, por lo tanto, tenemos nuevamente una relación con la teoría del esfuerzo o *conatus*, pero que en esta ocasión procede en sentido inverso a como procedía en 4p38: determina lo bueno de la conservación del cuerpo a partir de lo bueno de su disposición múltiple. De esta manera, en estas dos proposiciones coinciden dos dimensiones heterogéneas del sistema de Spinoza: la teoría del *conatus*, por un lado, y la teoría de la disposición del cuerpo por el otro.

Sin embargo, no es seguro que las cosas sean así, como señala respecto a este texto:

Podría decirse que aquí Spinoza habla de algo que conocemos bien, la perseverancia en su ser, la conservación de su ser. Así, se habría esperado que 4p39 trate de la conservación del cuerpo. Pero lo notable es que no habla de ello. (...) Se trata de la conservación de la relación de movimiento y reposo. (Moreau, 2007, p. 9)

Creemos que Moreau tiene razón. Efectivamente, las referencias que utiliza Spinoza parecen referirse a la conservación no en el sentido de la teoría del *conatus* (parte 3 de la *Ética*), sino a una versión anterior, presente principalmente en los lemas de la sección dedicada a la conservación de la forma del cuerpo (parte 2 de la *Ética*). La teoría del *conatus* se forma, por otra parte, a partir de proposiciones derivadas directamente de la primera parte, sin involucrar la teoría del cuerpo.

Esto es significativo porque revela que 4p39 no trata de la determinación de la equivalencia “*dispositio seu conatus*” como una confluencia de ambas dimensiones del sistema (la teoría del *conatus* y la teoría del cuerpo), sino de algo diferente. Determina lo bueno de la conservación del cuerpo tal como se entiende en el pequeño tratado de los cuerpos (después de 2p13) y no como lo interpreta la proposición 38 que introduce el *conatus* a través de 4p26, refiriéndose a todas las proposiciones que establecen esa teoría sin pasar por la teoría del cuerpo.

Sin embargo, el hecho de que aquellas cosas que conservan la relación que es el cuerpo se consideren de este modo buenas, se fundamenta de todos modos en que se ha determinado lo bueno de aquello que dispone al cuerpo de múltiples maneras a través de lo bueno de aquello que conduce

a la mente a esforzarse por comprender. Lo que implica una estrecha conexión entre la disposición y la teoría del *conatus*, como lo demuestra la referencia a 4p38 al final de la demostración de 4p39.

4. Conclusión

La investigación de las proposiciones 38 y 39 de la Parte IV de la *Ética* de Spinoza ha revelado una relación profunda entre los conceptos de *conatus* y disposición. Este estudio muestra que el *conatus* no puede ser completamente comprendido sin considerar la disposición, concebida como la capacidad para ser afectado y afectar a otros de múltiples maneras. Estas proposiciones ilustran que lo que preserva la relación de movimiento y reposo en el cuerpo humano es considerado “bueno” porque permite al cuerpo ser afectado y afectar de diversas maneras, cuestión que es considerada buena a su vez porque incrementa el esfuerzo de la mente por entender.

El principal hallazgo de este análisis es que la equivalencia “*dispositio seu conatus*” en Spinoza no es simplemente la identificación de dos conceptos que abordarían lo mismo desde aspectos diferentes sino una relación entre ambos que determina, en el desarrollo de su identidad (presentada en 3defafexp32), el sentido de lo “bueno” y lo “malo” en su sistema filosófico. Esta relación sugiere que la disposición es fundamental para la conservación y el aumento del poder del cuerpo y la mente, exhibiendo de este modo su importancia en la filosofía de Spinoza.

Pero además de lo expuesto, cabe preguntarse por qué Spinoza opta por elaborar un enfoque tan detallado y aparentemente circular respecto al fundamento de lo “bueno”. Primero, estableciendo que la disposición del cuerpo es “buena” en tanto que aumenta la fuerza con la que la mente se conserva. Luego, invirtiendo este razonamiento al afirmar que la conservación del cuerpo es “buena” porque permite disponer de múltiples maneras, lo cual, según la proposición anterior, es bueno. Esta doble vuelta argumentativa resulta curiosa, especialmente porque en la segunda fundamentación, Spinoza recurre a la teoría primitiva del cuerpo, sin pasar por la noción de *conatus*, excepto por su uso de 4p38 al final de la demostración.

Esta aparente redundancia y la elección de basarse en una teoría del cuerpo más elemental podría interpretarse como una estrategia deliberada de Spinoza para tratar con mayor delicadeza el

hecho de que por su diferencia de naturaleza mente y cuerpo nunca entran en contacto. Al introducir la teoría del conatus, que en su libro se da luego de tratar el alma, Spinoza parece querer evitar una simplificación excesiva que podría comprometer la sutileza de su sistema filosófico. De este modo, al utilizar una argumentación que va y viene entre el cuerpo y la mente sin reducir uno al otro, refuerza esta distinción y asegura un tratamiento coherente.

Asimismo, esta relación entre *conatus* y disposición tiene implicaciones más amplias para la comprensión del sistema del filósofo holandés. El análisis de cómo estas ideas pueden dar luz sobre otros aspectos del pensamiento spinozista, como el problema mente-cuerpo y la teoría de la virtud, donde la disposición también desempeña un rol crucial, merece un estudio más detallado que hemos dejado para otro lugar¹¹. No obstante, la evidencia presentada aquí proporciona una base para futuras investigaciones que exploren estos temas con mayor profundidad.

En conclusión, este estudio afirma la contribución esencial del concepto de disposición en la filosofía de Spinoza, proporcionando una nueva perspectiva sobre la dinámica de lo “bueno” y lo “malo” en la *Ética*. Al desarrollar la relación entre la disposición y el conatus, se abren vías para analizar cómo Spinoza concibe la interacción de los individuos con el afuera y los criterios éticos que emergen de dicha interacción.

5. Referencias

- Garrett, D. (1999). Teleology in Spinoza and Early Modern Rationalism. En R. J. Gennaro et C. Huenemann (eds.) *New Essays on the Rationalists*, Oxford University Press, 310-335.
- Garrett, D. (2002). Spinoza's Conatus Argument. En J. Biro (ed.), *Spinoza. Metaphysical Themes*, Oxford University Press, 127-158.
- Gebhart, C. (1925). *Spinoza Opera*. Carl Winter.
- Lantoine, J.-L. (2016). *L'agent automate. Le concept de disposition chez Spinoza*. Thèse de Doctorat de l'Université de Lyon, École Normale Supérieure de Lyon.

¹¹ “La disposición virtuosa en la parte IV de la *Ética* de Spinoza”, Montes, A. (en prensa).



Moreau, P.-F. (2007). L'amnésie du poète espagnol. *Klesis – revue philosophique: autour de François Zourabichvili*, 5 (1). 1 - 16.

Sangiaco, A. (2013). *L'essenza del corpo. Spinoza e la scienza delle composizioni*, Olms.

Spinoza, B. (1958). *Ética demostrada según el orden geométrico* (Traducción: Óscar Cohan). F.C.E.

Viljanen, V. (2011). *Spinoza's Geometry of Power*. Cambridge University Press.

Wolfson, H. A. (1934). *The Philosophy of Spinoza*. Schocken.

Zourabichvili, F. (2014). *Spinoza. Una física del pensamiento*. Cactus.