

Repensar el bienestar humano desde la filosofía spinozista: potenciar la vida desde la lógica del cuidado y la protección del cuerpo.

Rethink human wellbeing from Spinozist philosophy: Empowering life from the logic of body care and protection

Cristian Tejeda Gómez¹, Rodrigo Lagos Vargas² & Juan Mansilla Sepúlveda³

Resumen

La protección del cuerpo es indispensable para potenciar las vidas singulares. De hecho, con el cuerpo se ejecutan las labores diarias que permiten su cuidado y también alcanzar el bienestar desde un punto de vista psicológico. Sin embargo, no es común encontrar en la ciencia aplicada discursos que examinen lo que sea un cuerpo, su valor y sus potencialidades desde una perspectiva reflexiva. Este escrito se propone repensar el bienestar humano desde la mirada del cuerpo, pero desde un punto de vista particular (y divulgativo): el pensamiento de Baruch Spinoza. Este filósofo del siglo XVII ha sido uno de los primeros pensadores en reflexionar seriamente sobre el cuerpo y durante la segunda mitad del siglo XX en Francia sus doctrinas han sido revalorizadas. Se puede aseverar que uno de los hitos más importantes de este renacimiento spinozista son las monografías del filósofo contemporáneo Gilles Deleuze. Él afirma que Spinoza otorga un nuevo modelo para repensar la filosofía: el cuerpo. Esto no presupone una desvalorización de la interioridad humana en relación al plano material, sino supone eliminar la supuesta superioridad que la conciencia tendría con respecto al cuerpo. A la vez, permite esto entender el valor que la vida tiene en relación al cuidado propio. De ahí que se releven conceptos como cuerpo, vida, inmanencia y potencia, ya que ellos aportan ciertas claves para repensar el tema del bienestar humano e invitan a pensar la necesidad de un cuidado del cuerpo tanto individual como social.

Palabras clave: potencia, inmanencia, cuerpo, cuidado, bienestar humano.

Abstract

The protection of the human body is essential in order to promote unique lives. In fact, the body develops daily activities which keep it healthy and, to achieve welfare from a psychological point of view. However, it is not common to find into the applied science any utterances which examine what is a body, its value and potentialities from a reflexive perspective. This article aims to reconsider the human welfare from the perspective of the body but, from a particular (informational) standpoint: Baruch Spinoza thoughts. This philosopher from the XVII century has been considered one of the first thinkers who seriously reflect about the body and, during the second half of the XX century in France, his doctrines have been reassessed. It is possible to asseverate that one of the most important milestones during the spinozista renaissance are the monographies of the contemporaneous philosopher Gilles Deleuze. He declares that Spinoza grant a new model to reconsider the philosophy: the body. It does not presuppose a devaluation of the human interiority related to the physical sense, despite it supposes to eliminate the purported superiority that the conscious may have in relation to the body. At the same time, allowed to understand the value that life has in relation to the self-care. Hence, concepts such as body, life, immanence and strength are revealed, since they provide certain keys to reconsider the issue of human welfare and, invite us to reflect on the need of individual and social body care.

Keywords: power, immanence, body, care, human well-being

¹Académico, Universidad de Los Lagos, Chile. E-mail: cristian.tejeda@ulagos.cl

²Académico, Universidad de Los Lagos, Chile. E-mail: rodlagos@ulagos.cl

³Académico, Universidad Católica de Temuco. E-mail: jmansilla@ulagos.cl

Introducción

Presentación e interpretación del pensamiento de B. Spinoza

Baruch Spinoza (1632-1677) fue un filósofo neerlandés (de origen hispano-portugués) del siglo XVII cuya obra ha traspasado el tiempo. Dice el neurobiólogo Antonio Damasio (2013) que algunas de sus ideas forman parte integral de nuestra cultura, pero de manera subrepticia. Como todo pensamiento rico y agudo, la obra de Spinoza ha sido interpretada desde múltiples miradas a lo largo de los años. Pierre-François Moreau en su *Spinoza y el spinozismo*, de manera breve y pedagógica, delinea algunas fuentes que han marcado la recepción de Spinoza: el idealismo alemán, el panteísmo, la lectura de Nietzsche y Marx, el psicoanálisis, entre otras (Moreau, 2012). En la última mitad del siglo XVIII la disputa sobre el significado del spinozismo tuvo una gran relevancia. “La *Polémica del spinozismo* -también denominada *Polémica del Panteísmo*- constituye uno de los eventos filosóficos más relevantes de la escena intelectual alemana del siglo XVIII” (Jacobi, Mendelssohn, Wizenmann, Kant, Goethe y Herder, 2013). Pensadores alemanes como Friedrich Jacobi (1743-1819) y Moses Mendelssohn (1729-1786) se disputaban no solo una particular mirada acerca de la doctrina spinozista, sino una posición ante temas tan relevantes como el comportamiento del ser humano frente a Dios y el mundo y del ciudadano frente a la autoridad (Jacobi *et al.*, 2013).

Sin embargo, una de las interpretaciones que marca el destino de la filosofía spinozista en el siglo XIX y parte del siglo XX es la de Friedrich Hegel (1770-1881). “Los primeros conocimientos que Hegel tuvo de Spinoza le llegaron a través de sus amigos Schelling y Hölderlin y del impacto epocal de la obra de Jacobi” (Fernández, 1981). En ese sentido, Hegel, pensador cumbre del idealismo alemán, no estuvo ajeno al impacto de la *polémica del spinozismo* y sus repercusiones. Sus anotaciones sobre el pensamiento de Spinoza

habrán de tener fuerte impacto en las posteriores miradas sobre el spinozismo, entendiendo la importancia que Hegel tiene en la historia de la filosofía. Spinoza, de hecho, puede ser considerado junto con Kant y Aristóteles una de sus mayores influencias en la construcción de su sistema filosófico.

En la segunda mitad del siglo XX, hay ciertas interpretaciones –sobre todo francesas- que han marcado un nuevo derrotero para los estudios spinozistas y la interpretación de Gilles Deleuze es un hito importante. Él no solo hizo un trabajo de exégesis, sino también de apropiamiento para la construcción de una filosofía propia. Sin duda, el impacto de su pensamiento en este siglo ha significado un realce de los estudios spinozistas. Dice Michael Hardt en la introducción de *Spinoza y Hegel* de Pierre Macherey: “es sabido. La presencia actual de Spinoza no sería la misma sin la lectura que de él nos ofrece Gilles Deleuze, auténtico médium filosófico” (Macherey, 2006, p.8). Uno de los puntos más importantes que Deleuze releva de la filosofía de Spinoza es el cuerpo:

Para pensar verdaderamente en términos de potencia, era necesario primero plantear la pregunta a propósito del cuerpo, era necesario en primer lugar liberar al cuerpo de la relación inversamente proporcional que hace imposible toda comparación de potencias, por lo tanto también toda evaluación de la potencia del alma tomada en ella misma. Era necesario tomar por modelo la pregunta: ¿Qué es lo que puede un cuerpo? Este modelo no implica ninguna desvalorización del pensamiento en relación a lo extenso, sino que solamente una desvalorización de la consciencia con respecto al pensamiento (Deleuze, 1999, p. 249).

Cuando Deleuze genera tal clave interpretativa de la filosofía de Spinoza, está pensando en el giro que él mismo y filósofos como Nietzsche proponen: invertir el platonismo que ha

sido el modelo predominante en la historia del pensamiento. Nos ocupamos del cuerpo no para ponderar un privilegio exclusivo, sino para entender con justeza el lugar que tiene en la constitución de las cosas y de nuestro pensamiento. En este sentido, los conceptos de inmanencia, potencia y cuerpo revelados por los tres autores mencionados tienen una relación intrínseca, pero que debe ser explicada en el contexto mismo de su teoría de la composición de los cuerpos en Spinoza.

Los cuerpos son más o menos compuestos y necesitan de otros cuerpos para sobrevivir

Señala François Zourabichvili (2014) que al pensar con Spinoza, no es necesario reintroducir platonismo alguno. Quizá sea la primera filosofía que intente abolirlo por completo. ¿Qué significado tiene esto? Debe recordarse que en Platón hay una imagen del mundo duplicado. Según su teoría de las ideas los seres humanos no son más que copias de las cosas. Las personas de carne y hueso no son más que calcos de la verdadera realidad: “lo humano” es una idea que trasciende la corporalidad y que define el carácter de las cosas (Platón, 1999). Algo similar explica la tradición judeo-cristiana: existe un Dios trascendente que produce a todas las criaturas. Es decir, que existe una causa externa que explica la existencia, pero esa causa es de una naturaleza muy distinta de la humana (Pinker, 2003). Hay algo que comparten ambas teorías: la parte más digna que poseemos es nuestra alma y ella pervive luego de nuestra muerte.

Trascendencia, por lo mismo, es lo opuesto a la inmanencia. La inmanencia explica que todas las cosas tienen una causa interna de producción y, en efecto, tanto el cuerpo como el pensamiento tienen la misma dignidad. No es necesario duplicar el mundo en dos, ya que “éste” es la única fuente de producción de los valores y de la autoridad política (Yovel, 1995). Un mundo trascendente fuera de los sentidos como un Dios que genera las cosas desde el exterior, son hipótesis vacías.

Spinoza hablará en su *Ética* persistentemente de Dios, pero hay que entender que su Dios solo puede ser equivalente a la naturaleza. Por lo mismo, no hay ciudad supraterránea ni alma que trascienda a la materialidad misma del cuerpo. “El alma no puede imaginar nada, ni acordarse de las cosas pretéritas, sino mientras dura el cuerpo” (Spinoza, 2011, p. 441). La inmanencia explica lo corpóreo y el alma como perteneciente a la producción misma de la naturaleza. En otras palabras, el cuerpo y el alma son partes de una historia y de un contexto de constitución.

Se entiende, entonces, que la inmanencia es un concepto clave que permite evitar el dualismo y la jerarquización tradicional de lo intelectual sobre lo corporal (Tejeda, 2015). Pero ahora, ¿cómo entender cuál es el sentido del concepto de cuerpo? Recuérdese que Deleuze decía: para hablar en términos de potencia es necesario hacer la pregunta por el cuerpo. Spinoza dedica un buen número de páginas para explicar la naturaleza corporal, pero llama la atención que su interés no recaiga en un análisis acerca de «qué es» un cuerpo, sino de «lo que pueden».

Spinoza determinará que existen cuerpos simples y complejos, pero ello no es una distinción crucial. Por sobre todo, los cuerpos se distinguen por el movimiento y el reposo y de acuerdo a ello por unirse entre sí “según una cierta relación” (Spinoza, 2011, p.146). Los cuerpos pueden componer sus partes con otros cuerpos y formar así un individuo con más poder. Un cuerpo, por lo mismo, más bien se define por su propia potencia y por la relación que establece con otros cuerpos. De ahí, que Deleuze sostuviera que era imposible pensar verdaderamente en términos de potencia sin antes pensar lo que puede un cuerpo.

Dos ejemplos pueden hacer más sencilla la anterior idea. El primero: si ingiero un alimento se establece una relación. Mi cuerpo se compone con otro cuerpo que me da energía y ciertos elementos necesarios para la supervivencia. Si consumo un veneno y muero, al descomponerse las partes de mi

cuerpo su potencia de actuar disminuye a cero y sus partes establecerán una nueva relación con la naturaleza: como abono, por ejemplo, para otros cuerpos vegetales. Segundo, un ave, gracias a la estructura de su cuerpo, hace que sus alas y otras partes de su organización le permitan (potencia) establecer una relación efectiva con el aire para volar. Esa relación enseña lo que puede un cuerpo como el del ave; sin embargo, se sabe de hecho que hay aves que no vuelan y cuya potencia no pasa por su capacidad de planear por los cielos: sus partes conforman otro tipo de relación con el medio.

La distinción entre cuerpos simples y complejos sirve entonces para señalar que los cuerpos pueden dividirse o componerse al infinito. Señala Moreau que “la radicalidad teórica de Spinoza consistirá en que extrae de esta débil diferencia inicial una total divergencia al final” (Moreau, 2012, p. 98). Así se vislumbra precisamente en los postulados finales de la teoría de los cuerpos, los cuales dedica a la especificidad del cuerpo humano. De los seis postulados interesa destacar cuatro: 1) El cuerpo humano se compone de muchísimos individuos (de diversa naturaleza), cada uno de los cuales es muy compuesto (Spinoza, 2011, p. 150); 2) Los individuos que componen el cuerpo humano (y, por consiguiente, el cuerpo humano mismo) son afectados de muchísimas maneras por los cuerpos exteriores (Spinoza, 2011: p. 150); 3) El cuerpo humano necesita, para conservarse, de muchísimos otros cuerpos, y es como si éstos lo regenerasen continuamente (Spinoza, 2011, p. 150); y, 4) El cuerpo humano puede mover y disponer los cuerpos exteriores de muchísimas maneras (Spinoza, 2011, p. 151).

Lo que Spinoza básicamente señala en estos postulados es que el cuerpo humano, como cualquier cuerpo, se constituye y necesita de muchos otros cuerpos para sobrevivir. Y debe aprender, por lo mismo, a distinguir qué cuerpos le son más útiles: “es bueno lo que provoca que la relación de movimiento y reposo que guardan entre

sí las partes del cuerpo humano se conserve” (Spinoza, 2011, p. 359). Malo, en cualquier caso, será lo que perturbe el movimiento natural del cuerpo para conseguir lo que necesita para su cuidado.

Si un individuo humano, entonces, logra reunirse con otros individuos, será más potente que estando solo. La composición de muchos cuerpos humanos conectados por intereses propios constituirá un cuerpo político particular y si continuamos “concebimos fácilmente que toda la naturaleza es un solo individuo” (Spinoza, 2011, p. 149). De ahí que se pueda concluir que para un mayor cuidado del cuerpo no solo es necesaria la potenciación del cuerpo propio, sino la potenciación de todos los otros cuerpos con los cuales se generan relaciones y encuentros. Mientras más encuentros y conexiones se mantengan con otros cuerpos que potencian la vida, mayormente potenciado se estará. ¿Acaso la alimentación, por ejemplo, no es aquel proceso por el cual selecciono el nutriente adecuado para el cuidado de mi cuerpo?

Sobre el cuidado del cuerpo y el repensar el bienestar humano desde los planteamientos de Spinoza

¿Por qué teorizar sobre el cuerpo para repensar el bienestar humano? “Parece especialmente legítimo plantearse en una tradición filosófica dominada por el cartesianismo, donde todo contribuye a conferirle un papel secundario, al menos hasta finales del siglo XIX” (Corbin, Courtine & Vigarello, 2006, p. 21). El cuerpo ha sido relegado a una categoría segunda y la historia de la filosofía occidental es un buen ejemplo de ello. Se ha visto como la epistemología de Platón recusa el cuerpo y que también la tradición judeo-cristiana aporta para ello. Descartes, depositario de esa tradición, dirá que solo Dios (trascendente, exterior) funda la ciencia y la posibilidad de conocer del hombre. Solo “el siglo XX ha inventado teóricamente el cuerpo” (Corbin *et al.*, 2006, p. 21) y con ello la posibilidad

de pensarlo desde múltiples perspectivas. Por ese motivo es que tiene sentido preguntarse por el cuerpo y su relación con el bienestar individual y colectivo.

En algunos trabajos propios ya se ha intentado repensar el bienestar humano desde la clave teórica que esbozamos. “La salud entendida como la calidad de vida que experimentan colectivamente las personas mantiene vínculos estrechos con educación, vivienda y previsión social” (Merino, Tejeda, Palencia & Bórquez, 2018). ¿Qué vínculo puede tener esto con la noción de cuerpo? Que precisamente Spinoza presenta una visión materialista (pero no ingenua) y multidimensional de las necesidades de los sujetos: un cuerpo necesita de muchos otros cuerpos para mantenerse y, precisamente, las instituciones como cuerpos afectantes –y con mayor fuerza que un solo individuo- potencian las capacidades de ellos. El bienestar de un individuo o, aún mejor, de una comunidad, se expresará porque mantiene vínculos que potencian las múltiples dimensiones en que se expresa su vida (Tejeda, 2018).

Esas dimensiones se mencionan más arriba: educación, vivienda, previsión social... pero ellas no se agotan ahí. Se puede mencionar igualmente: remuneraciones, trabajo, salud... (individual y colectivo, aunque en una teoría que pone acento en las relaciones se entiende que existe una prioridad de lo colectivo).

Por lo mismo, el cuidado del cuerpo y el bienestar humano sería primeramente una labor colectiva, que necesita plantearse desde la tarea política. Precisamente, en el *Tratado político* (2010) de Spinoza existe una concepción de la política que permite comprender los procesos sociales de forma no tradicional. Dice Spinoza que “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” (Spinoza: 2010, p. 179). En esta simple cita se esconde el secreto de la

política de Spinoza: lo político se define como la tendencia a la “ampliación de potencia” o la “concentración de potencia”. La “ampliación de potencia” sería el proceso efectivo y material mediante el cual potenciamos la vida de las multitudes en sus múltiples dimensiones; la “concentración de potencia”, al contrario, es la tendencia a la desestabilización y a desatender la vida de la multitud como conjunto por la potenciación de solo una de sus partes (Tejeda, 2018).

¿Qué es lo que se desliza de esta apreciación? Que el bienestar humano debe pensarse desde la lógica del cuidado y la seguridad de la vida material. De esta forma, debería asegurarse la potenciación de los diferentes grupos que existen en un territorio desde una lógica colectiva y multidimensional.

Desde un punto de vista del análisis de las fuerzas existentes en el territorio, debiera uno preguntarse si las diferentes dimensiones en que se expresa la vida de los sujetos, se ven potenciadas o despotenciadas por las prácticas sociales y por los dispositivos que se generan desde el Estado (Tejeda, Merino, Ojeda & Santana, 2018).

La salud colectiva, así entendida, no podría ser concebida como un fenómeno ajeno a los otros factores que determinan la potenciación de los sujetos. Para entender la anterior reflexión y el valor que tiene para repensar el bienestar humano, pensemos en el programa para la promoción de la salud *Elige vivir sano* impulsado por la administración de Sebastián Piñera en Chile.

Ante el problema de alimentación y obesidad que demuestran las estadísticas de la sociedad chilena, la solución sería simple: “es necesario externalizar los derechos en salud y de esta forma hacer responsable al sujeto de las elecciones que toma. Si elige vivir sano, toma una decisión racional y si opta por el camino contrario, debe aceptar las consecuencias de sus actos” (Merino *et al.*, 2018). El problema de esta virtual

elección es que contenga por sí misma las posibilidades materiales efectivas para poder tomar esa elección; o, en otras palabras, que las condiciones político-sociales le permitan a ese sujeto elegir.

Pero en una sociedad de mercado desigual donde “el 50 % de los trabajadores chilenos gana menos de \$350.000 y 7 de cada 10 trabajadores menos de \$500.000 líquidos” (Durán & Kremerman, 2017: 3) es casi irrisorio pensar que el elegir vivir sano tenga como base una elección. “Tal vez Ud. o yo sí podamos elegir tomarnos un yogur en vez de comernos un completo [hot-dog], pero varios de nuestros compatriotas no pueden hacerlo [...] promocionar estilos de vida sin antes preocuparse que ellos sean asequibles a la población no solo es inefectivo e ineficiente, sino agresivo” (Marhino, 2014).

En una sociedad donde las condiciones adecuadas de salud, trabajo, educación y remuneraciones se den, es posible hablar de la posibilidad de una elección; pero cuando las condiciones materiales impiden tener opciones, es grotesco afirmar la posibilidad de aquello.

De aquí que sea posible entender por qué repensar el cuerpo es necesario para resignificar el bienestar colectivo: porque todas esas condiciones materiales atestiguarán sobre la potencia de ese o tal cuerpo, de la calidad de las relaciones que establece con otros individuos o instituciones (para Spinoza ambos son cuerpos afectantes) y en el fondo cuestionar en cuánto las políticas de salud permiten la ampliación de la potencia de toda la comunidad.

Pero este análisis que puede parecer tan nimio, puede incluso permitir hablar en términos históricos. Así, se hizo en otro trabajo colectivo en el cual se analizó el sistema de salud a través de los discursos presidenciales de Augusto Pinochet. Una de las conclusiones mayores de este trabajo fue comprender que la etapa histórica chilena correspondiente a la dictadura militar (1973-1989)

constituyó un ejercicio radical de despotenciación del cuidado colectivo de la vida y no solo por las grandes transformaciones estructurales del Estado, sino por las consecuencias inmediatas en materia de vulneración de derechos humanos y la consolidación de un sistema de protección social sanitario mediado por la capacidad de pago del consumidor.

El avance gradual y progresivo en materia de seguridad social, como potenciación de la vida, se interrumpirá de forma violenta [...], la institucionalidad que progresivamente avanzaba hacia una sociedad de derechos, se minimiza para tomar como bandera de lucha la libertad individual y la competencia como motor de crecimiento. Desde esta concepción los bienes de consumo como educación, salud y seguridad constituyen el insumo básico y fundamental para garantizar competitividad en la persona (Merino, Tejeda & Ojeda, 2018).

En cierta medida, el programa *Elige vivir sano* (del que se habla más arriba) puede entenderse como una consecuencia necesaria de años de políticas neoliberales empeñadas en relevar el valor de lo individual sobre lo colectivo, donde la salud más que una herramienta proyectada para el bienestar humano y el cuidado de la vida es otro bien de consumo más en una sociedad de mercado. La óptica spinozista, por otro lado, invita a repensar el bienestar humano por otra vía: el cuerpo material humano necesita, para ser potente, del cuidado en todas las dimensiones en que se expresa su vida materialmente para el cuidado y la protección del cuerpo que todos somos.

Conclusiones

En este breve escrito, se ha presentado a Baruch Spinoza y su pensamiento se ha enmarcado dentro del debate actual de la filosofía. Si bien Spinoza es un filósofo del siglo XVII, señala correctamente Gilles Deleuze que ha sido uno de los primeros intelectuales en preguntarse por el rol

y la potencia que tiene un cuerpo. Este ha despertado el interés de su filosofía por muchos estudiosos en el siglo XX. Se ha visto las consecuencias de su teoría de la composición de los cuerpos: Spinoza no se pregunta qué es un cuerpo, sino qué es lo que puede. Cuando compongo relaciones con otros cuerpos que me permiten mantener la relación de movimiento de mis partes, entonces mantengo su cuidado. Pero compongo relaciones también con otros individuos y así me vuelvo aún más potente: piénsese en una institución como el Estado.

De allí que la teoría de Spinoza permita reflexionar acerca del bienestar y el cuidado del cuerpo. Un individuo será más potente mientras más relaciones positivas sea capaz de componer y, por lo mismo, colectivamente es más que solo individualmente. Esas mismas relaciones ayudarán a subsanar las necesidades multidimensionales que tiene. Spinoza, al proponer el cuerpo como modelo, no solo hace entender que las causas de todo proceso jamás tienen un fundamento exterior

(Dios, por ejemplo, que nos ha creado, pero es distinto de nosotros), sino también que los individuos necesitan para regenerarse de muchos elementos y, que por lo mismo, esas necesidades deben ser materialmente subsanadas al interior del mundo en que vivimos.

Desde esta mirada puede así entenderse que la salud y el cuidado del sujeto no puede pensarse aisladamente: debe entenderse como un proceso que involucra potenciar todas las dimensiones en que se expresan los sujetos colectivamente.

Agradecimiento

A los aportes del Proyecto PMI ULA 1503 de Formación de Profesores, al ex Convenio Marco FID 1758 y al Núcleo de Investigación en Lengua, Educación y Discurso (NU 05/17) por permitirnos espacios para la reflexión y la investigación en filosofía.

Referencias Bibliográficas

- Corbin, A., Cortine, J. & Vigarello, G. (2006). *Historia del cuerpo: Las mutaciones de la mirada, el siglo XX*. V. 3. Madrid: Taurus.
- Damasio, A. (2013). *En Busca de Spinoza*. Barcelona: Booket.
- Deleuze, G. (1999). *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona: Muchnik Editores.
- Durán, G. & Kremmerman, M. (2017). *Pobreza y fragilidad del modelo chileno: Nuevos indicadores para el debate de pobreza en Chile*, Santiago de Chile: Fundación Sol.
- Fernández, E. (1981). "Hegel ante Spinoza: un reto". *Logos, Anales del Seminario de Metafísica*, n°16, pp. 31-88.
- Jacobi, F., Mendelssohn, M., Wizenmann, T., Kant, I., Goethe, J. & Herder, J. (2013). *El Ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Macherey, P. (2006). *Hegel o Spinoza. Prefacio de Michael Hardt y Colectivo Situaciones*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- Marinho, M. (14 de abril de 2014). *A raíz de la revisión del Programa Elige Vivir Sano*. *Diario El Mostrador*. Disponible en: <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2014/04/14/a-raiz-de-la-revision-del-programa-elige-vivir-sano/> Consultado el: 25.06.2019.

- Merino, C., Tejeda, C. & Ojeda, C. (2018). Gestación e Implementación de las Políticas Neoliberales en Salud: Una Aproximación a la Despotenciación de la Vida. Chile 1973-1989". *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*. v.7, n.2, 108-123. doi: <http://dx.doi.org/10.21664/2238-8869.2018v7i2.p108-123>.
- Merino, C., Tejeda, C., Palencia, C. y Bórquez, J. (2018). "Aseguramiento y promoción de la salud desde la educación ciudadana: Entre una comprensión activa y la externalización de derechos en salud". *Opción*, 34(87), 401-430.
- Moreau, P. F. (2012). *Spinoza y el spinozismo*. Madrid: Escolar y Mayo Editores.
- Pinker, S. (2003). *La tabula rasa: la negación moderna de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós.
- Platón (1999). *La república*. Madrid: Alianza editorial.
- Spinoza, B. (2011). *Ética*. Traducción de Vidal Peña. Madrid: Alianza Editorial.
- Spinoza, B. (2010). *Tratado político*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial.
- Tejeda, C. (2015). "La importancia de la causa inmanente en la Ética de Spinoza". *Revista de filosofía*, 71, 163-175. doi: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602015000100013>
- Tejeda, C. (2018). La inmanencia spinozista como forma de crítica política. Una reflexión desde el caso chileno. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, año 20, n° 39. Primer semestre. Doi: 10.12795/araucaria.2018.i39.09
- Tejeda, C., Merino, C., Ojeda, C. y Santana, A. (2018). La seguridad como dispositivo: lógicas para potenciar o despotenciar la vida. *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía y Teoría Social*. Año: 23, n°. 83 (octubre-diciembre), 97-109. Doi: <http://doi.org/10.5281/zenodo.1411944>
- Yovel, Y (1995). *Spinoza, el Marrano de la Razón*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik.
- Zourabichvili, F (2014). *Spinoza. Una física del pensamiento*. Buenos Aires: Editorial Cactus.

Fecha de recepción: 30 de enero de 2019
 Fecha de aceptación: 06 de mayo de 2019