

VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología  
XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en  
Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos  
Aires, Buenos Aires, 2014.

# Lo opuesto a la tristeza, en Spinoza y en Lacan: hilaritas y gaya ciencia.

Allegro, Fabián.

Cita:

Allegro, Fabián (2014). *Lo opuesto a la tristeza, en Spinoza y en Lacan: hilaritas y gaya ciencia*. VI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXI Jornadas de Investigación Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-035/571>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ecXM/tRb>

*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>.*

# LO OPUESTO A LA TRISTEZA, EN SPINOZA Y EN LACAN: HILARITAS Y GAYA CIENCIA

Allegro, Fabián  
Universidad de Buenos Aires

## RESUMEN

En una perspectiva hedonista, la tristeza es opuesta a la alegría. Sin embargo Lacan lo opone a la “gaya ciencia” como a la “ética del bien decir”. Spinoza opone, en su *Ética*, la tristeza a una modalidad de la alegría tanto como placer como: hilaritas. Este trabajo intenta comparar las consideraciones de Lacan sobre la “gaya ciencia” respecto a las consideraciones de Spinoza cuando menciona esta forma de alegría llamada hilaritas, la cual se puede entender como jovialidad o risa.

## Palabras clave

Tristeza, Gaya ciencia, Alegría, Ética

## ABSTRACT

THE OPPOSITE OF THE SADNESS, ACCORDING SPINOZA AND LACAN: HILARITAS AND GAY SCIENCE

In a hedonistic perspective, sadness is opposite to joy. However, Lacan says that sadness is opposite to “gay science” as the “ethics of speaking well”. Spinoza in his *Ethics* says that sadness opposes to joy called hilaritas. This paper attempts to compare Lacan’s considerations on the “gay science” regarding Spinoza’s considerations when mentions this form of joy which can be understood as cheerfulness or laughter

## Key words

Sadness, Gay science, Joy, Ethics

## I. Introducción

El presente trabajo, como estudio sobre los estados de ánimo, se enmarca en el Proyecto UBACyT: 20020120100008BA Incidencias de la Biotecnología en el Proceso de Duelo”

Spinoza es sin duda alguna, un autor polémico. Lacan se dice spinozista en su juventud, lee varias veces la *Ética*. El seminario “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis” comienza con una referencia a Spinoza, Lacan se considera excomulgado y termina con referencias a Spinoza. Las citas al filósofo holandés son constantes en la obra de Lacan.

En *Psicoanálisis. Radiofonía y televisión*, Lacan vuelve a citar a Spinoza cuando habla sobre la tristeza. Allí dice::

[...] no es un estado de alma, es simplemente una falla moral, como se expresaba Dante, incluso Spinoza: un pecado, lo que quiere decir una cobardía moral, que no cae en última instancia más que del pensamiento, o sea, del deber de bien decir o de reconocerse en el inconsciente, en la estructura. (Lacan J., 1970, p. 107)

## II- Hilaritas en Spinoza

En Spinoza el ánimo de su *Ética* esta fundado sobre la alegría más que sobre la apatía, como, usualmente, es considerado en la moral tradicional. Falta, entonces, caracterizar la alegría (*laetitia*) y sería un error proponerla, tan de plano, en oposición con la tristeza como

es usual en la lógica hedonista. Spinoza entiende por alegría: una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección. (Spinoza, E3P11S)(1), mientras que la tristeza es el pasaje a una menor perfección. Si se entiende por perfección la posibilidad de un modo de perseverar en su ser, el pasaje a una perfección mayor no guarda relación recíproca con el tránsito a una menor perfección. El pasaje a una mayor perfección promueve una *titillatio* (placer o gozo) del cuerpo tomado en parte o una *hilaritas* (regocijo, hilaridad o jovialidad) de tomando la totalidad del mismo. Pero en el holandés, hay una tercera afección que pone en juego una disimetría entre las anteriores: el deseo (*cupiditas*), éste es solidario al aumento de la potencia del ser. Por lo cual este rompe con la posibilidad de reciprocidad entre las otras dos afecciones.

La alegría, tal como la toma el filósofo, es un afecto que aumenta la potencia de obrar del cuerpo y de actuar del alma. Si se considera que todo exceso es malo porque responde a intereses ejenos al movimiento propio o economía de las potencias del ser, se entiende que el placer (*titillatio*) que puede tener exceso, puede ser malo (EIVP63); pero, en la jovialidad (*hilaritas*) nunca hay exceso, por lo cual es siempre bueno (EIVP62). Tampoco puede crear exceso un deseo que queda articulado a la *ratio* (Cf. E3P37 y E4P46D), porque el deseo tomado en términos absolutos, es la esencia misma del hombre en cuanto ser que se concibe como determinado de algún modo a hacer algo. Es decir, es “... el esfuerzo que cada uno realiza por conservar su ser.” (Cf. E3P7; E4 P21 D) Pero este deseo implica al mismo tiempo: ser, obrar y vivir. Esto es, existir en acto. En consecuencia, el esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma. Dada la esencia de una cosa cualquiera, se siguen de ella necesariamente ciertas otras cosas, y las cosas no pueden más que aquello que se sigue necesariamente a partir de su determinada naturaleza, por ello la potencia de una cosa cualquiera, o sea el esfuerzo por el que, ya sea sola, ya sea junto con otras, obra o intenta obrar algo -esto es la potencia o esfuerzo por el que intenta perseverar en su ser- no es nada distinto de la esencia dada, o sea de la esencia actual de la cosa misma (Cf. E3P7 y D ; P6; E1P36; P29). El deseo en las vías de la *ratio*, “[...] el que se engendra en nosotros en la medida en que obramos, es la esencia o naturaleza misma del hombre, en cuanto concebida como determinada a obrar aquello que se concibe adecuadamente por medio de la sola esencia del hombre” (Cf. E4P61), no puede tener exceso.

El deseo cuando se considera en su carácter propio como la esencia misma del hombre, y es concebido como determinado en un modo necesario a ser la naturaleza misma del hombre, en otras palabras, cuando es determinada a obrar -adecuadamente concebida- a través de la sola esencia del hombre no concibe tener un exceso que pueda ser cautivado a otros fines (Cf. E3P3, Def2). Si el deseo pudiera tener un excedente, entonces la naturaleza humana, por sí sola, podría ser un excedente de sí misma (E4P51).

Lo paradójico es que el dolor puede ser bueno si el placer (*titillatio*), que es una alegría, conlleva lo malo (EIVP63). ¿Qué entendemos

por esto? El dolor cuando es funcional a la represión de los excesos de placer, aunque se presenta como una tristeza, puede ser considerado bueno. (E4P53D) Sin duda, la cautela de Spinoza no le impide sorprenderse por esta afirmación. ¿Cuál es el estatuto de esta dimensión del dolor? Freud dice que el humor nos alumbró sobre una condición oscura de la instancia que modula la represión, hay un beneficio, una ganancia que nos ofrece el displacer que esta depara. Esa pequeña ganancia de placer aun en el displacer se constituye en un excedente al principio mismo. Pero *hilaritas* es *laetitia* sin un excedente cautivo por una parte del cuerpo, es regocijo pero es jovialidad de la *ciencia intuitiva* de un amor no recíproco dirigido y promovido por Dios, cuyo sostenimiento es el deseo que anida como esencia pura del hombre, siempre diferente e infinito (EIV P 65 S). Se puede amar-desear a Dios sin la esperanza de reciprocidad, de que la misma ame al sujeto. Esa esperanza, sin ánimo de concreción, está denominada *amor intelectual*. La risa se despliega de allí para confrontar la construcción inicial del sentido y, al mismo tiempo, para poner en riesgo el fundamento sacralizado de los mandatos morales. El fundamento queda desterrado hacia la agudeza y por eso, la misma es siempre amenaza del sentido. La risa, como la broma, es alegría pura, la risa ética toca la alegría en el acto mismo como *hilaritas*, regocijo o jovialidad. La risa como acto ligado a la potencia del deseo conmueve al cuerpo, a diferencia de la *titillatio* que afecta al cuerpo en parte, y al quedar atada a la convalidación del cuerpo en su composición y por eso puede tener un excedente que rige en la fijeza y convoca una apresurada mortificación de la virtud moral en su semejanza a lo satírico en un rictus sardónico que demasiado cercano a la punición, que es siempre una irrisión dolorosa. Por otro lado, la irrisión (*irrisio*) es tristeza de la burla que en suma es: desprecio de aquello que se odia. El sacerdote, el tirano y el esclavo comulgan en su risa las consecuencias políticas y morales de la impotencia propia del desprecio. También el capitalista ríe por haberse precavido de lo que acontece con su plus o su valía: el valor del trabajo, no pertenece al obrero, le pertenece al capitalista que ha pagado por su jornada; por ello, la plusvalía es una injusticia y un perjuicio para el trabajador como una suerte extraordinaria para el comprador (Marx C., cf. 1975 p.121)

Un ánimo satírico, pero a su vez obsceno se desprende de su risa. Un pequeño gesto que atisba liberación al mismo tiempo puede señalar enajenación. La *hilaritas* puede ser *Gaya ciencia* si es la embriaguez de la convalecencia de un espíritu sorprendido por la esperanza. tienen su punto de apoyo en las fiestas saturnales de un *espíritu* que ha resistido una terrible presión (tristeza), durante mucho tiempo sin sucumbir pero sin expectación, de un espíritu que ahora se ve sorprendido por la esperanza que hace que aquella como canción de danza se baile por encima de la moral. (Cf. Nietzsche F., 1988, p. 29)

Las saturnales de los romanos y el carnaval de nuestros días coinciden en este rasgo esencial con las fiestas de los primitivos, que suelen terminar en desenfrenos de toda clase, trasgrediendo los mandatos en cualquier otro momento sagrados. Ahora bien, el ideal del yo abarca la suma de todas las restricciones que el yo debe obedecer. (Freud S., 1921, p. 124)

Las saturnales eran fiestas de los esclavos y por lo tanto sujetas a la moral servil que no cede, sino que sólo se suspende su rigor para retornar hacia ella, posteriormente, con una mayor severidad. De allí que lo irracional y lo insensato del rasuramiento del sentido que invita exultante a despertar una fuerza, que no es *fortitudo* de un alma encadenada a las pasiones, sino la eclosión un efecto que sólo comulga en la palabra y se realiza en acto como liberación

responsable del ser, o de la muerte, y en esa alienación forzada poder asumir la incipiente tragedia que protagoniza los confines del deseo y del sentido. Pero, si esto, bajo la mirada de un filósofo pesimista - Schopenhauer-, podría resultar el vector que se dirige al develamiento del carácter esencialmente trágico de la existencia, para un objetor de malas conciencias es una asombrosa cualidad de pervivencia de un sujeto bajo la presión de de la moral; ya que "[...] todas las éticas hasta ahora han sido estúpidas y antinaturales, a tal extremo que cada una de ellas, de haber legado a imponerse a la humanidad, hubiera significado la ruina de la humanidad" (Nietzsche, *Gaya ciencia*, p. 59). Ese curioso hecho es lo que lleva a las reparaciones contantes de los maestros y las doctrinas de la finalidad, y en términos de Spinoza, a las doctrinas de las pasiones de la tristeza. Una razón instrumentada -como razón moral, razón ética o razón económica- envuelven la necesidad lógica que hace de la pérdida una inecuanidad singular. La promesa de un porvenir de ilusión es el portaestandarte de un goce que redime lo inefable de la existencia. Esto se resume en una ventaja: pensar en la finalidad y pero también en la ventaja. Esa ilusión, que es de trascendencia, es la base de las falacias teológico-filosófica. Pero en Spinoza, la libertad es posiblemente el intento de recuperación de una subjetividad. (Cf. Negri A., 2000, p.158)

El odio es una tristeza, y a partir de él pueden incluirse, de acuerdo al holandés, la indignación, el menosprecio y la envidia; también surgen en vinculación con el deseo la benevolencia, la ira, la venganza, la crueldad, el temor y la pusilanimidad. Cabe destacar en esta última, la pusilanimidad, o cobardía, es represión del deseo, recuerda Spinoza. Como ya nos hemos referido: la pusilanimidad (*pusillanimitas*), falta de ánimo, se predica de aquel cuyo deseo es reprimido (*coerctetur*) por el temor a un peligro que sus iguales se atreven a afrontar. ( Cf. E3 Def.Af 40 ) No es por efecto mismo del deseo sino por causa de la coerción del mismo. Es cobardía por miedo, en aquel cuyo deseo es reprimido. Lo opuesto: la audacia, comporta simplemente un deseo por lo cual alguien es incitado actuar, en todo caso, en donde otro puede ver un peligro. Pero en el cobarde, es tiene un aspecto problemático dado por la complacencia, afirmación, beneficio, o regodeo que conlleva ese remordimiento (*morsus*) de la conciencia. Destila dolor de mala conciencia y al mismo tiempo un enaltecimiento frente a los paradigmas morales. Su arrepentimiento es doblemente malo, porque "el que se arrepiente de lo que ha hecho es dos veces miserable o impotente" (E4P54).

En la oscuridad renace la posibilidad de la expresión que desvanece semejante anhelo, está mediada nuevamente por el humor es lo que puede establecer diferencia en el tumulto de la puja de los deberes marcados de universalidad y del carácter de lo incondicionado. Deuda, culpa y superyó constituyen una triada estructural. La culpa trágica o de sangre subyace; pero, un pecado no es redimido por ninguna virtud. La propia virtud del acto de deseo lleva, implícitamente la orientación de ahondar en el pecado. La pauta ética podría enunciarse de la siguiente manera: ¿has sido consecuente con tu deseo? No lo dice Spinoza sino Lacan.

Si como tristeza se puede entender una pasión del ser, también se puede entender un síntoma, el mismo es producto del mal -decir. La tristeza, no se opone a la alegría, sino que se presenta, como testimonio pasional lo irreductible de la mala-incidencia del significante (como se ve en la melancolía) dice Lacan, que implica la dimensión de la falta, testimonio que refrenda la posición del sujeto frente a lo irresoluble de un malestar estructural: culpa de existir.

Si algo alimenta al psicoanálisis de ser *gaya ciencia* es que dice equivocadamente en el bien decir, que no es decir el bien, tampoco, decir bien; sino que aprovecha el artificio que se construye con la

retórica del inconsciente para deconsistir un síntoma, en el punto se da lugar a una interpretación que, en su justeza, lo diluye, quedando sólo la resonancia. Una interpretación es parecida a un chiste pero sin lo bello que en el chiste puede asistir. Puede dar lugar a risa pero la agudeza sorprende. Si la tristeza comparte un lugar con el dolor se caracteriza, ante todo, por su relación con la cobardía moral de ceder frente al deseo.

### III-Gaya ciencia y ética del bien decir en Lacan

En un plano hedonista la tristeza, es tradicionalmente opuesta a la alegría. Sin embargo Lacan lo opone a la gaya ciencia, como virtud. Lo opuesto de la tristeza, el gay saber, el cual es una virtud. Una virtud no absuelve a nadie del pecado -original como todos saben-. La virtud de manifestar en qué consiste, que designo como gay sabor, es su ejemplo: no se trata de comprender, de morder en el sentido, sino de rasurarlo lo más que se pueda sin que haga liga para esta virtud, gozando del descifraje, lo que implica que el gay saber no produzca al final más que la caída, el retorno al pecado. (Lacan J. 1970, p.107)

Porque la gaya ciencia es también el trovar provenzal del oscuro sentido o del sin sentido. En el amor cortés pasa algo así, el poeta de dirige a la dama desde una posición de castración. Lacan trabaja sobre el amor cortés en el seminario de la Ética. Lacan señala algo del orden de la sublimación en esta construcción, este intento del dominio del vacío. la sublimación conserva a la *Mujer*, en la relación del amor, al precio de constituir la nivel de la *Cosa*. (Lacan, 1968.1969, p. 211) en la poesía Es sobre la poesía de Arnaud Daniel que Lacan subraya a modo paradigmático, la emergencia no solo de lo descarnado de la evidencia sexual, sino que la construcción del objeto no solo descansa sobre el soporte de la Cosa inasible sino que es elevado a la dignidad de un objeto pulsional que de por sí es un agujero vacío. Soplar el vacío dice Lacan, para metafORIZAR lo que esta en juego: la erótica lleva al vacío de la no relación sexual. El objeto que se construye es sobre el vacío es la Dama se halla en la posición del objeto (Lacan J. 1959-1960 p. 160).

En tal sentido el psicoanálisis comparte un lugar análogo a la *gaya ciencia*. El psicoanálisis al ser una fuente de verdad y al mismo tiempo de sabiduría conduce a considerarlo como una *gaya ciencia*. "Ella se abre, ella subvierte, ella canta, ella instruye, ella ríe. Ella es todo lenguaje." (Lacan, 1953, p.1). Pero Lacan conduce a pensar la gaya ciencia en lo concerniente a una ética del bien decir. La formulación de una Ética del psicoanálisis no es ajena a la dimensión de la problemática del deseo y en particular a la del deseo del analista. Situar la problemática del deseo del analista lleva a interrogarnos sobre la particularidad de su ubicación, cuestión que Lacan parece emprender en el desarrollo del mismo a lo largo de su enseñanza. Ya en la *Dirección de la Cura y los principios de su poder* Lacan anunciaba y el mismo tiempo formaba parte de su enunciación el carácter primordial de la ética en la dirección de la praxis analítica, la referencia inmediata que se desprendía de la experiencia freudiana en el dominio de la clínica cuando el deseo comprendía el punto axial que orientaba a la misma. Lacan dice: "Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista." (Lacan, 1958, p. 586)

Lacan fuertemente influenciado por el modo hegeliano de concebir el movimiento histórico. Esta perspectiva es fundamental para entender su "retorno a Freud" y el axioma hegeliano "el deseo es el deseo del Otro" que, a su vez, le permite a Lacan rescatar el descubrimiento freudiano del inconsciente, el cual se habría desdibujado en una lectura psicologizante. Es inevitable no tomar en

cuenta que Lacan hace una lectura de Hegel de acuerdo a Kojeve. En ese sentido, hay que destacar que, en la traducción alemana de la Ética de Spinoza, el término *cupiditas* fue traducido, siguiendo la nomenclatura wolffiana, como *Begierde*; Kojeve traduce *Begierde* en Hegel como: deseo. Es sobre la fórmula que encuentra Lacan en Hegel, en tanto el deseo del Otro es donde Lacan formula la dimensión del *deseo*. Es allí también en el cual el *deseo del analista* toma su dominio. Sin embargo en el mismo movimiento en el cual la noción del deseo del analista hace su aparición es para romper con la intersubjetividad y la falsa composición dialéctica del dispositivo analítico. Sobre el quehacer del psicoanalista, Lacan formulará una ética del bien decir. El *arte o ciencia del bien decir* tiene su interés en la retórica tal como Quintiliano la propone. Lacan ya no habla de arte o ciencia sino de ética. El *arte del bien decir* no es el del decir bello, si se entiende por belleza, la belleza formal. Por eso resulta sorprendente encontrar en un texto como el "Arte Poética" de Nicolás Boileau una apreciación tan rotunda como: "Lo que se concibe bien, se enuncia claramente". Lacan responde lo que se enuncia bien, se concibe claramente. Esta inversión, no es inocente, "claramente quiere decir que anda. Es incluso desesperante, esta promesa de éxito para el rigor de una ética, de éxito al menos." (Lacan J. , 1970, p. 133)

La inversión operada sobre la frase de Boileau es importante, no sólo privilegia la enunciación sobre la conceptualización sino que también remite a una cuestión en apariencia estilística. La claridad conceptual en su valor de verdad no es del mismo tenor en el cual Lacan enuncia su apotegma, el valor de verdad se introducirá a medias en el decir, la enunciación clara también da cuenta de lo inconcebible.

Por otro lado, Lacan advierte que: "Es en tanto que una interpretación justa extingue un síntoma que la verdad se especifica por ser poética" (Lacan, J., 1976-1977, clase 19/4/77). Sólo cuando se "aborda francamente las cuestiones de la poética" hay una buena orientación de la lingüística y para ello, en primer lugar hay que "extinguir la noción de bello". En el psicoanálisis "no tenemos nada bello que decir." Esto se sostiene en la "resonancia que se trata, a fundar sobre el chiste". Y se sabe que un "chiste no es bello". Que se sostiene solamente por un equívoco o de acuerdo a Freud, "por una economía" (*ibid*)

Efectivamente, siguiendo a Bergson, (Bousoño, C., 1985) lo contrario de la poesía no es la prosa, sino que es el chiste. El chiste muestra algo de la belleza vuelta al revés. Poesía y chiste coinciden en tanto se prestan a los juegos significantes del efecto de sentido que traducen en otro nivel el carácter de la resonancia a nivel del cuerpo.

### IV-Conclusiones

Spinoza traduce en la tristeza un concepto ético que comporta la base de la enajenación que no es ajena a la lógica, hoy en día, de la depresión ya que no escasean quienes han tomado a Spinoza como funcional a las neurociencias en el mercado de la salud productiva. En la depresión la tristeza se soporta en el alma, ésta es la que le otorga sustento-soporte de valor. Del mismo modo, la modernidad, propone una formulación de la idealización de los objetos producidos a la medida del plus-de-goce como *gadgets* y la fundamentación de la apología del consumo se sostiene en ello hasta el punto de formular desvíos paradójicos en la emergencia de patologías propias del mismo.

La alegría está propuesta como el opuesto a la tristeza en un juicio de los sentimientos en una lógica hedonista que poco dista de cualquier presunción moral y es funcional a la mirada de las neurociencias.

Pero en Spinoza el concepto de *hilaritas* envuelve una particularidad

que se puede resaltar: la misma confiere un carácter ético que no atiende a la misma en la oposición hedonista. Lacan, en la misma medida pero desde la perspectiva de la ética del psicoanálisis, propone oponer a la tristeza a la gaya ciencia, que se formula en términos de una retórica y de ética del bien decir.

## NOTA

1- Para las referencias de Spinoza se toma la edición de Carl Gebhardt de las Spinoza *Opera*. Carl Winters, Heidelberg, 1925 con las siguientes abreviaturas: (E) *Ethica more geometrico demonstrata*. P1, P2, etc. = Propositio I, II, etc. D1, D2, etc. = Demonstratio 1, 2, etc. Cl, C2, etc. = Corollarium I, II, etc. S 1, S2, etc. = Scholium, I, II, etc. Axl, 2, etc. = Axioma I, II, etc. Def, 2, etc. = Definitio I, II, etc.

## BIBLIOGRAFIA

Bousoño, C. (1985) Teoría de la expresión poética, Madrid: Editorial Gredos, 1985

Freud, S. (1921) "Psicología de las masas y análisis del yo" en Obras completas, Buenos Aires: Amorrortu 1982. Vol. 18

Kojève, A., La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel, Buenos Aires, La Pléyade, 1982

Lacan, J. (1959-1960), El Seminario: libro IV La ética del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 1988

Lacan, J. (1964), El Seminario: libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 1987

Lacan, J. (1968-1969), El Seminario. Libro XVI: De Otro al otro, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2008.

Lacan, J. (1973-1974) El Seminario libro XXIII "los incautos no yerran" , versión inédita

Lacan, J. (1976-1977) El Seminario libro XXIV "L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre" Inédito

Lacan, J., (1953) Discurso de Roma, Inédito

Lacan, J.. (1969-1970) El Seminario. Libro XVII: "El reverso del psicoanálisis" , Editorial Paidós, Buenos Aires, 1992.

Lacan, J.. (1970), "Radiofonía" en Psicoanálisis. Radiofonía y televisión, Editorial Anagrama, Barcelona, 1996.

Lacan, J., (1958) "Dirección de la Cura y los principios de su poder" en Escritos 2. México, Siglo XXI, 2009

Marx, K., (1975) El capital, crítica de la política económica, Tomo I "la producción del capital", Siglo XXI, Buenos Aires 2003. Libro I

Negri, A.. (2000) Spinoza subversivo. Madrid. Akal. 2000.

Nietzsche, F. (1988) La gaya ciencia, Barcelona: Akal. 1988

Spinoza, B. (1925). "Ethica" en Spinoza Opera. Preparada por Carl Gebhardt. Heidelberg. Carl Winters. (1925). Ética demostrada según el orden Geométrico. Traducción de Vidal Peña. Madrid. Alianza, 1987.