

Spinoza y la concepción de la política como potencia

Cristian Andrés Tejada Gómez¹

Resumen: Spinoza, desde el concepto de immanencia, concibe la política como la potencia de la “multitud” y dos “tendencias” en dirección opuesta: la “concentración de poder” y “la ampliación de poder”. Lo esencial de la política, en este sentido, no se refiere a descubrir un tipo de gobierno “ideal” o las “mejores” instituciones que por sí den consistencia a un Estado. Lo esencial de la política es descubrir las leyes constituyentes que determinan la constitución de los Estados.

Palabras clave: Immanencia, Tendencia, Potencia, Ampliación de poder, Concentración de Poder, Multitud.

Abstract: Spinoza, from the concept of immanence, envisages politics as the power of multitude, with two differing tendencies: the concentration of power and the expansion of power. From this point of view, the essence of politics is not finding the ideal type of government or the best institutions to build a solid state, but finding the constituent laws that shape the state’s constitution.

Key words: Immanence, tendency, power, expansion of power, concentration of power, multitude.

Reconoce Toni Negri que el *Tratado Político* (TP) de Spinoza adolece de ciertas imperfecciones:

«La redacción de las partes que nos han quedado deja mucho que desear. Tras los capítulos I-V, que comprenden también algunas desviaciones argumentativas internas [...] las ambigüedades del texto se hacen muy frecuentes. La ejemplificación histórica es incierta. La tipología estructural de la forma-Estado y de la forma-gobierno es demasiado determinada, a veces decididamente “provinciana”, ligada a contingencias características del desarrollo político de los Países Bajos. Un trabajo más amplio habría mejorado sin duda el texto también en cuanto a la redacción. Pero la muerte detiene a Spinoza: en la plenitud del trabajo, en el momento más alto de una actividad empeñada en dar testimonio de lo histórico real, de la libertad y de su constitución [...] El conjunto de lo incompleto y de la ambigüedad que caracteriza los capítulos VI-XI del *Tratado político* no impide, sin embargo, una lectura crítica que sepa recorrer el texto y reconstruir el eje general» (Negri, 1993:336-337).

¹ Académico del Departamento de Educación de la Universidad de Los Lagos, Chile. Doctor en Ciudadanía y Derechos Humanos. Correo electrónico: cristian.tejada@ulagos.cl.

La muerte de Spinoza ha dejado un escrito inconcluso y en algunas partes de difícil comprensión. Peor aún, el TP termina intempestivamente en un momento decisivo: la exposición de lo característico de la forma de gobierno conocida como democracia. Sostenemos, sin embargo, como apunta Negri, que el TP es la expresión más acabada de la teoría política spinozista. En ella se desarrollan todas las consecuencias de articular su teoría general, que expone en la *Ética*, en torno al concepto de inmanencia. Por lo mismo, antes de adentrarse en lo específico del concepto de lo político en Spinoza, debemos exponer algunas ideas indispensables de la *Ética*.

LA ÉTICA Y LA COMPRESIÓN DE LA IDEA DE INMANENCIA

En la prop. XVIII del libro I de la *Ética* sostiene Spinoza que «Dios es causa inmanente, pero no transitiva, de todas las cosas» (Spinoza, 2011, I, prop. XVIII:85). La justificación de esta afirmación debe buscarse en la constitución genética de la substancia. Spinoza demuestra primeramente que existe una sola substancia indivisible y continua; luego demuestra la existencia de Dios, que siendo causa de sí, se expresa como producción infinita de todas las cosas y se identifica con la substancia. En una tercera instancia, ambos conceptos se identifican con la Naturaleza completa. Que Dios sea causa inmanente de todas las cosas es un elemento de suma importancia, pues le da coherencia a toda la doctrina spinozista. La inmanencia establece que la realidad se produce toda “en” y no necesita de principios exteriores para dar explicación de todo lo producido. De ello se siguen severas consecuencias para su concepción de la filosofía. Si todo se produce interiormente, no transitivamente o de forma trascendente, entonces no hay distancia entre el Creador y la criatura; pero menos aún se puede sostener que el alma sea más pura que el cuerpo del hombre o que la razón sea jerárquicamente una dimensión superior a la pasión. La propuesta de Spinoza es recusar todo tipo de jerarquía al interior de la Naturaleza, pues desde un individuo pequeño como el colibrí hasta otro mayor como una masa planetaria tienen la misma dignidad ontológica: su potencia es su esencia.

Es la prop. XXXIV del libro I la que afirma que «la potencia de Dios es su esencia misma» (Spinoza, 2011, I, XXXIV:107). Todo lo que existe no es más que potencia y siendo ella un ejercicio, siempre debe realizarse. Las cosas se definen por su capacidad de conservarse o perseverar en la existencia, ellas se definen por un poder específico para afectar y de ser afectado y por relaciones de fuerza con la cual imprimimos o imprimen un efecto los cuerpos con que nos relacionamos. De hecho, la teoría de la constitución de los cuerpos tiene un lugar fundamental en Spinoza y es desarrollada con gran densidad en la prop. XIII del libro II de la *Ética*. A partir de ella podría considerarse que en Spinoza existe una perspectiva materialista, pero no cualquiera y menos uno vulgar. «Si Spinoza rechaza cualquier superioridad del alma sobre el cuerpo, no es para instaurar una superioridad del cuerpo sobre el alma, que tampoco sería inteligible» (Deleuze, 2009:28). El materialismo spinozista queda claro si nos dirigimos al escolio de la prop. XXIX del libro I:

«Por Naturaleza naturante debemos entender lo que es en sí y se concibe por sí, o sea, los atributos de la substancia que expresan una esencia eterna e infinita, esto es [...] Dios, en cuanto considerado como causa libre. Por Naturaleza naturada, en cambio, entiendo todo aquello que se sigue de la necesidad de la naturaleza de Dios, o sea, de cada uno de los atributos de Dios, esto es, todos los modos de los atributos de Dios, en cuanto considerados como cosas que son en Dios, y que sin Dios no pueden ser ni concebirse» (Spinoza, 2011:96).

Si Dios o la Naturaleza es la producción infinita de todas las cosas, se identificará con la leyes de producción de todo en la realidad: es Naturaleza naturante. Si se refiere a los productos que somos nosotros o a todos los individuos producidos “en” su interior, es Naturaleza naturada. Entendemos que la diferencia expresada en la unidad de la substancia es interna. Podríamos decir entonces que la naturaleza toda es el movimiento universal expresado continuamente como producción. «El orden de las causas es así un orden de composición y descomposición de relaciones que afecta sin límites a la naturaleza entera» (Deleuze, 2009:29). Referido a una cosa singular es el movimiento por el cual un cuerpo cualquiera persevera en su propio ser. «Nuestra situación es tal que solo recogemos “lo que le sucede” a nuestra alma, es decir, el efecto de un cuerpo sobre el nuestro, el efecto de una idea sobre la nuestra» (Deleuze, 2009:29). Pero tanto la *Natura naturans* como la *Natura naturata* son inmanentes, pues las leyes de producción están inscritas en las cosas mismas. De ahí que tenga sentido que ni numéricamente ni desde las categorías del lenguaje se exprese una distinción real (Deleuze, 1999). Dicho en clave bergsoniana, lo que hace el lenguaje es entregarnos percepciones sólidas, concepciones estables (Bergson, 2009), pero con ello se suplanta el verdadero movimiento de lo real, que desde la perspectiva de Spinoza corresponde a una dinámica cualitativa de los cuerpos en encuentro.

Pareciera de esta forma que todo el peso de la teoría recae en los cuerpos, pero debemos subrayar nuevamente que eso sería mal interpretar a Spinoza. La potencia del hombre se expresa en la unidad que constituye cuerpo y alma² (Deleuze, 1999). Hay una paridad entre ambas partes ya que Dios es la expresión de infinitos atributos de los cuales el hombre conoce dos: pensamiento y extensión. El hombre es una modificación de esos dos atributos de la substancia. Si nuestro cuerpo nos permite recibir un afecto, la imagen que se genera en nosotros es una idea de aquel encuentro en nuestra alma. Si mediante las ideas que formamos en nuestra vida llegamos a conocer las leyes constituyentes de producción que determinan las cosas, elevamos nuestra potencia de conocer a partir de nuestro cuerpo. Pero nuestra potencia también puede ir en sentido contrario: disminuir. Lo que permite este tránsito son dos “tendencias” en sentido opuesto: los afectos tristes y los afectos alegres. Unas nos llevan a descomponer una relación y las otras a componerlas, lo que significa que disminuimos o elevamos nuestra potencia. Pero como vimos más arriba, la doctrina spinozista es un intento de conocer el movimiento de la Naturaleza y no existe tampoco un privilegio del ser humano. El individuo

² En latín *mens*, no *anima*.

hombre compone una relación con cada una de sus partes, pero existen otros individuos como las instituciones que subsumen una infinidad de partes y que pueden ser consideradas como individuos superiores (en el sentido de su capacidad para afectar). Cuando hablamos de política, la tendencia distintiva mediante la cual esos cuerpos sociales expresan una disminución o una elevación de su potencia la nombraremos con los siguientes conceptos: “ampliación de poder” y “concentración de poder”.

LA POLÍTICA SPINOZISTA DEL TRATADO POLÍTICO

Dijimos que Spinoza en el TP saca todas las consecuencias de articular su filosofía en torno a la noción de inmanencia. Lo constatamos primeramente en el hecho que desde el plano político se deduce la misma diferencia interna que se vio expresada en su teoría general de la Naturaleza: una distinción entre las leyes constituyentes de la política y sus resultados constituidos. Sin embargo, en el castellano no se aprecia de buena manera este punto y solo en el latín original se puede percibir: hay una distinción entre la *potentia* y la *potestas*. Esta diferenciación aunque es sutil, esconde el secreto de la comprensión de la política spinozista. Deleuze en *Spinoza y el problema de la expresión* refiere al menos tres veces a este problema (Spinoza, 1999). Dios se define por una identidad de esencia y potencia (*potentia*) absolutamente infinita. Y a ella le correspondería un poder (*potestas*) de ser afectado de distintas maneras. En otras palabras, la “potencia” designa una realidad determinante por la cual el poder real es determinado. Los cinco primeros capítulos del TP pueden ser considerados como los que desarrollan las leyes constituyentes de la política. El derecho natural de un hombre se determina simplemente hasta donde se extienda su potencia. Por lo mismo, Spinoza luego señala que «este derecho que se define por el poder (*potentia*) de la multitud suele denominarse Estado» (Spinoza, 2010:99).

Esta pequeña frase expresa por sí gran parte del contenido de las leyes constituyentes de la política. La dinámica de constitución de lo político está en la *multitudo* y ya no será como en el *Tratado Teológico-Político* (TTP)³ una relación entre la soberanía del Estado y la libertad individual (Spinoza, 2014). En palabras de Toni Negri, ahora «la determinación constitutiva nos es, pues, dada sobre el horizonte de la “multitudo”. La “multitudo” se ha convertido en esencia productiva. El derecho civil es la potencia de la “multitudo”. El contrato se sustituye por el consenso; el método de la individualidad, por el de la colectividad» (Negri, 1993:324). Aquí hay otro interesante paralelo con la teoría general spinozista. Si Dios o la Naturaleza se expresa como “potencia” de producción infinita de todas las cosas, su poder difícilmente puede ser “determinado”. Por eso la potencia es una realidad determinante, porque su producción interior da como resultado unos productos determinados. La dinámica interna de la substancia produce, ha producido y producirá todo lo que se presenta en la realidad. La multitud como concepto y realidad de-

³ Sin embargo, en el TTP se distingue, tal como en la Ética, la ley en sentido absoluto, es decir leyes de producción de la naturaleza y la ley humana que es propiamente el derecho (Spinoza, 2014).

terminante de la potencia política expresa la misma indeterminación. La multitud ya no es ni Estado ni individuo. Ambas expresan realidades determinadas, pero el espacio de la *multitudo* se ha convertido en el lugar determinante de la esencia productiva de lo político. Pueden ser diez, mil, cien mil, un millón, diez millones de hombres: da lo mismo. Es un error expresar la esencia de lo político a partir de una apreciación numérica como la cantidad de hombres; tampoco un tipo de Estado u organización es la clave. Es la dinámica y el movimiento de los hombres en encuentro la que define una determinada forma de organización política. De ahí, que se entienda que el derecho que se define por la potencia de la multitud se llame Estado.

¿Esos son todos los elementos de la política constituyente? No. Hablamos sobre los problemas interiores del *Tratado Político*. En la conclusión del cap. VII sobre la monarquía, quizá el más consistente en relación a los tipos de gobierno, Spinoza dirá algo sorprendente: «La multitud puede mantener bajo el rey una libertad suficientemente **amplia** (*amplam*), con tal que logre que el poder del rey se determine por el solo **poder** (*potentia*) de la misma multitud y se mantenga con su solo apoyo. Y ésta ha sido la única **regla** (*Regula*) que yo he seguido al establecer las bases del Estado monárquico» (Spinoza, 2010:179). Se dicen tres cosas que deberían llamarnos la atención. Primero, que es la única regla que ha seguido para establecer las bases del gobierno monárquico y con ellas nos remonta al ámbito de las leyes constituyentes. Lo segundo es que para que la multitud mantenga su libertad, es decir, para que su poder sea afirmado, se necesita solamente que las condiciones de poder se amplíen a la mayor cantidad posible de individuos. Tercero, será fundamental que para crear esta interpretación que Spinoza se refiera a la *potentia* y no a la *potestas*.

Pero, ¿por qué solo aparece hasta el capítulo VII esta apreciación y no en los primeros capítulos? Descoloca e incluso puede pasar inadvertido en este momento tal situación, pero precisamente decíamos que Spinoza no ha tenido tiempo para revisar el TP y así distribuir de mejor manera los elementos y afinar la redacción. Si leemos lo que dice a propósito de la aristocracia centralizada, descentralizada y las escasas líneas redactadas sobre la democracia, nos damos cuenta que siempre subyace implícitamente ese elemento: todos los tipos de gobierno pueden funcionar si se amplía suficientemente la potencia de la multitud o del cuerpo político entero. Pero no funciona si se reduce su potencia y se “concentra el poder” en solo una parte del cuerpo político. Debiera por lo mismo, aplicarse tal principio a todos los tipos de gobierno y si no aparece explícitamente en los otros, es porque su redacción es anómala y la estructuración argumental deficiente. Spinoza ni siquiera concluye algo al finalizar la exposición de los otros tipos de gobierno. Termina de manera abrupta. De ahí que el problema constituyente de la *multitudo*, tal como ocurría en el individuo humano, este guiado por dos “tendencias” en sentido opuesto que hemos denominado “ampliación de poder” y “concentración de poder”⁴. Pensamos que estos conceptos que hemos creado para la interpretación de

⁴ Hemos traducido “poder” donde debería decir “potencia” debido a que hablamos de leyes constituyentes. Sin embargo, pensamos suena un poco forzado traducir ampliación y concentración de potencia.

Spinoza, son adecuados. Eso debido a que el mismo Spinoza en latín habla de *amplam*, amplia, y si no aparece explícitamente un término apropiado para “concentración de poder” es porque Spinoza está preocupado de analizar las condiciones por las cuales un Estado funciona y de buena forma. Esa preocupación la expresa en el cap. V del TP: «Una cosa es gobernar y administrar la cosa pública con derecho y otra cosa distinta gobernar y administrar muy bien [...] es tiempo de que tratemos de la constitución mejor de cualquier Estado» (Spinoza, 2010:126-127). Por otro lado, cuando hablamos de tendencia, nos referimos precisamente a la definición que Henri Bergson da de ella, la que se engrana muy bien con la idea spinozista de que la potencia es la esencia de las cosas: «Toda realidad es por tanto tendencia, si se acepta llamar tendencia a un cambio de dirección en estado naciente» (Bergson, 2009:211).

La política spinozista, entonces, se inscribe en este movimiento de toda la Naturaleza del cual el cuerpo político es solo un producto. Las “tendencias” de las leyes constituyentes de la política nos darán como resultado tipos de gobierno: monarquía, aristocracia y democracia. Y al interior de ellas, evidentemente, se darán incontables variaciones atendiendo al contexto en el cual se generan. Ellas serán los resultados (*potestas*) de una realidad determinante que es la potencia de la multitud y sus dos tendencias que son “ampliación de poder” y “concentración de poder”. Por supuesto, ambas tendencias son inmanentes, pues es en las cosas mismas en donde se inscribe una cierta potencia de afectar y de ser afectados; o, lo que es lo mismo, la facultad de establecer relaciones y vínculos con otros cuerpos similares al mío. Serán, por lo mismo, los afectos de vital importancia para comprender la política. Desde el inicio del TP esa idea aparece plasmada:

«Los filósofos conciben los afectos, cuyos conflictos soportamos, como vicios en los que caen los hombres por su culpa. Por eso suelen reírse o quejarse de ellos, criticarlos (o quienes quieren aparecer más santos) detestarlos. Y así creen hacer una obra divina y alcanzar la cumbre de la sabiduría, cuando han aprendido a alabar, de diversas formas una naturaleza humana que no existe en parte alguna y vituperar con sus dichos lo que realmente existe. En efecto, conciben a los hombres como no son, sino como ellos quisieran que fueran» (Spinoza, 2010:179).

Los afectos son el efecto de un cuerpo exterior sobre nosotros, pero la sociedad es el encuentro azaroso de una multiplicidad de cuerpos con distinta potencia y poderes de afección. Así, la imagen de lo político que se concibe desde Spinoza es idónea: es simplemente un campo de fuerzas donde distintos actores se influyen y luchan porque sus deseos sean considerados en la constitución de lo político. Concebir una política sin considerar los afectos de los hombres es solo una quimera. Dice Spinoza: los hombres son así y no hay ninguna razón para considerarlos de otra forma. Pero cabe entonces la pregunta: ¿si los deseos de los hombres son disímiles e incluso contrarios, qué criterio nos permite distinguir las acciones más adecuadas para dirigir un Estado? El criterio no es moral, sino ontológico: ampliar la potencia de todas las partes del cuerpo político y no solo de algunas. Si hay “concentración de poder” solo en una parte del cuerpo social se benefi-

cia, entonces en la mayoría se genera odio (pasión triste) y una tendencia a la fractura (descomposición del cuerpo político). Si hay “ampliación de poder” se genera amor y concordia (pasión alegre), por lo cual se afirma la totalidad del cuerpo político (se componen relaciones).

ALGUNAS CONSECUENCIAS DE LA POLÍTICA INMANENTE SPINOZISTA

Crítica de la democracia. Si la inmanencia denuncia cualquier jerarquía como un procedimiento que erige explicaciones trascendentes (exteriores), entonces tampoco puede algún tipo de gobierno u organización política jamás ser presupuestado como la mejor forma de gobierno. Los distintos tipos de gobierno (monarquía, aristocracia y democracia) son los resultados constituidos de las leyes constituyentes y para entender sus modalidades fácticas solo queda la descripción de sus singularidades. La esencia de la política se expresa en la dinámica constituyente de la multitud y en un movimiento propio que va en dos direcciones: “ampliación de poder” y “concentración de poder”. Los gobiernos funcionan o no, de mejor o peor manera, pero si el análisis inmanente puede tener fuerza de actualidad sería solo por el análisis de la democracia. Para Spinoza la democracia es el tipo de gobierno «totalmente absoluto» (Spinoza, 2010:243), pero ello no dice nada sobre su validez sobre las otra forma de gobierno. En nuestros tiempos, el valor de la democracia es tal que todo aquello que reciba tal nombre tiende a ser legitimado en el interior de un país o internacionalmente. ¿Pero cómo puede ser que proyectos tan opuestos como los de Venezuela o Estados Unidos se autodenominen democracias? ¿Tiene algún sentido la democracia si califica a dos cuerpos políticos que fácticamente demuestran una intensa oposición? Habría que decir dos cosas. Primero, si confundimos el lenguaje con la realidad se aparecen -como les llama Spinoza- ciertas supersticiones que velan su sentido. La democracia como concepto se torna ineficaz, si solo sirve para legitimar posturas y no para describir la verdadera constitución de los hechos. Se demuestra la importancia del análisis inmanente que examina los sucesos de acuerdo a sus relaciones y encuentros reales. Segundo, si hay un criterio que pueda dar cuenta del valor de un proyecto político es propiamente ontológico: afirmar la potencia de cada una de las partes del cuerpo social y no solo de una parte. Ello significa instituir o componer relaciones entre todas las partes del cuerpo social. Por otro lado, pensar la existencia de un mejor tipo de gobierno tiene en sí su propia contradicción interna. Si él existiera y fuera posible de alcanzar, significaría el fin de la historia y la política, lo que sería apelar al recurso de una causa final por alcanzar (teleología), lo que Spinoza rechaza. La política como la Naturaleza es creación constante.

Las “tendencias” opuestas refieren a todos los aspectos de la vida. La potencia propia de un cuerpo político se dirige hacia dos tendencias: “ampliación de poder” o “concentración de poder”. ¿Pero a qué refieren estos términos? ¿Se trata de factores propiamente económicos o solo políticos? Estas dos tendencias no pueden ser de buena manera explicadas si no se atiende a lo que Spinoza considera lo que es la virtud del Estado. «Cuál es la mejor constitución de un Estado cualquiera se dedu-

ce fácilmente del fin del estado político, que no otro que la paz y la seguridad de la vida» (Spinoza, 2010:127). La seguridad, por lo mismo, no apunta a esa visión que ve en el individuo externo o interno, un enemigo del cual hay que cuidarse. La vida tiene un alto valor en la teoría de Spinoza el que puede ser constatado en la *Ética*. Al final del libro II, en hermosas páginas, se señala la importancia que tiene esta doctrina para la vida: sirve para el conocimiento de la Naturaleza, para el actuar cotidiano, para la vida social y civil (Spinoza, 2011). Las tendencias opuestas, por tanto, para ser reconocidas deben expresarse en la propia vida y sabemos que sus manifestaciones son innumerables. Señalamos algunas que pueden ser consideradas básicas: educación, acceso a la salud, acceso a vivienda y servicios básicos, acceso a bienes, trabajo y remuneraciones, pensiones... Una sociedad que sea capaz, por medio de instituciones adecuadas, de cubrir estas necesidades para una mayor cantidad de individuos, genera un potenciamiento mayor de ese individuo “superior” que es el Estado: a eso le llamamos “ampliación de poder”. El Estado así tiende a su virtud que es la paz y la seguridad. Por el contrario, si hay “concentración del poder” se atiende a las necesidades de un grupo menor y las otras partes viéndose relegadas, protestan. Se generan fracturas en el seno de la sociedad las que solo pueden ser resueltas por medio del conflicto. Pero, por otra parte, que las tendencias refieran a todos los aspectos de la vida, indica la potencia de la *multitudo* como herramienta de análisis. Hablar de las “aspiraciones del pueblo” como si estuviéramos frente a un solo bloque monolítico de individuos con deseos comunes es hablar abstractamente. Los actores sociales se vinculan siempre como multitudes diversas que aspiran al cumplimiento de la causa o deseo que los reúne: estudiantes, obreros, profesores, homosexuales, movimientos sociales diversos, partidos políticos, etc. Son verdaderos cuerpos interdependientes con una potencia particular al interior del individuo Estado. Y ellos pueden estar atravesados por una cantidad variable de tendencias. Ya no hablamos de individuos, pues el deseo siempre surge en el seno colectivo; tampoco hablamos del Estado como si fuera un soberano que subsume las aspiraciones de los distintos grupos aunándolas. Pues como hemos dicho el derecho que se define por la potencia de la multitud es el Estado y este es el sentido profundo de esta afirmación.

Lo político es la dinámica de los encuentros. Spinoza mediante la idea de inmanencia le devuelve a la realidad su movimiento. Y no se trata de un movimiento inscrito en el concepto, sino en las cosas mismas (su potencia). Las leyes de producción de la Naturaleza, que son necesarias, producen los cuerpos políticos como a cualquier otro. En ese sentido, como dice Toni Negri, «la verdadera política de Spinoza es su metafísica» (Negri, 1993:357), su ontología de composición de los cuerpos. Por otro lado, las leyes de los hombres están hechas sobre consensos acerca de lo bueno y lo malo al interior de un singular tipo de gobierno. Estas leyes, que no son necesarias, remiten al mundo de la imaginación. Con la política aún nos encontramos en el mundo de las pasiones, de un conocimiento inadecuado. Pero estas leyes al imitar la razón se comportan como un trampolín para que el individuo llegue a estadios superiores de conocimiento (Deleuze, 1999). Cualquier ley humana que apunte a elevar la potencia de todo el cuerpo social, concuerda con la ley natural que nos dice que lo esencial para la conservación y la seguridad del

Estado es afirmar la potencia de todo el cuerpo social y no solo de una parte de ella.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bergson, H. (2013). *El Pensamiento y lo moviente*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Deleuze, G. (1999). *Spinoza y el Problema de la Expresión*. Barcelona: Muchnik Editores.
- y Spinoza (2009). *Filosofía Práctica*. Madrid: Alianza Editorial
- Negri, T. (1993). *La anomalía salvaje*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Spinoza (2014). *Tratado Teológico-Político*. Pamplona: Editorial Laetoli.
- (2011). *Ética*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2010). *Tratado Político*. Madrid: Alianza Editorial.