

Algunas incidencias de Spinoza en la conceptualización de Freud y Lacan*.

Dal Maso Otano, Silvina.

Cita:

Dal Maso Otano, Silvina (2025). *Algunas incidencias de Spinoza en la conceptualización de Freud y Lacan**. XVII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXII Jornadas de Investigación XXI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VII Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VII Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-004/302>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eNDN/rcS>



ALGUNAS INCIDENCIAS DE SPINOZA EN LA CONCEPTUALIZACIÓN DE FREUD Y LACAN*

Dal Maso Otano, Silvina

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

RESUMEN

Trabajaremos sobre una posible inspiración en Spinoza para la cantidad actuante en lo psíquico, esa que tiene su punto de partida en la represión primaria, también las huellas, el deseo, la defensa y el afecto. Todos ellos elementos presentes en Freud a lo largo de su obra y que tienen un primer intento de conceptualización en el Proyecto de psicología. Interrogaremos acerca de sus implicancias éticas y su alcance teórico.

Palabras clave

Spinoza - Cantidad - Deseo - Huellas

ABSTRACT

SOME IMPACTS OF SPINOZA ON THE CONCEPTUALIZATION OF FREUD AND LACAN

We will explore a possible Spinoza-inspired approach to quantity acting in the psyche, which has its starting point in primary repression, as well as traces, desire, defense, and affect. All of these elements are present in Freud throughout his work and were first attempted at conceptualizing in the Project for Psychology. We will explore their ethical implications and theoretical scope.

Keywords

Spinoza - Quantity - Desire - Traces

FREUD – LACAN: ÉTICA DEL PSICOANÁLISIS VS. MORAL DEL SUPERYO

Si leemos la lógica que plantea Freud en el *Proyecto de Psicología* (incremento de la cantidad – huella, deseo, afecto, defensa) y el modo en que se reconceptualiza a nivel de la metapsicología de 1915 como represión primaria, primero, y, luego, los efectos de la postulación del más allá del principio del placer y sus consecuencias a nivel de *Inhibición, síntoma y angustia*, y la *Conferencia 32* (instantes traumáticos), tenemos la posibilidad de rastrear posibles inspiraciones en los postulados de Spinoza y Nietzsche. En esta oportunidad, trabajaremos sobre la posible inspiración spinoziana para la cantidad actuante en lo psíquico, esa que tiene su punto de partida en la represión primaria, también las huellas, el deseo, la defensa y el afecto. Todos ellos elementos presentes en Freud a lo largo de su obra y que tienen un primer

intento de conceptualización en el *Proyecto de psicología*.

Ahora bien: cantidad, huellas, deseo y afecto son también términos que puso a trabajar Spinoza en su filosofía, que él mismo no decidió llamar como tal sino Ética, la cual se constituyó en una suerte de crítica y contrapunto a la moral religioso – política de su época. Marilena Chaui, en su texto *La nervadura de lo real. Imaginación y razón en Spinoza*, articula que:

“En el prefacio de la tercera parte de la Ética, afirmando que la deducción geométrica de los afectos humanos provocará sorpresa entre aquellos que no cesan de considerarlos vicios y proclamarlos contrarios a la razón, como si fuesen algo “vano, absurdo y digno de horror”, Spinoza rechaza la doble desnaturalización del hombre propuesta por la moral teológica. ¿De dónde proviene la terrible imagen teológica de las pasiones?”¹¹.

Spinoza se sirve del rigor de la ciencia matemática para exponer una lógica que tiene una materialidad ética, por así decirlo. Re-encontraremos, a nuestro parecer, esa relación en el recurso de Freud a las teorizaciones médicas de su época, en el esfuerzo de aplicar las leyes de la física al campo de la fisiología, y servirse de ello para fundar un nuevo campo de saber que tiene como corazón una praxis que pretende operar para intervenir sobre el malestar, el sufrimiento psíquico humano. De alguna manera, entendemos un recorrido similar en Lacan, quien se sirve de referencias a otras disciplinas (lingüística estructural, lógica, topología) en su búsqueda de producir una rigurosidad en la transmisión de los conceptos del psicoanálisis, con los cuales el desafío no consiste en la elaboración de un saber cerrado, sino en propiciar herramientas para intervenir sobre esa dimensión constitutiva del ser hablante, y de las posibilidades de conmover su malestar. Las dimensiones en juego serán las del deseo y el goce, y la interrogación apuntará siempre hacia los conceptos que nos permitan sostener una práctica que incite al analizante a modificar su posición subjetiva frente a ello. En Lacan reencontraremos la oposición y tensión entre ética del psicoanálisis y moral del superyó como el eje del *Seminario 7, La ética del Psicoanálisis*. Más allá de su identificación con Spinoza en el momento de su expulsión de la IPA, a la cual llamó excomunión, Lacan subraya las diferencias con él. En el *Seminario 11*, encontramos que afirma, luego de haber hecho referencia al nazismo y lo que puso de relieve en relación a una suerte de fascinación por el sacrificio del objeto a los dioses oscuros:

"Para nosotros es una posición insostenible. La experiencia muestra que Kant es más certero, y he demostrado que su teoría de la conciencia o, como él dice, la razón práctica, tiene consistencia sólo bien mirado, no es más que el deseo en estado puro, el mismo que desemboca en el sacrificio, propiamente dicho, de todo objeto de amor en su humana ternura. Y lo digo muy claro – desemboca no sólo en el rechazo del objeto patológico, sino también en su sacrificio y su asesinato. Por eso escribí *Kant con Sade*"^[ii].

Entendemos que lo imposible de sostener dentro del campo del psicoanálisis implicó la formulación freudiana del más allá del principio del placer y sus consecuencias con respecto a una satisfacción en el padecimiento, la cual tendrá un punto de anclaje fundamental de la estructura a nivel de la lógica del superyó y su goce mortificante: lógica de la renuncia a la libido, por lo tanto, a lo propio del amor y el deseo. En ello radica esa suerte de sacrificio íntimo que implica renunciar para satisfacer la ferocidad del imperativo de goce. Y, el punto de mira de tal sacrificio es el Ideal. Lo que no se sostiene es pensar la estructura sólo desde el punto de vista del principio del placer: la búsqueda del bienestar motorizada por el deseo que circula invistiendo las huellas mnémicas de las representaciones psíquicas. Ese era el marco del principio del placer freudiano. La necesaria formulación del más allá del principio del placer lleva a la postulación de una satisfacción paradojal, una satisfacción en el displacer. El padecimiento subjetivo a manos del superyó demarca ese campo del goce que Lacan elabora entre el imperativo categórico kantiano que implica rechazar el objeto del goce y el deseo, dando por resultado esa concepción de una suerte de "deseo puro", y que, paradojal y necesariamente retorna bajo la forma sadiana del goce mortificante. El imperativo moral devine imperativo de goce.

Podemos considerar que la lógica analítica, al oponer el deseo a la moral superyoica retoma la oposición spinoziana, pero plantea otro horizonte, ya que la reducción de la estructura al principio del placer resulta imposible. En lo que sigue ubicaremos coordenadas fundamentales para dar cuenta de la inspiración spinoziana para la formulación del aparto psíquico bajo los términos del principio del placer. En otra oportunidad ubicaremos una incidencia de Nietzsche para articular la relación entre el instante y el eterno retorno con la vinculación que establece Freud entre el instante traumático y la compulsión de repetición, núcleo del más allá del principio del placer. Ya estamos alertados por Freud y Lacan de que en psicoanálisis nunca se arriba a una síntesis dialéctica que suprime los términos en tensión, pero abriremos a la pregunta de cómo dar cuenta de una lógica, especialmente a la salida de los análisis, que sin anular la escisión y tensión entre ambos campos, permita sostener otra posición, novedosa para el sujeto.

INCIDENCIAS DE SPINOZA: SU ÉTICA DEMOSTRADA AL MODO GEOMÉTRICO

Podemos rastrear ciertas influencias de la filosofía en la inspiración freudiana, en medio del fervor científico de la época, al elaborar su teoría novedosa sobre la composición de la estructura anímica y de las herramientas para intervenir sobre los modos de padecimiento que la acechan. Contamos con las referencias del lugar que tuvo Spinoza en la época a través de referentes de la ciencia como es el caso de la influencia de Haeckel en el ambiente donde se formó Freud. También influyó de modo determinante en el campo de una filosofía que se entrelazaba con el arte, especialmente la poesía, como es el caso de Goethe y Schelling. Aunque Freud se abstuvo de adentrarse en el terreno de la filosofía, por el riesgo de caer en la producción de cosmovisiones (todo) y alejarse del rigor que impone la ciencia (saber fragmentario), el amor de Freud por Goethe es explícito, llegando incluso a una suerte de identificación en la pasión por recorrer Italia^[iii], por ejemplo. El estudio de la naturaleza al mismo tiempo que del arte por parte de Goethe, parece haber hecho un gran efecto en Freud quien en textos autobiográficos afirma que se decidió por estudiar medicina gracias a su inspiración. Pero luego discernió que lo que quería abordar a partir del saber no era la naturaleza en tanto tal sino lo que respecta y especifica a la naturaleza humana. Punto de anclaje de ese deseo que lo causó más allá de los saberes establecidos para inventar uno nuevo, que al mismo tiempo funcionara como instrumento de una praxis para conmover el padecimiento psíquico que afecta a esa humanidad. De un modo más específico, aún, en relación a Spinoza contamos con la referencia de una carta de Freud a Lothar Bickel donde le responde que:

"Admito inmediatamente mi dependencia respecto de la doctrina de Spinoza. No hay razón de por qué debería mencionar expresamente su nombre, puesto que concebí mis hipótesis a partir de la atmósfera creada por él, más que del estudio de su obra"^[iv].

Leemos aquí que Freud subraya la influencia a partir de la atmósfera creada por Spinoza, probablemente extendida desde el siglo XVII hasta mediados del siglo XIX, a través de los autores antes mencionados, y otros, llegando luego hasta Nietzsche mismo, quien testimonia acerca de la admiración que le generaba Spinoza, su "descubrimiento", en la carta citada en el texto de Yovel^[v].

La afinidad spinoziana la ubicamos especialmente para los términos trabajados por Freud desde el principio de su obra, con consecuencias que la atraviesan hasta el final, y localizamos de un modo condensado en sus propuestas del *Proyecto de psicología*. Se trata de la huella, el deseo, el afecto y la defensa. No se trata simplemente de una similitud a nivel de la terminología, sino más de tipo lógico, diríamos, lo cual traería aparejadas consecuencias al nivel de lo que denominamos la ética del psicoanálisis. Si bien Freud se valió siempre de lo que denominó dualismos pulsionales para sostener su teoría del conflicto

psíquico, la lógica que propone no es la del dualismo a nivel de lo que se sostiene desde el platonismo en términos de una división y enfrentamiento del cuerpo y el alma, retomado luego en los términos del cartesianismo en relación a una *res cogitans* y una *res extensa*. Siendo que la posición de Spinoza en relación a lo que postula como Ética (contra los efectos mortificantes de la moral religiosa, soporte de las estructuras de sometimiento y servidumbre), implica una imbricación de lo que se postula a nivel del cuerpo y lo que sucede a nivel de lo que podríamos denominar anímico, los afectos son efecto de la interrelación del cuerpo con otros cuerpos. Las ideas permiten una suerte de elaboración de esos afectos a fin de no quedar en el nivel pasivizante de las pasiones. Las pasiones alegres propician un aumento de la potencia de actuar mientras que las pasiones tristes producen una disminución de esa potencia.

En su texto *En medio de Spinoza*, G. Deleuze aclara que para Spinoza no somos una sustancia estable e inmutable, sino un modo dentro de una infinidad de modos como manifestaciones de la naturaleza, que se presenta como un sinónimo de la existencia, de Dios. Ese Dios resulta de una operación de desantropomorfización emprendida por Spinoza quien lo hace coincidir con la naturaleza en tanto lo que existe, y a lo que pertenecemos en tanto modos singulares de manifestación de esa naturaleza. Esa operación implica la desarticulación de todo un sistema de poder ordenado alrededor de un dios creador, que se excluye de su creación y que la juzga y castiga a través de las instituciones terrenales con sus respectivos representantes. Tal vez podamos conectarlo con la lógica que destacará Freud a propósito del lugar del Ideal, especialmente en la estructura de la masa, y en lo que redunda de ello en un imperativo de goce. Al este respecto de los postulados de Spinoza, Diego Tatián afirma que:

“Es como si Spinoza dijera: (...) ¿Qué quiere decir la palabra Dios? En este caso, no es juez, no es un creador, no es alguien que castiga, no es alguien a quien debamos temer... (...) Podría no haber usado la palabra Dios”^[vi].

Pero debió hacerlo ya que el contexto socio – político – religioso no hubiera tolerado otra cosa. Ya había sido excomulgado por la sinagoga a la que pertenecía, ya era un personaje sospechoso, peligroso. Con su “Deus sive Natura” (Dios, es decir, la naturaleza) desarticula no sólo el sistema de poder de esa moral que entristece e impotentiza, sino que, al mismo tiempo, desarma la idea de una finalidad, de una teleología. D. Tatián nos recuerda que en el siglo XVII ya no hay Dios, pero todavía no hay Historia: “Es decir no hay marcha unitaria de la humanidad, como una gesta de la libertad de la humanidad que se autolibera a sí misma, en el curso del tiempo, merced a sus esfuerzos políticos, científicos o los que fueran (...) Esa es la gran confianza ilustrada que aparece con Kant, y tiene sus picos en el ideario de la Revolución Francesa, en Comte, en Hegel, en Marx”^[vii].

Dentro de la conceptualización spinoziana Dios ha devenido Naturaleza, de la cual todos los existentes son modos de expresión, de esa única sustancia. Deleuze destaca, entonces, que no

somos sustancias estables sino más bien un conjunto de relaciones. Esto diluye, a su vez, las nociones de bien y mal, siendo que lo bueno surge de combinaciones con otros que potencian los afectos alegres, siendo bueno para mí en mi singularidad, y malo el resultado de una combinación que disminuye mi potencia, generando afectos tristes. En relación a la noción de huella, encontramos que, en la *Parte Tercera de la Ética*, en los *Postulados I y II*, Spinoza afirma que:

“I. El cuerpo humano puede ser afectado de muchas maneras, por las que su potencia de actuar aumenta o disminuye (...) II. El cuerpo humano puede padecer muchas mutaciones, sin dejar por ello de retener las impresiones o huellas de los objetos...”^[viii]. En su texto *En medio de Spinoza*, Deleuze afirma que:

“Toda una parte de mi potencia está allí para conjurar el efecto sobre mí del objeto inconveniente. Invisto la huella, el efecto del objeto sobre mí. En otros términos, intento circunscribir al máximo el efecto, localizarlo. Consagro una parte de mi potencia a investir la huella de la cosa. ¿Por qué? Evidentemente para sustraerla, para ponerla a distancia, para conjurarla (...) es otro tanto de mi potencia que es disminuida, que me es quitada, que está como inmovilizada”^[ix].

Mientras que en *Spinoza: filosofía práctica*, encontramos que: “en la tristeza, nuestra potencia como conatus (deseo) se emplea por entero en cubrir la huella dolorosa y en rechazar o destruir el objeto que es su causa. Nuestra potencia queda inmovilizada y solo puede reaccionar”^[x].

Estas referencias pueden ser puestas en conexión con la lógica de la huella en Freud, en tanto surge de los aumentos de la cantidad, supuesta pero no medible, y precursora de las representaciones psíquicas. Las huellas investidas por la energía psíquica, llamada deseo por Freud, responderán al placer de desear, mientras que la huella mnémica hostil al ser investida producirá el afecto como aumento displacentero de la tensión poniendo en marcha, y justificando conceptualmente, la noción de defensa. En este punto, resuena la lógica de la cantidad que da lugar a la represión primaria como respuesta que funda al aparato psíquico en tanto aparato de huellas, precursoras de las representaciones psíquicas.

En relación a la noción de cantidad operante en esa lógica de aumentos y disminuciones de la potencia de actuar, de acuerdo con los afectos que producen diferentes combinaciones (encuentros) con otros cuerpos que se combinan favorable o desfavorablemente para mí, tenemos la interesante cuestión destacada por Deleuze de que se trata de una cantidad intensiva, es decir:

“inseparable de un umbral, es decir, es ya en sí misma una diferencia”^[xi].

Este resulta un punto de especial interés a fin de poner en tensión esta perspectiva con respecto a la hipótesis de una cantidad actuando al interior de lo que devendrá aparato psíquico, dando lugar a la dimensión cuantitativa en Freud, con respecto a la fuente directa más cercana en su formación médica: la aplicación de teorías de la física aplicada a la anatomía, referencias

a la electricidad, etc. Me refiero a que la hipótesis de la cantidad es referida, en principio, al modelo de la electricidad: al desplazamiento sobre la superficie de los cuerpos, como desplazamiento de cargas, eso constituye un recurso utilizado de manera explícita por el propio Freud (hipótesis auxiliar^[xiii]). Pero si consideramos una posible inspiración *también* spinoziana, se plantea desde el principio una perspectiva más enriquecedora del planteo freudiano (debido a que la dimensión ética constituye el corazón de la experiencia analítica abierta por Freud) y, el punto de partida de esa dimensión ética, que luego Lacan reconceptualizará, es el de plantear al deseo como motor del aparato psíquico. La lógica del funcionamiento del principio del placer a la que tiende ese aparato, tiene como paradigma de funcionamiento “normal” al sueño y al chiste, siendo que el primero apunta a evitar el displacer y el segundo a producir una ganancia de placer^[xiv].

El otro elemento fundamental de tal estructura será el goce.

CONSECUENCIAS CLÍNICAS Y ÉTICAS PARA EL PSICOANÁLISIS

El goce es un término planteado por Lacan, imposible de reducir a una definición única, pero encontramos una articulación interesante hecha por Fabián Naparstek en su libro *Introducción a la clínica con toxicomanías y alcoholismo*, a partir de recortar y resaltar las referencias hechas por Lacan en su *Seminario 20* y en las *Charlas en Sainte Anne*. Se destaca la afirmación de Lacan de que el goce es lo que no sirve para nada, no plantea ninguna utilidad, y se presenta como perturbante, se trata de una satisfacción que no tiene ningún valor de intercambio: “Estas ideas, que están fundamentalmente en la obra de Freud en relación con la pulsión son a las que Lacan termina denominando goce (...) La otra noción del goce (que pone en juego Lacan) es una noción que proviene del discurso jurídico y es la noción de usufructo”^[xv].

Luego ubica la afirmación de Lacan donde define al:

“goce como la relación del ser parlante con su cuerpo”^[xvi] por eso Lacan ubica muy bien la cuestión del goce en el punto de la pulsión, ya que se ve muy claramente que la pulsión no es más que el encuentro del lenguaje con un cuerpo (...) distinguir diferentes tipos de goce (...) en el Seminario 19 hace una distinción entre el goce sexual y lo que él llama el goce a secas (...) creer que el goce coincide con lo sexual e, por excelencia, una idea fálica”^[xvii].

Por el momento, destacaremos que el goce estará anclado en la constitución misma del cuerpo, de algún modo podemos considerar que constituye su anclaje fundamental. También lo será del síntoma. Si nos situamos a nivel de la conceptualización freudiana que requiere de la teoría del conflicto para dar cuenta del padecimiento subjetivo, primero encontramos en enfrentamiento entre el deseo y la moral. La represión “decide” en términos de un “no querer saber”, generando un padecimiento nuevo: el del síntoma. La ética del psicoanálisis se orienta contra ese no

querer saber, hacia una posición responsable del sujeto (y no culpable, según la moral). Contamos con una articulación de la responsabilidad en relación al deseo inconciente y su reverso en la culpa en la *Conferencia 21* de Freud^[xviii].

Si bien encontramos una lógica compartida entre los postulados freudianos y la ética spinoziana, en Spinoza se sostiene que hay posibilidades de armonía entre el cuerpo y los otros con los que se compone el sujeto, es decir, con quienes decide sostener un intercambio. En Freud, la dimensión de lo que falta primero (ombligo del sueño, objeto perdido de la vivencia de satisfacción) y la pulsión luego (en tanto plus con respecto a la necesidad y exceso para lo psíquico) ponen en jaque la perspectiva armónica. Y, con el más allá del principio del placer, se acentuará aún más esa lógica. En *El malestar en la cultura*, Freud afirmará con todas las letras que:

“El programa que nos impone el principio del placer, el de ser felices, es irrealizable”^[xix].

Ello implica que no todo de la pulsión será ligable, una cara persistirá muda (aunque alguna nueva ligadura se produzca, siempre se implicará una parte no ligable, es la lógica que Lacan recoge al articular las operaciones de *Bejahung* y *Ausstossung*). Eso implica que no toda la satisfacción pulsional podrá tener la forma del principio del placer.

La estructura del aparato podría resumirse en un defecto acutante en lo simbólico (representante en falta) y exceso pulsional. La represión primaria enlaza ambos aspectos de la estructura. Hay que encontrar el modo en que cada quien pueda arreglárselas con eso. Freud lo postula en términos que cada uno encuentre su bienaventuranza, Lacan apuntará a un *saber hacer ahí con*.

NOTAS

* Publicación parcial de avance de investigación de la Tesis Doctoral “Hacerse un cuerpo de la huella. Represión Primaria en Análisis”.

[i] Chauí, M. (2020). 134.

[ii] Lacan, J. (1964). 283: “...el sacrificio significa que, en el objeto de nuestros deseos, intentamos encontrar el testimonio de la presencia del deseo de ese Otro que llamo aquí el Dios oscuro. Ese es el sentido eterno del sacrificio al que nadie se resiste, a menos de estar animado por esa fe tan difícil de mantener y que tal vez un solo hombre supo formular de manera plausible: Spinoza con su *Amor intellectualis Dei*. Equivocadamente, se ha creído poder calificar de panteísmo algo que en Spinoza no es otra cosa más que la reducción del dominio de Dios a la universalidad del significante, lo cual produce un desasimiento sereno, excepcional, en lo tocante al deseo humano. En la medida en que Spinoza dice el *deseo es la esencia del hombre*, y en la medida en que instituye ese deseo en la dependencia radical de la universalidad de los atributos divinos, sólo concebible mediante la función del significante, Spinoza obtiene la posición única mediante la cual el filósofo puede llegar a confundirse con un amor trascendente - no deja de tener su importancia el que sea un judío separado de su tradición quien la encarne”.

- [iii] Goethe, W., Teoría de la naturaleza, Fortuna del manuscrito.
- [iv] Trosman, N. (2013). 438.
- [v] Yovel, Y. (1995). 31: “Tengo un precursor (...). Apenas si conocía a Spinoza (...) me reconozco en cinco puntos principales de su doctrina (...): niega la voluntad libre, la teología, el orden moral universal, lo inegoísta y el mal...”
- [vi] Tatián, D. (2009). 61.
- [vii] Op. Cit., 63.
- [viii] Spinoza, B. (2012). 115.
- [ix] Deleuze, G. (2008). 234.
- [x] Deleuze, G. (2009). 123.
- [xi] Deleuze, G. (2008). 240.
- [xii] Freud, S. (1894). 61.
- [xiii] Freud, S. (1905). 172.
- [xiv] Naparstek, F. (2008). 52/3
- [xv] Idem, 54.
- [xvi] Idem, 55/6.
- [xvii] Freud, S. (1916-17d). 302.
- [xviii] Freud, S. (1916-17d). 83.

BIBLIOGRAFÍA

- Chauí, M., La nervadura de lo real. Imaginación y razón en Spinoza. Fondo de Cultura económica. México, 2020.
- Deleuze, G., En medio de Spinoza. Bs. As., 2008.
- Deleuze, G., Spinoza: Filosofía práctica. Tusquets Editores. España, 2009.
- Freud, S. (1894). Las neurosis de defensa, Obras Completas, Amorrortu Ed., Buenos Aires.
- Freud, S. (1905). El chiste y su relación con el inconsciente, O. C. Tomo VIII, Amorrortu Ed., Buenos Aires.
- Freud, S. (1916-17d). Conferencia 21, O. C. Tomo XVI, Amorrortu Ed., Buenos Aires.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer, Tomo XVIII. O.C. Amorrortu Ed.
- Freud, S. (1930[1929]) El Malestar en la cultura. Tomo XXI. Amorrortu Ed.
- Goethe, W., Teoría de la naturaleza, Fortuna del manuscrito.
- Lacan, J. (1959-1960). Seminario 7, La ética del Psicoanálisis. Paidós. Bs As, 2003.
- Lacan, J. (1964). Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis. Paidós. Buenos Aires, 1987.
- Lacan, J., Reseñas de enseñanza, Reseña con interpolaciones del Seminario de la Ética. Inédito. Naparstek, F., y ots., Introducción a la clínica con toxicomanías y alcoholismo. Grama Ed., Bs. As., 2008.
- Tatián, D., Una introducción a Spinoza. Cuadrata. Bs. As., 2009.
- Trosman, N., Interlocutores filosóficos de Lacan. Letra Viva. Argentina, 2013.
- Spinoza, B., Ética. Demostrada según el orden geométrico. Ed. Agebe. Argentina, 2012.
- Yovel, Y., Spinoza, El marrano de la razón, p. 316, Grupo Anaya, Madrid, 1995.