

**Spinoza. XIV Coloquio**  
**Repensar la potencia revolucionaria de**  
**la modernidad.**

Daniela Cápona González  
Braulio Rojas Castro  
(Comp.)



**Spinoza. XIV Coloquio. Repensar la potencia revolucionaria de la modernidad.** Chile, Valparaíso: Autoedición, 2019.

Daniela Cápona González, Braulio Rojas Castro (Comp.)

Primera edición: Noviembre 2019

I.S.B.N.: 978-956-401-364-0

Libro digital, PDF.

1. Filosofía

Diseño y diagramación: Daniela Cápona González

Portada: Daniela Cápona González.

Se ha manipulado y reproducido el grabado del artista holandés *Pieter de Jode* de Masaniello.

Ilustración de Sergio Mercurio.



LICENCIA CC BY-SA 4.0 (Atribución-Compartir Igual)

## INDICE

<b>PRESENTACIÓN</b>	7
Daniela Cápona González	
<b>PRÓLOGO</b>	9
Braulio Rojas Castro	
<b>I. INSURRECCIÓN, REVOLUCIÓN Y REBELIÓN.</b>	
<i>Ontologia da insurreiçãõ e da revoluçãõ.</i>	
Leon Farhi Neto.	20
<i>El estatuto de la rebelión en la filosofía política de Spinoza.</i>	
Paulo Cárdenas.	30
<i>Pueblos, gobiernos y el origen de la sedición en el pensamiento de Spinoza</i>	
Andrea Beatriz Pac	40
<i>L'obéissance révolutionnaire de Spinoza ou la critique de l'indignation.</i>	
Chantal Jaquet.	49
<i>Pasiones y razones comprometedoras. La izquierda spinoziana.</i>	
Diego Tatián.	59
<b>II. POLÍTICA, DERECHO Y SOCIEDAD.</b>	
<i>É hora de tomar um Sul: a experiencia latino-americana como ponto de referencia para uma reflexão em torno dos direitos.</i>	
Viviane Magno.	71
<i>Festa, trabalho e pão.</i>	
Álvaro Lazzarotto.	83
<i>Spinoza para la crítica del mundo contemporáneo.</i>	
Mariana Gainza.	89
<i>De esencias y existencias. Estudio del entramado ontológico spinoziano.</i>	
Antonietta García Ruzo.	102
<i>Arte como forma de vinculaçãõ com a populaçãõ em situaçãõ de rua.</i>	
Deby Caroline Eidam de Almeida	108

### III. CUERPO, CONATUS Y CUPIDITAS.

<i>Del principio de inercia a la ley del conatus.</i> A. Leila Jabase.	118
<i>Cupiditas: el deseo como trasfondo de la modernidad.</i> Raúl de Pablos Escalante.	129
<i>“El deseo de un mal”.</i> Gisel Farga.	138
<i>Enfermagem: uma composição sobre o corpo e o cuidar, guiada por Espinosa.</i> Ana Lúcia Abrahão, Eluana Borges Leitão de Figueiredo, Eliane Oliveira de Andrade.	147
<i>Na trilha da materialidade de nossas emoções: as leituras de Lev Vigotski de Baruch de Spinoza.</i> Arthur Arruda Leal Ferreira, Beatriz Sancovschi, Jerusa Machado Rocha.	158
<i>De não pensar na morte a não temer a morte.</i> Luís César Oliva.	168
<i>Virtude ou fortaleza do ânimo.</i> Ravena Olinda Teixeira.	178
<i>El concepto de acción en Spinoza.</i> María Jimena Solé.	187
<i>La política del impersonal. Pensar los cuerpos desde Spinoza.</i> Cecilia Abdo Ferez.	197
<i>Direito, potencia e as dificuldades do conceito agambeniano de vida nua.</i> Rogério Pacheco Alves.	208
<i>Os direitos, a lei e os desejos: contra o silencioso domínio do formalismo.</i> João Maurício Martins de Abreu.	224
<i>Desejo e política em Espinosa.</i> Paula Bettani Mendes de Jesus.	232

#### IV. MENTE, PENSAMIENTO Y CONOCIMIENTO.

*Habitantes, hablantes: imitación y lengua en la formación nación según Spinoza.*

Sergio E. Rojas Peralta. 243

*¿Qué puede una mente?*

Gonzalo Gutiérrez Urquijo. 253

*Uma análise ñao antropocéntrica da teoria do conhecimento de Espinosa.*

Kissel Goldblum. 263

*A doutrina espinosana do erro.*

Gabriel Frizzarin Ramalhães de Souza. 276

#### V. SPINOZA: CONJUNCIONES Y PROYECCIONES.

*O Spinoza de Pierre Bayle.*

Marcelo de Sant'Anna Alves Primo. 287

*Os Tratados de Spinoza vistos sob a ótica realista de Maquiavel.*

José Soares das Chagas. 296

*Considerações sobre resistência e ruptura: diálogos entre Espinoza e Maquiavel.*

Felipe Jardim Lucas. 303

*Notas introductórias acerca de la presencia de Espinosa en los materialismos de Marx y Deleuze.*

Benito Eduardo Araújo Maeso, Marcos Antônio de França. 313

*Fabricando el Spinoza de Bolívar.*

Jorge Dávila. 323

*El reconocimiento de la alteridad como bastión para la construcción de una nueva dimensión colectiva. Una respuesta a las críticas de Enrique Dussel.*

Natalia Sabater. 337

*Spinoza y su recepción en autoras feministas y de teorías de géneros.*

Claudia Aguilar. 347

*Prolegómenos sobre estética y vida cotidiana: entre Spinoza y Marx.*

Daniela Cápona González. 356

**HABITANTES, HABLANTES:  
IMITACIÓN Y LENGUA EN LA FORMACIÓN NACIÓN  
SEGÚN SPINOZA**

Sergio E.Rojas Peralta<sup>1</sup>

Recurrir a habitantes y hablantes tiene una sencilla razón, son dos conjuntos que lógicamente no tienen por qué coincidir con el otro, aunque se sobreponen. Ambos dicen una manera de estar en un territorio. Los habitantes, por su sola relación con el territorio (posesión). Los hablantes, por la lengua con la que puebla ese territorio. En ambos casos, son relaciones de identificación. Y ambos conjuntos pueden llegar a coincidir pero, si eso ocurriese, en el proceso se distinguen por no ser los mismos habitantes (migrante), ni los mismos hablantes (extraño); no son del mismo territorio, ni de la misma lengua. Si la pregunta por la identidad de los dos conjuntos interesa, se debe a que Spinoza formula como una posibilidad –casi una condición- política, el encuentro entre autóctonos y extranjeros, y cómo se entiende en la política y en la conformación del Estado y de la nación la *integración*<sup>2</sup> de los segundos a los primeros. ¿Qué papel desempeña la lengua en ese proceso de integración? ¿Cómo ocupa la lengua ese espacio? Junto con las leyes y las costumbres, la lengua es un marcador de la nación, según Spinoza (*TTP* 17/26 G III, 217<sup>3</sup>), porque al igual que esos otros factores identifica y distingue grupos. Spinoza está interesado en la estabilidad de la sociedad, y el migrante no es un factor a considerar hasta que empieza a querer los mismos honores que el ciudadano nativo (derechos civiles, es decir, poder

---

<sup>1</sup> Universidad de Costa Rica.

<sup>2</sup> Matheron, A. *Individu et communauté*, Paris, Minuit, 1988, p.57ss.

<sup>3</sup> Para las obras de Spinoza, empleo las abreviaturas y referencias usuales a la edición de Gebhardt (*Opera*, Heildeberg, C.Winter, 1925, 4 vol.) y la edición francesa dirigida por P.-F.Moreau (*Œuvres*, vol.1, 3 & 5, Paris, PUF, 1999-2009). Para el *Compendio de gramática de lengua hebrea (CGLH)*, se ha consultado además: *Compendio de gramática de la lengua hebrea* (tr. G.González Diéguez), Madrid, Trotta, 2005. Las traducciones me corresponden salvo indicación contraria.

ocupar puestos de gobierno). Expondré el lugar que ocupa la imitación de la lengua en la formación de la nación

### **1. Migrantes, habitantes: hablantes**

Spinoza plantea el problema de la migración como un problema de integración, donde el cumplimiento de las leyes y las costumbres y el hablar la lengua de los nativos los hace comunes a los ciudadanos y sólo su procedencia conserva su diferencia:

Ellos <los peregrinos> migraron ciertamente no para mandar, sino para ocuparse de sus asuntos privados, y se consideran satisfechos si se les concede la libertad para actuar con seguridad sobre sus asuntos. Pero entretanto la multitud aumenta por la confluencia de peregrinos, quienes adoptan paulatinamente las costumbres de aquella nación, hasta que al final nada los distingue, salvo porque carecen del derecho de acceder a los cargos de honor; y mientras su número crece cada día, el de los ciudadanos disminuye, por el contrario, por múltiples causas. (Spinoza, *TP* 8/12, G III, 329).

Se podría desarrollar aquí una metafísica de esta idea de procedencia-integración, pero importa más ese *gesto* del migrante de resolver sus asuntos y sólo después aspirar a gozar de los mismos derechos ciudadanos y así poder determinar también la opinión de los demás, de poder ser imitados. Ese gesto es *fundacional* en la medida en que buscan imitar la posición de los autóctonos, consiste a su vez, en poder ponerse como modelos de imitación por los demás; “cada uno quiere gobernar más que ser gobernado” (*TP* 7/5, G III, 309) Y por ello, la idea de integración conduce a plantear el análisis en términos de *habitantes* y *hablantes*, como si fueran dos registros de lo mismo, que despliegan a la vez un movimiento centrípeto (*integración de migrantes*) y uno centrífugo (*desintegración de nativos*) en el esquema del texto.

La imitación es fundamental en su aspecto afectivo (*E* 3P14-33). Aquí se despliega a través del lenguaje, en la medida en que dar una opinión no significa solamente el contenido de ésta sino la expresión misma. En el lenguaje, han de *encontrarse* las expresiones del autóctono y del migrante. La noción de hablante se impone sobre la de habitante para determinarla. Como el gesto formula el hecho de ser seguido en sus opiniones y en la integración que el peregrino se

esfuerzo por realizar, se puede formular como tesis principal que la lengua que está en el centro de ese gesto integra y desintegra. Por ello -aunque esquemático-, es necesario analizar los usos miméticos de la lengua: los dos ejercicios de la lengua (*integrar-desintegrar*) han de entenderse como un mecanismo mimético de la vida en común. Spinoza considera que una ciudad no es autónoma y se integra a otras, cuando están en la misma provincia y “sus habitantes son de la misma nación y lengua” (*earum incolae eiusdem nationis et linguae sint*, TP 9/13 G III, 351<sup>4</sup>). Si vamos más lejos aún, en la medida en que esa *μίμεις* afectiva es un tipo de asociación (como se puede desprender de E 2P18S y 3P14Dem), la *natio* es un derivado de una memoria colectiva que transita por la lengua.

Ya dentro del mismo territorio, los migrantes van paulatinamente trasladando *propiedades* de los nativos a sí mismos, el éxito de la integración es ejercer los mismos derechos, es decir, la potencia en cuanto ciudadanos y súbditos es la misma que los autóctonos en relación con las instituciones.

La idea según la cual la lengua integra y desintegra hace que ese campo de uniformidad sea regular y estable en el tiempo. La integración ciertamente implica la desaparición de diferencias y variantes significativas. La desintegración pone de relieve el conflicto social, que puede expresarse en una multitud de oposiciones: nativo-migrante, alfabetizado-analfabeta, urbano-rural, católico-reformado, cristiano-judío, etc. En cada “oposición”, la manera de ser incorporado o de ser rechazado o excluido pasa por un uso del lenguaje. El *herem*<sup>5</sup>, por ejemplo, implica respecto de una comunidad la ausencia de contacto con el expulsado, cual enfermo es alejado de la comunidad para que no contamine con sus opiniones y palabras el resto de la comunidad. La expulsión es la retirada de la palabra en ambas direcciones. La retirada es la sustracción del individuo de la comunidad destruyéndolo como componente, en una reducción. El *herem* funciona como aquello que sanciona el contagio, acaso el destino del excluido afecte la fortuna de los demás (*TTP Præf/1* G III, 1), y acaso en sentido inverso la comunidad no se integre bajo un sortilegio por semejanza y contagio. *Herem*: destrucción por exclusión.

---

<sup>4</sup> El uso de *natio* está bastante extendido en el *TTP* (84 ocurrencias al menos, frente a 2 en el *TP*) y es tan común como *gens*.

<sup>5</sup> Albiac, G. *La sinagoga vacía*, Madrid, Hyperión, 1987, p.13.



La desintegración no consiste simplemente en señalar la diferencia, sino en poder focalizar, ubicar y controlar en un cierto grado a una población. Spinoza, hablante de varias lenguas, se integraba de manera variable a las comunidades que conforman una sociedad según la lengua de uso –y en ese mismo sentido, podía ser excluido de manera variable de otras-. No es de extrañar que Derrida sostenga que “*On ne parle jamais qu’une seule langue*” y “*On ne parle jamais une seule langue*”<sup>6</sup>. De la misma manera, no nos dirigimos exactamente del mismo modo a personas en diferentes contextos. Así, la pragmática revela la creación de campos diferentes a la vez que introduce en ellos ejes, verticalidad u horizontalidad. De hecho, la regularidad no consiste en lo homogéneo sino en códigos. Lo homogéneo es algo más amplio donde caben estos, es decir, las costumbres y además las leyes y la lengua. Y la lengua es un lugar de tensión entre lo singular –lo idiota- y lo universal –lo común-, entre una impertinencia y la pertenencia a un territorio, *desconfigurándolo o constituyéndolo*.

La lengua juega una doble función en la nación, pues por una parte, integra-desintegra individuos a un grupo mayor, pero por otra, no dice de manera singular la nación, cosa que descansa exclusivamente en las leyes y las costumbres (*TTP* 17/26, G III, 217). Se entiende que varias naciones hablen ya en el siglo XVII una misma lengua –más difícil, y más complejo aún es que una misma nación hable dos lenguas con la misma vehemencia: ¿cuántas naciones hay en este caso?-.

La operación integrar-desintegrar no es singular. Integrar es hacer desaparecer cierta diferencia entre individuos, mientras desintegrar es separar, aislar, expulsar. El migrante, por ejemplo, espera en alguna medida integrarse en el sentido de pasar desapercibido como los naturales, refugiarse en la lengua del otro. Al final sólo ocurre en un caso como en el otro en la siguiente generación. Los padres o madres se integran más, o mejor a través de los hijos. Y como Spinoza lo señala, esperan integrarse en el sentido de ganar derechos políticos (honos).

El individuo no puede sobrevivir como isla o ser reabsorbido por otra instancia de universalización o finalmente ser destruido por el abandono. Para sobrevivir, lo singular ha de interactuar. Es el problema de la dependencia. En este sentido, lo singular es *ab alio*

---

<sup>6</sup> Derrida, J. *Le monolingüisme de l’autre ou la prothèse d’origine*, Paris, Galilée, 2006, p.21.

socialmente, porque ontológico. Lo singular refuerza el aspecto conflictivo del individuo, dado que éste parece recubrir una idea de unicidad –falsamente atribuida, pues no es una substancia- y a la vez está en función de la composibilidad según el grado de conveniencia que sostiene con los demás individuos. La noción de individuo supone una tensión entre grados de composición de cuerpos.

Pero, precisamente por ello, lo que parece un entramado regular y estable revela el carácter complejo de la integración y desintegración, porque *simultáneamente* integra y desintegra, a saber, integra-desintegra. El poder se ejerce *centripetando* y *centrifugando* a la vez según el grado de reconocimiento que se otorgue al otro.

El reconocimiento que el otro produce es fundamental en la formación no sólo de una identidad nacional sino de un modo de conocer las cosas, pues la razón puede nacer de la aprobación (*E* 4P51). De hecho, la producción de la identidad nacional es a la vez el modo de conocer las cosas, que se encuentran en el territorio, y la identidad nacional es el afecto que se produce por la inclusión o contra la inclusión de los *componentes* que respectivamente aumentan o disminuyen la potencia del “colectivo”. La imitación produce en general congregación a través de la lengua.

## **2. La formación integrar-desintegrar**

Integrar-desintegrar es una formación, y tal vez en esa medida, una función. Se explica más fácilmente por el mimetismo afectivo. Según Spinoza, éste se define así: “Por el hecho de que imaginemos que una cosa, similar a nosotros y que no acompañamos con ningún afecto, es afectada por un algún afecto, por eso mismos somos afectados por un afecto similar” (*E* 3P27, G II, 160). Lo similar (*simile*) no es por sí mismo mimético, sino que es necesario un cierto *apetito de similitud*. Esta primera definición, general si se quiere, es la “imitación desafecta” donde se produce imitación no por el afecto hacia la cosa sino por la simple semejanza con ella. Habría que discutir, además, si la cosa es realmente similar a nosotros o si es sólo una representación. La demostración descansa sobre 2P17S y 2P16: estar expuesto a cuerpos exteriores y la idea según la cual dicha afección produce confusamente un conocimiento de la naturaleza de esos cuerpos y de la del cuerpo propio. La hipótesis del teorema 3P27 radica en la semejanza entre ambas naturalezas, de dónde fácilmente

se infiere que una afección en los cuerpos exteriores implica una afección similar en el nuestro. Sin embargo, la cuestión de la similitud en Spinoza en sí misma no está planteada, ni resuelta.

¿Cómo se integran los individuos en la nación? Los nacidos en el territorio, con afectos –hijos de la patria nueva-, son enseñados en la lengua de la nación; los no nacidos en el territorio han de integrarse con afectos diferentes en la misma medida en que los nacionales no sienten por ellos lo mismo que por sus propios hijos. La diferencia generacional supone dos posibles sentimientos en el extranjero, integrarse (promover más el uso de la lengua local que la propia) o desintegrarse o resistir (promover más la lengua propia que la local o aceptar que la local se impondrá entre su descendencia): como hijos, particularizan lo universal, como hijos de la patria universalizan lo particular (todos cantan la misma canción). En cualquiera de estos escenarios, cuando aparecen dos generaciones (los extranjeros y sus hijos nacidos en la *nueva patria*) son como dos componentes que juegan con diferenciales de movimiento. Son como una especie de compuesto de dos cuerpos que funcionan juntos pero no convienen completamente entre sí.

El esfuerzo por hablar la misma lengua, de la misma manera, misma prosodia, mismo acento, es un esfuerzo que revela una unidad política. El contraejemplo es Babel. Antes de su destrucción por la diferencia de la lengua, se trata de una unidad política absoluta. Es el *modelo* mismo de cuerpo político que construye al unísono su sociedad. Se puede entender la imagen de Babel como la aspiración a la divinidad, aunque vale la idea del carácter propiamente divino del proyecto. Acaso como se refiere Spinoza al estilo de los profetas (*TTP* 13/1, G III, 167; 2/7 & 2/9 G III, 32 & 33), la imaginación de cada ser humano refleja en su expresión cómo percibe la divinidad, en este caso cierta unidad, escenificada en la ciudad.

Antes de su destrucción, la ciudad representa una imaginación colectiva unificada porque el proyecto avanza en absoluta y perfecta coherencia. Babel es una sociedad cuya lengua única supone la armonía administrativa en la construcción, la unidad de la lengua simboliza la unidad del proyecto.

La destrucción de la ciudad da el nombre a la ciudad, en juego de semejanzas fonéticas, porque en hebreo Babel <bbll> se parece a “confundir” <bll>. La unidad del cuerpo político desaparece cuando la lengua de todos se confundió, literalmente cuando los

labios de los vecinos se confundieron (Gn. 11, 9), es decir, el cuerpo de todos pronunciaba diferentemente las palabras, decía cosas diferentes... y las imaginaciones de cada uno se constituían en conflicto y no en unanimidad. La destrucción procede de esas lenguas diferentes<sup>7</sup>. La diferencia de la lengua –termina el versículo- es un principio de dispersión: “y desde allí los desperdigó Yahveh por toda la faz de la tierra”. La confusión no es una interpenetración; simplemente las diferencias de lengua se yuxtaponen entre sí, como una cierta intraducibilidad, y las lenguas son cuerpos que no convienen entre sí. Así, la uniformidad del lenguaje parece conducir a la uniformidad social, con los problemas que esto contrae. Y a la vez por la imagen común entre sociedad e individuo, hay una reducibilidad de la lengua.

Así, se puede advertir en sentido inverso que se traslada el problema de la unidad política a la uniformidad de lenguaje. Spinoza formula claramente una idea de “*regularidad de la lengua*” (CGLH 5, G I, 303 & 25, G I, 377) y los casos únicos o excepcionales son “como monstruos” (*monstruo simile*, CGLH 14, G I, 349). Hay una tensión entre hablar como los demás -una lengua común- y hablar como otro (una lengua otra, *idiotizada* acaso). ¿Cuántas lenguas hablamos –si regresamos a Derrida-? ¿Deberían las diferencias reducirse a favor de una lengua con menos equívocos? ¿Desaparece la diferencia el esfuerzo por hablar como los demás (*imitación*)? ¿Y la destrucción de la unidad no es acaso la de la lengua? ¿Cuántas lenguas soporta el cuerpo político?

### 3. Μίμησις y lenguaje afectos

Ahora bien, de manera general, la explicación de la μίμησις con esos *sujetos desafectos* vale para cualquier tercero, sujetos extraños, ajenos, indiferentes, o ya propiamente extranjeros. Ciertamente, ella parece servir más para confrontar a ese otro, como si con los comportamientos de los otros buscáramos de alguna manera la empatía o, no reconociendo la similitud, entonces cierta confrontación.

Expongo ahora esquemáticamente los *momentos* cuando la μίμησις juega en la lengua los lugares de *integrar-desintegrar*. Estos momentos son [1] la *pronunciación*, [2] el *preservar la lengua*, [3] los *acentos*.

---

<sup>7</sup> Véase Filón, De confusione linguarum, op.cit., 36,1-37, 1.

[1] *pronunciación*: perseverar en la lengua, perseverar en el ser

Spinoza se preocupa de explicar la fonética de las letras y cómo la lengua se constituye de sonidos, *animæ et corpora* (CGLH 1, G III, 287):

Finalmente, las letras de un mismo grupo frecuentemente se cambian una por otra en la Escritura, por ejemplo א por ע, ט por י, כ por פ, ח por נ, etc. Pienso que esto se debe a que la Escritura fue escrita por hombres que hablaban diversos dialectos, y ahora esos dialectos no son discernibles, para saber si tal dialecto fue de esta tribu o de aquella. Pero lo que esta lengua tenía en común con las restantes consta a partir de la propia Escritura. Así, los efraimitas cambiaban en todas partes ט por ש, letras que realmente son del mismo grupo. De todas formas, aunque conste que en la Sagrada Escritura las letras de un mismo grupo se empleen unas por otras, no es lícito actualmente imitar esto, pues da lugar a la confusión de dialectos. (CGLH, 2 G III, 290, tr.G.González)

El ejemplo al que hace referencia Spinoza es la paronomasia en *Jueces* 12, 5-6:

Galaad cortó a Efraím los vados del Jordán y cuando los fugitivos de Efraím decían: «Dejadme pasar», los hombres de Galaad preguntaban: «¿Eres efraimita?». Y si respondía «No», añadían: «Di entonces šibboleth» pero decía *sibboleth*, porque no podía pronunciarlo así. Entonces le echaban la mano y lo degollaban junto a los vados del Jordán.

La lengua se convierte en sí misma en lugar de pasaje (frontera), y el esfuerzo por integrarse pasa por “pasar inadvertido”, imitando el *acento* del lugar<sup>8</sup>. El ejemplo tal vez pueda parecer extremo, pero la diferencia de pronunciación hace que emerja más el contenido de 3P16 que de 3P27. Acaso no existe en la integración una desintegración del *origen* de los migrantes y *hablar* es una forma de perseverar en el ser. Una vez atravesado el río, el migrante así como

---

<sup>8</sup> Véase Derrida, J. *Schibboleth. Pour Paul Celan*. Paris, Galilée, 1986, p.54.

se mimetiza introduce también cosas diferentes en el entorno. Nuevas pronunciaciones, nuevas ortografías, nuevas expresiones, etc.

## [2] *preservar la lengua*

Así como se persevera en la lengua, también se preserva la lengua:

Además, el vulgo conserva la lengua tanto como los doctos, en cambio el sentido de las oraciones y libros sólo los doctos; y por tanto podemos fácilmente concebir que los doctos hayan podido cambiar o corromper el sentido de alguna oración en un libro rarísimo, que estaban bajo su poder, pero no la significación de las palabras: añádase que si alguien quisiera cambiar el significado de alguna palabra a la que está habituado, no podrá sin dificultad observar el <sentido> impostor tanto al hablar como al escribir. Por estas y otras razones, fácilmente nos persuadimos que a nadie ha podido venirle a la mente corromper una lengua; pero sí frecuentemente <de corromper> el pensamiento de algún escritor cambiando sus oraciones o interpretándolas defectuosamente. (*TTP* 7/9, G III, 105-106)

Hablar como habla el pueblo autóctono produce empatía por identificación, sea en su pronunciación, sea en el léxico o en las expresiones que el pueblo usa. La diferencia en el uso de la lengua produce a su vez una distinción social, una verticalidad que puede producir un desafecto en el otro –salvo que el otro espere, desee esa verticalidad. La identificación suele lograrse más, mejor, en la siguiente generación, cuando los hijos de los migrantes precisamente o anhelan tener los mismos derechos políticos que los ciudadanos o, por haberlos adquirido por haber nacido ya en esa tierra, no los anhelan porque los *poseen* –o piensan *poseerlos*.

## [3] *acentos: tono*

Lo que Spinoza denomina *acentos* hace referencia a la puntuación y a la entonación de la frase (*CGLH* 4, G 294-295). Interesa aquí resaltar el hecho de que la lengua escrita sigue de muy lejos las ventajas que tiene la lengua oral, aunque por supuesto no

siempre los interlocutores son capaces de seguir el tono. Spinoza es generalista al hablar de los afectos del ánimo expresados por la voz o por el rostro. Es evidente que cada lengua introduce matices en dicha acentuación, de la misma manera que se modifica la voz o el rostro según los territorios -habría que agregar acaso las manos como acompañamiento a dichas modificaciones de sentido-. Nuevamente el gesto se une en el tono a la expresión y muestra el integrar-desintegrar. Y esto subraya la idea de la frontera.

De esta manera, cada aspecto presentado en la exposición sobre las lenguas cumple una función de socialización por cuya repetición e imitación entre los habitantes, autóctonos o peregrinos, se produce una cierta formación -nación- donde se reconocen entre sí. El marcador identitario "lengua" integra-desintegra a los individuos dentro de la nación.