

XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2024.

Cuerpos melancólicos: la paradoja del conatus.

Pac, Andrea Beatriz.

Cita:

Pac, Andrea Beatriz (2024). *Cuerpos melancólicos: la paradoja del conatus*. XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-048/57>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evo3/4Va>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

CUERPOS MELANCÓLICOS: LA PARADOJA DEL CONATUS

Pac, Andrea Beatriz

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

En el siglo XVII, la melancolía es objeto de estudio tanto desde el punto de vista médico, como desde el punto de vista ético. De origen corporal por la predominancia de la bilis negra, determina el carácter y, en consecuencia, alcanza al comportamiento ético de los individuos. En Spinoza, la melancolía es una pasión compleja, que implica casi un absurdo dentro de su sistema: la reducción constante y general de la potencia de obrar y de pensar de los hombres. El problema que presenta es tanto ontológico como ético y político. El objetivo de este trabajo, pues, es presentar brevemente el marco epocal del concepto, para luego concentrarse en la manera en que Spinoza describe la melancolía. Esta descripción mostrará que la referencia al cuerpo en este afecto es fundamental. También, señalará la paradoja que plantea para la filosofía de la potencia spinoziana. Por último, destacará el contraste con otras concepciones de la época, según las cuales la melancolía podría ser una disposición del ánimo artístico o filosófico.

Palabras clave

Spinoza - Afectos - Modernidad - Potencia

ABSTRACT

MELANCHOLY BODIES: THE PARADOX OF CONATUS

For the 17th Century, melancholy is studied both, from a medical as well as an ethical perspective. It originates in the body, caused by the predominance of the black bile, and it determines the personality-thus reaching the ethical behaviour of individuals. In Spinoza's philosophy, melancholy is a complex passion that implies a contradiction in his system: the constant, generalized diminishing of the potency to act and think of men. The question this arises is ontological as much as ethical and political. The aim of this presentation is to introduce briefly the epochal frame of the concept and then focus on Spinoza's description of melancholy. The latter will show its fundamental reference to the body. Also, it will point to the paradox it implies for the Spinozian philosophy of potency. Finally, it will call the attention to the contrast with other conceptions of its time, that consider melancholy as a philosophical or artistic disposition.

Keywords

Spinoza - Affect - Modernity - Potency

*Porque yo gozo y procuro pasar la vida
no sumido en la tristeza y el llanto,
sino con tranquilidad, alegría y jovialidad,
y así asciendo un grado más.
(Spinoza, Carta 21)*

1. Introducción

Para el canon académico habitual, la modernidad filosófica se caracteriza por el auge del racionalismo (de hecho, el empirismo se presenta en los manuales de filosofía como respuesta al racionalismo, pero no viceversa). A pesar de ello, los filósofos de los siglos XVII y XVIII han prestado especial atención a las pasiones. Es así que es posible encontrar desde aproximaciones médico-filosóficas (Descartes), hasta abordajes morales (Hume) antropológico-filosóficas (Kant) y ético-geométricos en Spinoza. En todos los casos, el cuerpo tiene un papel fundamental en el origen, la descripción y el remedio de la pasión. Y entre todas las aproximaciones, la de Spinoza ha concitado una atención especial por la fuerte conexión que tiene con su metafísica y ontología por un lado, y con su política por el otro.

Sería difícil identificar un afecto que no mereciera un tratamiento particular. Pero, en el contexto del siglo XVII, la melancolía es una de las pasiones que destaca en la medicina, la literatura y la filosofía. Y, en el entramado afectivo que propone Spinoza, la melancolía resalta como una pasión paradójica por ser la única que parece cuestionar al esfuerzo por perseverar en el ser (*conatus*) que constituye la esencia de cada cosa.

En esta presentación, pues, se dedicará al cuerpo melancólico. Esbozará un marco de referencia para el tratamiento de la melancolía en la modernidad temprana, para luego dedicarse a la conceptualización spinoziana de la melancolía: la descripción de la pasión, su expresión en el cuerpo, y la paradoja que plantea con respecto al *conatus*.

2. La melancolía en la modernidad temprana

Para la medicina de la temprana modernidad, la melancolía es una disposición del ánimo derivada de la prevalencia en el cuerpo de la *melaina kholé*, cólera negra o bilis negra. Tanto el nombre como el diagnóstico refieren a la teoría hipocrática de los humores corporales, cuyo valor médico-psicológico sigue siendo efectivo. En efecto, en el *Examen de ingenios para las ciencias (EIC)* de 1575, Huarte de San Juan supone esta teoría para explicar los temperamentos humanos. La contextura del cuerpo (y en especial, del cerebro) en combinación con el clima, la dieta y la edad, determinan que el ingenio de un individuo sea

colérico, sanguíneo, flemático o melancólico. Este último es producto de la predominancia de la bilis negra, definida como “uno de los más gruesos y terrestres humores de nuestro cuerpo” (*EIC*, Capítulo VI [IX de 1594]). Y de los cuatro humores, “ninguno es tan frío y seco como el melancólico” (Capítulo V [VIII de 1594]). Según Huarte, existen dos tipos de melancolía:

Una natural, que es la hez de la sangre, cuyo temperamento es frialdad y sequedad con muy gruesa sustancia, ésta no vale nada para el ingenio, antes hace los hombres necios, torpes y risueños porque carecen de imaginativa. Y la que se llama *atra bilis o cólera adusta*, de la cual dijo Aristóteles que hace los hombres sapientísimos, cuyo temperamento es vario como el del vinagre: unas veces hace efectos de calor, fomentando la tierra, y otras enfría; pero siempre es seco y de sustancia muy delicada”. (*EIC*, Capítulo VI, IX de 1594)

Esta última es la que ha evitado que la melancolía recibiera una consideración completamente negativa, dado que es propia, entre otros, de los hombres de letras (*EIC*, Cap. V [VIII de 1594]).

Un poco más adelante, en 1621, Burton compendia las diferentes teorías que sobre ella circulan en su época en la *Anatomía de la Melancolía*. Observa allí que no hay acuerdo sobre los miembros afectados, “si es el cerebro o el corazón o cualquier otro miembro” (2008, p. 167). Esto último es inevitable, dado que “nuestro cuerpo es como un reloj: si un engranaje está fuera de lugar, todos los demás se desordenan, toda la máquina sufre” (2008, p. 168). Tampoco hay acuerdo con respecto a las facultades que afecta la melancolía, que puede ser una afección “de la imaginación o sólo de la razón, o de ambas” (2008, p. 169). Entre sus causas se cuentan Dios, los espíritus, ángeles malos o demonios, las brujas y magos, las estrellas, el amor al saber o el estudio excesivo. En cualquiera de estos casos, la melancolía es siempre una especie de locura, y el estilo de vida que mejor conviene con ella es la soledad.

La pasión es acción del cuerpo sobre el alma para Descartes. La definición del artículo 26 de Las pasiones del alma es determinante: Las pasiones son “causadas, mantenidas y fortalecidas por algún movimiento de los espíritus”, eso es, los espíritus animales, “un cierto aire o viento muy sutil” (*PA* 10), contenidos en los nervios y el cerebro, que son las únicas en acceder a la glándula pineal. Cabe señalar que la melancolía no se encuentra entre las pasiones que se describen en esta obra. No obstante, la descripción de los síntomas corporales de la tristeza también señala el frío: “en la tristeza, el pulso es débil y lento, y se sienten como ligaduras alrededor del corazón que lo oprimen, y témpanos que lo hielan y comunican su frialdad al resto del cuerpo” (*PA* 100). En su correspondencias con Elizabeth, afirma que la causa más común de la fiebre lenta es la tristeza (carta 12, 2008, p. 42). Y le recomienda beber aguas de Spa para aligerar su sangre y evitar que obstruya su bazo y dañe sus pulmones (carta 330). Desde luego, recomienda también que beber el agua “mirando el verdor de un bosque, los colores de una flor, el vuelo de un pájaro o cosas por el estilo que no requieran

atención alguna” porque de este modo “uno puede satisfacerse con la esperanza de que, por este medio, va a recobrar una salud perfecta, que es el fundamento de todos los bienes de la vida” (carta 330, 2008, p. 51). Esto último hace pensar que se trata de evitar una tristeza permanente, cercana a la disposición melancólica.

Considerando el desarrollo del concepto de ingenio, Moreau (1994) sostiene que es plausible que Spinoza tuviera un interés teórico en conocer la obra de Huarte, y que en efecto la conociera, a pesar de que no se encontraba entre las obras médicas de su biblioteca. Por un lado, el *Examen...* era una obra muy conocida en su época. Se presume también que Cervantes tenía conocimiento del *EIC* y recurrió al mismo en su caracterización de Don Quijote (Green, 1957), personaje que también posiblemente Spinoza conocía (aunque el Quijote tampoco formaba parte de su biblioteca, sí poseía las *Novelas ejemplares* cervantinas, Madanes, 2007). Con todo, como se verá, la caracterización spinoziana de la melancolía no remite a esta teoría de los humores corporales (así como tampoco remite a ella el origen de los demás afectos) sino que se inserta en su concepción de la dinámica de las pasiones.

3. Spinoza: la melancolía, impotencia del cuerpo

Siempre que se describen las pasiones es inevitable hacer una referencia a la perspectiva monista spinoziana. No es posible desarrollar su metafísica aquí, pero sí recordar dos aspectos fundamentales de *E III* 2. En primer lugar, la proposición misma según la cual “Ni el cuerpo puede determinar al alma a pensar, ni el alma puede determinar al cuerpo al movimiento ni al reposo, ni a otra cosa alguna (si la hay)”. A diferencia de la concepción cartesiana, pues, el afecto no es pensado como una acción del cuerpo sobre el alma. Esto es porque, en segundo lugar y como aclara el escolio, “el alma y el cuerpo son una sola y misma cosa, que se concibe, ya bajo el atributo del pensamiento, ya bajo el de la extensión”. Estos son supuestos fundamentales para entender todos los afectos y, como se verá a continuación, revisten una importancia especial al estudiar el carácter de la pasión que es la melancolía.

La definición de la melancolía aparece en el escolio de *E III* 11, en relación con la alegría y la tristeza, y el placer y el dolor:

En lo sucesivo entenderé, pues, por alegría [*laetitia*] la pasión por la que el alma pasa a una perfección mayor; por tristeza [*tristitia*], en cambio, la pasión por la que la misma pasa a una perfección menor. Además, llamo placer [*titillatio*] o jovialidad [*hilaritas*] al afecto de alegría que se refiere a la vez al alma y al cuerpo; dolor [*dolorem*] o melancolía [*melancholia*], en cambio, al de la tristeza. Pero hay que advertir que el placer y el dolor se refieren al hombre cuando una parte suya está más afectada que las demás; la jovialidad y la melancolía, en cambio, cuando todas ellas son igualmente afectadas.

Así, la melancolía es una tristeza referida a la vez al alma y al cuerpo, esto es, una impotencia constante y creciente que

afecta simultáneamente a todo el cuerpo y toda el alma. Sin embargo, en la Definición 3 de los Afectos de *E III*, comenta casi al pasar que, junto con el regocijo, el agrado y el dolor “se refiere más que nada al cuerpo”.

En el mismo escolio que las define, Spinoza agrega que cuando se da el tipo de alegría que es la *hilaritas*, el aumento de la potencia de las partes del cuerpo es tal que “todas (...) conservan la misma relación de reposo y movimiento entre sí”. Si esto es así, no es equivocado pensar que la pasión de la melancolía altera esta relación de reposo y movimiento entre las partes del cuerpo. Esto no es un problema menor, si se considera que la conservación de la relación de movimiento y reposo de un cuerpo equivale a su perseverancia como ese mismo cuerpo. Dicho de otra manera, la no conservación de esta relación implica que el cuerpo es destruido.

Detengámonos aquí. La esencia de todo individuo es su potencia (*E III 7*), que implica el esfuerzo por perseverar en el propio ser (*E III 6*). Ningún cuerpo puede ser destruido en virtud de su esencia, sino que la muerte o la destrucción sobrevienen siempre a raíz de una causa exterior que sea contraria y más fuerte que el cuerpo en cuestión (*E III 4 y 5*). A su vez, esta potencia, es una capacidad de afectar y ser afectado. Constituye la única forma de intercambio con su entorno, con las cosas y con los demás individuos. “El cuerpo humano necesita, para conservarse, de muchísimos otros cuerpos, y es como si éstos lo regenerasen continuamente”, afirma el Postulado V del escolio de *E II 13*. Más aún, cuanto más pueda afectar y ser afectado un cuerpo, más puede afectar y ser afectada el alma, esto es, más conoce, más piensa: “El alma humana es apta para percibir muchísimas cosas, y tanto más apta cuanto de más maneras pueda estar dispuesto su cuerpo” (*E II 14*) y, sobre todo, “Quien tiene un cuerpo apto para muchas cosas, tiene un alma cuya parte mayor es eterna” (*E V 39*).

Por este motivo, las modificaciones del cuerpo no son, por sí mismas, un peligro para su integridad. Por el contrario, ellas son las que hacen posible la adquisición de un lenguaje, la formación de una memoria, de un conocimiento de las cosas y de sí mismo (*E II 18* esc). Asimismo, en general estas modificaciones no impiden “retener las impresiones o huellas de los objetos, y, por consiguiente, las imágenes mismas de las cosas” (*E III Post II*). Además, a lo largo de la vida, las afecciones del cuerpo van definiendo el ingenio de esa persona, esto es, la identidad afectiva de un individuo (Moreau, 1994). En consecuencia, las afecciones del cuerpo son condición necesaria de la constitución de la existencia singular, de modo que un cuerpo puede cambiar de muchas maneras sin que el individuo pierda su identidad.

Ahora bien, mientras se trate de incrementos de la potencia de obrar y de pensar de los individuos como es el caso del regocijo, el cuerpo y el alma no sólo mantienen su integridad sino que la refuerzan. Y, aun cuando esta potencia se vea disminuida en algún grado dado que nadie está a salvo de ser afectado de tristeza o dolor en diferentes ocasiones, la memoria, el lenguaje,

y sus pensamientos en general permanecen intactos. Pero los cambios provocados por la creciente impotencia que es la melancolía son, precisamente, contrarios a estas afecciones en las que consiste el esfuerzo para constituir y conservar la identidad. Pero el melancólico, al verse afectado de tristeza de manera pareja y constante, ve reducidas su capacidad de afectar y de ser afectado en la misma medida de su impotencia generalizada: “la melancolía (...) es una tristeza que, en cuanto referida al cuerpo, consiste en que la potencia de obrar del cuerpo resulta absolutamente disminuida o reprimida” (*E IV 42* esc). Por eso es posible que queden comprometidas las relaciones de movimiento y reposo entre sus partes y, en consecuencia, su integridad como individuo. El caso extremo del melancólico es el extrañamiento de la propia potencia, como sucedió a

cierto poeta español que, atacado de una enfermedad, aunque curó de ella, quedó tan olvidado de su vida pasada que no creía fuesen suyas las piezas teatrales que había escrito, y se le habría podido tomar por un niño adulto si se hubiera olvidado también de su lengua vernácula. (*E IV 39* esc)

Es así que se puede pensar que

Spinoza muestra al melancólico como quien pasó el borde inferior de existencia humana (...). De allí que la melancolía (...) es doblemente exceso. Lo es en el sentido de exacerbación de lo negativo, freno de toda perfección. Pero también como el exceso del hombre llevado fuera de sí o de su naturaleza propia. (Vainer, 2007, p. 472)

Impotente, incapaz de interactuar con su medio, insociable en consecuencia, el melancólico es un problema para la metafísica, para la ética y para la política.

Para la metafísica, la melancolía conduce al oxímoron de la impotencia del deseo. Con respecto a la metafísica, Benvenuto (2023) señala una diferencia entre la idea de transición, que es la que opera en los pasajes de potencia de la alegría o la tristeza, de la mutación como la que afecta al poeta español. Concluye que, no obstante, esto no implica su destrucción como cuerpo singular. Tampoco conduce inevitablemente a la auto-destrucción, o al suicidio. Por menos potente que se manifieste la esencia del melancólico, “que el hombre se esfuerce, por la necesidad de su naturaleza, en no existir, o en cambiar su forma por otra, es tan imposible como que de la nada se produzca algo” (*E IV 20* esc). Más aún, Spinoza no hace referencia a la melancolía cuando trata del suicidio en *E IV 20* esc. Y es de notar que Cohen Agrest (2015) no se refiere a ella en su análisis pormenorizado del suicidio. No obstante, Molina Cantó (2013) la asocia con el pensamiento de la muerte y sugiere que “Spinoza podría decir que el melancólico es aquel que vive en la contradicción de que, para sentirse vivir, necesita presagiar imaginariamente la muerte o la pérdida que está, también imaginariamente, en el origen de su pasión” (p. 76). En esto se contraponen al hombre sabio, que no piensa en nada menos que en la muerte (*E IV 67*), y al común de los hombres, quienes “se alegran cuantas veces recuerdan un mal ya pretérito, y por la

que se complacen en narrar los peligros de que se han librado” (E III 47 esc). El melancólico sería, en consecuencia, incapaz de alimentar su alegría y su capacidad de actuar al narrarse a sí mismo su propia vida (Madanes, 2007).

En términos éticos y políticos, el melancólico es insociable (Vainer, 2007). Prácticamente a continuación de citar la expresión “el hombre es un dios para el hombre”, Spinoza lanza el siguiente desafío:

Ríanse cuanto quieran los satíricos de las cosas humanas, detéstanlas los teólogos, y alaben los melancólicos cuanto puedan una vida inculta y agreste, despreciando a los hombres y admirando a las bestias: no por ello dejarán de experimentar que los hombres se procuran con mucha mayor facilidad lo que necesitan mediante la ayuda mutua... (E IV 35 esc)

El melancólico, así, no sólo busca la soledad sino que queda equiparado con quienes, incapaces de deleitarse con nada, hombres envidian y menosprecian a quienes sí pueden disfrutar y, si ocupan puestos de poder, intentan evitar el regocijo ajeno. Pero esto no lo acerca a la virtud, ni a la libertad sino que, por el contrario, lo impiden de ser libre o feliz: “pasión solitaria por antonomasia, el cuerpo afectado por ella se sustrae al juego de las composiciones con los otros cuerpos -a la conformación de la potencia pública-, de manera que el melancólico está siempre sometido a otro” (Tatián, 2004, p. 71), se a este otro el miedo, la superstición, o un tirano.

Para cerrar esta sección, no quisiera dejar de mencionar que Spinoza no se propuso expresamente encontrar un remedio para la melancolía. No obstante, sí hizo un elogio de su contrario, el deleite. El escolio de E IV 45 afirma que “ciertamente, sólo una torva y triste superstición puede prohibir el deleite (*delectari prohibet*). ¿Por qué saciar el hambre y la sed va a ser más decente que desechar la melancolía?”. Spinoza rechaza, así, al ideal ascético y, en ese mismo gesto sugiere al deleite como su remedio para la melancolía:

es propio de un hombre sabio reponer fuerzas y recrearse con alimentos y bebidas agradables, tomados con moderación, así como gustar de los perfumes, el encanto de las plantas verdeantes, el ornato, la música, los juegos que sirven como ejercicio físico, el teatro y otras cosas por el estilo. (...) si hay alguna regla de vida que sea la mejor, lo es ésta, así como la más recomendable en todos los sentidos.

4. Conclusión

La melancolía es una pasión que suscitó interés en el renacimiento y la modernidad temprana. A diferencia de otras concepciones, en Spinoza, se trata de una pasión que no es necesariamente autodestructiva pero sí paralizante. Por tratarse de una reducción constante de la potencia, no sólo parece contradecir la definición misma del ser de las cosas, esto es su potencia, sino que el melancólico rehúye de la sociedad, condición necesaria para la vida humana. Es clara la asociación de la melancolía con la superstición, la envidia, el miedo; todas pasiones que

no sólo implican una vida personal empobrecida sino que son parte de una vida política contraria a la libertad.

En consonancia con la tradición médica que plausiblemente conocía, Spinoza refiere la melancolía al cuerpo (aunque no hace referencia a los humores corporales). La alteración de las relaciones de reposo y movimiento entre las partes del cuerpo, lo llevan al límite tan peligroso como raro de la mutación de su identidad. Este límite impide que la pasión pueda estimular un ánimo artístico o filosófico. En este sentido, Spinoza se caracteriza por cambiar el signo de pasiones que tenían valoración positiva en su época (como es también el caso, por ejemplo, de la humildad).

Por último, me permito una reflexión sobre el presente. En la filosofía de Spinoza se destaca el anclaje en el cuerpo que tienen también los remedios para la melancolía, en especial, en el deleite, cuya defensa es casi personal. Si bien llevó una vida austera y bastante reclusa, Spinoza no era un melancólico. Sin prejuzgar una respuesta ni caer necesariamente en la nostalgia por el pasado, es necesario hoy preguntar cómo nuestros cuerpos son afectados en un contexto marcado por la tendencia transhumana a renegar de ellos por su obsolescencia natural y reemplazar las identidades subjetivas por su versión digital, un contexto que nos conecta en redes tanto como aísla nuestros cuerpos. En otras palabras, es necesario preguntarse hoy cuáles son las estrategias del *conatus* frente a una nueva versión del dualismo que subraya la impotencia del cuerpo, frente a las versiones contemporáneas de los cuerpos melancólicos.

BIBLIOGRAFÍA

- Burton, R. (2008). *Anatomía de la melancolía*. Buenos Aires: Ediciones Winograd.
- Benvenuto, R. (2023). Cuerpo melancólico, mente sin memoria, multitud sin libertad: tres aspectos de la *mutatio* en la filosofía de Spinoza. *Tópicos*, 67, pp. 87-116. <https://www.redalyc.org/journal/3230/323075962004/html/>
- Descartes, R. (2008). *Cartas filosóficas*. La Plata: Caronte. Traducción de Elizabeth Goguel.
- Descartes, R. (1997). *Las pasiones del alma*. Madrid: Tecnos. Traducción de José Antonio Martínez Martínez y Pilar Andrade Boué.
- Green, O. (1957). El ingenioso Hidalgo. *Hispanic Review*, 25(3), 175-193. www.jstor.org/stable/470906
- Huarte de San Juan, J. (1930). *Examen de ingenios para las ciencias*. Madrid: Imp. La Rafa. Basada en la impresión de 1594. www.cervantesvirtual.org
- Madanes, L. (2007). Hobbes, Spinoza y el pusilánime Quijote. Eugenio Fernández y María Luisa De La Cámara (eds.). *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*. Madrid: Trotta.
- Molina Cantó, E. (2013). Spinoza contra la melancolía: el hombre libre en nada piensa menos que en la muerte. *Cuadernos de Filosofía*, 30-31, 70-79. https://revistas.udec.cl/index.php/cuadernos_de_filosofia/article/view/2697/2904



- Moreau, P-F. (1994). Spinoza y Huarte de San Juan. Atilano Domínguez (comp.). *Spinoza y España*. Cuenca: Ediciones Universidad de Castilla-La Mancha, 155-163.
- Rovaletti, L. y Pallares, M. (2014). La acedia como forma de malestar en la sociedad actual. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, São Paulo, 17 (1), 51-68. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/32996>
- Spinoza, B. (1998). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza. Traducción de Vidal Peña.
- Tatián, D. (2004). *Spinoza y el amor del mundo*. Buenos Aires: Altamira.
- Vainer, N. (2007). La política como remedio de la melancolía. Eugenio Fernández y María Luisa De La Cámara (eds.) *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*. Madrid: Trotta.