

IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2017.

Dios, el deseo y el amor en la ética de Spinoza.

Charaf, Darío.

Cita:

Charaf, Darío (2017). *Dios, el deseo y el amor en la ética de Spinoza*. IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-067/840>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRer/od7>

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>.

DIOS, EL DESEO Y EL AMOR EN LA ÉTICA DE SPINOZA

Charaf, Darío

Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

En el presente trabajo nos proponemos abordar la concepción de Dios, del deseo y del amor en la Ética de Spinoza. Comenzaremos presentando de modo resumido algunas nociones generales de la filosofía de este autor que es mencionado por Lacan de un extremo a otro de su enseñanza (Cf. por ejemplo LACAN 1955-56, 1958-59 y 1975-76, 28), para luego abordar cómo se presentan estos tres conceptos en su Ética. Hacia el final y a modo de conclusión comentaremos brevemente un modo posible en que la concepción de Spinoza se relaciona con la concepción lacaniana del deseo y con el fin del análisis.

Palabras clave

Ética, Deseo, Amor

ABSTRACT

GOD, DESIRE AND LOVE IN SPINOZA'S ETHICS

In this paper we propose to address the conception of God, desire and love in the Ethics of Spinoza. We will begin summarizing some general notions of the philosophy of this author that is mentioned by Lacan from one end to the other of his teaching (see, for example, LACAN 1955-56, 1958-59 and 1975-76, 28). Then we will approach how these three concepts are presented in his Ethics. Towards the end and by way of conclusion, we will briefly discuss a possible way in which Spinoza's conception is related to the Lacanian conception of desire and to the end of analysis.

Key words

Ethics, Desire, Love

I. Introducción

El presente trabajo se enmarca en el Proyecto UBACyT 2014-2017 "El síntoma, el sentido y lo real en el último período de la enseñanza de Lacan (1971-1981)" (GODOY 2014) y en la Cát. II de Psicopatología (Schejtman) de la Facultad de Psicología (UBA). En esta ocasión nos proponemos continuar nuestra investigación de Maestría acerca de la ética del psicoanálisis el último período de la enseñanza de Lacan (CHARAF 2016).

Para ello abordaremos la concepción de Dios, del deseo y del amor en la *Ética* de Spinoza, no sin antes presentar de modo resumido algunas nociones generales de la filosofía de este autor que es mencionado por Lacan de un extremo a otro de su enseñanza (Cf. por ejemplo LACAN 1955-56, 1958-59 y 1975-76, 28).

Hacia el final y a modo de conclusión comentaremos brevemente un modo posible en que la concepción de Spinoza se relaciona con la concepción lacaniana del deseo y con el fin del análisis.

II. Dios: única sustancia

Para Spinoza las dos *sustancias* propuestas por Descartes (cosa extensa y cosa pensante) resultan *atributos* de una única sustancia: Dios^[i]. Dicha sustancia, única y absolutamente infinita, eterna e impasible, ocupa para Spinoza el lugar de causa *inmanente* del mundo. Es decir que lo producido por dicha causa no permanece como separado de la misma sino que permanece *en* ella; la Naturaleza deviene coextensiva de Dios y Dios deviene coextensivo de la Naturaleza^[ii].

De esta manera lo creado, las criaturas, devienen modos de ser de una única sustancia, que posee infinitos atributos, de los cuales los hombres sólo conocemos el pensamiento y la extensión. En este punto Spinoza diverge de autores como Aristóteles o Descartes, dado que en esta concepción Dios ya no es solamente causa *primera* o causa *final*, sino *causa inmanente* y *causa de sí*^[iii]. Dios está, por así decir, en todas las cosas, y todas las cosas están en Dios^[iv]. Entonces Dios, en tanto su esencia implica existencia, no existe en *abstracto* sino en *acto*; su potencia en tanto que capacidad de obrar se actualiza en todo momento, deviniendo así fundamento *concreto* de todas las cosas^[v]. A partir de aquí Dios y la Naturaleza serán una y la misma cosa (sustancia).

III. El deseo: la esencia del hombre

Spinoza definirá entonces *la esencia* de cada cosa por su *conatus*, es decir, por su esfuerzo o tendencia por perseverar en su ser^[vi] o, en otros términos, por su *potencia* de obrar:

"Este esfuerzo, cuando se refiere al espíritu solo, se llama *voluntad*, pero cuando se refiere a la vez al espíritu y al cuerpo, se llama *apetito*; por ende, éste no es otra cosa que **la esencia misma del hombre** (...) Además, entre 'apetito' y 'deseo' no hay diferencia alguna, si no es la de que **el 'deseo' se refiere generalmente a los hombres**, en cuanto que son conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así: *el deseo es el apetito acompañado de la conciencia del mismo*"^[vii].

De esta manera la esencia del hombre será su *deseo*, en tanto es la modalidad que adquiere en éste su "potencia de obrar", su esfuerzo por perseverar en su ser. Y Dios, en tanto potencia absoluta, también será definido, a fin de cuentas, por su tendencia a perseverar en su ser dado que, por lo demás, no podría hacer otra cosa^[viii].

Ahora bien, que todo sea en Dios y que, por lo tanto, el Bien y el Mal *en sí* no existan en la ética spinoziana, no quiere decir que no exista *lo bueno* y *lo malo* "para alguien"^[ix]. En efecto, no dará igual para Spinoza que un individuo sea presa de las *pasiones* (afectos pasivos, *pathos*) que de afectos activos (*acciones*)^[x]; los "afectos activos" (por ejemplo, la alegría en oposición a la tristeza como *pathos*) o "acciones" tenderán a aumentar la potencia de obrar de dicho individuo y, por lo tanto, a realizar su esencia (deseo).

De manera que, habiendo definido luego de un largo escolio "en

qué consiste nuestra más alta felicidad o *beatitud*, a saber: en el *conocimiento de Dios*^[xii], Spinoza terminará postulando un Bien Supremo: “El supremo bien del espíritu es el conocimiento de Dios, y su suprema virtud, la de conocer a Dios”^[xiii].

Se trata del “tercer género de conocimiento” (el más “alto”, el “mejor” modo de conocimiento) del cual se derivará la inmortalidad del espíritu humano: “En Dios se da necesariamente una idea que expresa la esencia de tal o cual cuerpo humano desde la perspectiva de la eternidad «sub aeternitatis specie»”^[xiv].

Sin embargo, en la Proposición anterior de la misma Parte (Proposición XXI), Spinoza había demostrado que “El espíritu no puede imaginar nada, ni acordarse de las cosas pretéritas, sino mientras dura el cuerpo”. De modo que aquella inmortalidad humana no debe entenderse según Spinoza como una vida eterna personal o individual luego de la muerte (entendida esta última como cese de la duración del cuerpo), sino como una verdad (idea) eterna en tanto que concebida por Dios. Es decir que el espíritu sólo será concebido como duración mientras dure el cuerpo, tras lo cual el espíritu pasará a ser concebido, en tanto que idea de Dios, como eterno:

“El espíritu humano no puede destruirse absolutamente con el cuerpo, sino que de él queda *algo* que es eterno. (...) Como, de todas maneras, *eso* que se concibe con una cierta necesidad eterna por medio de la misma esencia de Dios *es algo* (...), ese algo, que pertenece a la esencia del espíritu, será necesariamente eterno”^[xv]. Ése “algo” eterno que permanece es la esencia (del espíritu, del hombre), esto es, según vimos anteriormente, *el deseo*^[xvi].

IV. El amor intelectual

Establecido esto último, Spinoza llegará a las últimas proposiciones acerca de Dios en su *Ética*: “El *amor intelectual de Dios*, que nace del tercer género del conocimiento, es eterno”^[xvii]. La máxima felicidad para el hombre había sido definida por Spinoza como conocimiento de Dios (tercer género de conocimiento). Se precisa aquí que el *deleite* o alegría que nos causa dicho conocimiento, al “ir acompañado de la idea de Dios como causa suya”, derivará en lo que Spinoza llama “*amor intelectual de Dios*”.

Por su parte, Dios no se contentará con este amor intelectual que le ofrenda el hombre, sino que “Dios *se ama a sí mismo* con un amor intelectual infinito. (...) la naturaleza de Dios *goza* de una infinita perfección, y ello (...) va acompañado por la idea de sí mismo, esto es (...), por la idea de su propia causa”^[xviii].

Spinoza postulará entonces una conjunción (o *complementariedad*) entre el amor del hombre y el amor de Dios: “El amor intelectual del espíritu hacia Dios es el *mismo* amor con que Dios se ama a sí mismo, no en cuanto que Dios es infinito, sino en la medida en que puede explicarse *a través de la esencia del espíritu humano*, considerada desde la perspectiva de la eternidad, es decir, el amor intelectual del espíritu hacia Dios es *una parte del amor infinito con que Dios se ama a sí mismo*”^[xix]. En otros términos, Dios amará a los hombres en la medida en que se ama a sí mismo, de lo cual se deriva que el amor de Dios hacia los hombres y el amor (intelectual) de éstos hacia Dios son una y la misma cosa^[xx]. Así, en el “amor a sí mismo” vía el amor intelectual de los hombres, queda definido el *goce* o “deleite” de Dios.

V. Conclusión

Hemos visto entonces la definición spinoziana del deseo como la esencia del hombre, del “amor intelectual a Dios” (o a la Naturaleza, coextensiva de Dios) como Supremo Bien al que debe aspirar el hombre y finalmente el “amor a sí mismo” o goce de Dios. Subrayemos ahora que Lacan, tras acercar (y también distinguir) las ideas de Schreber sobre Dios con las ideas de Spinoza (LACAN 1955-56, 99), en el *Seminario 6* (dedicado a “*El deseo* y su interpretación”) retomará la definición del deseo de Spinoza para oponerla a la “ética de amo” aristotélica (LACAN 1958-59, 15-16), situando a Spinoza como “precursor” de Freud y en oposición a la tradición filosófica (hedonismo) que identifica el placer con el bien. Es decir que Lacan recupera la definición spinoziana del deseo como la esencia del hombre, llegando a afirmar también, al comentar en la primera clase del *Seminario 14* la definición de Spinoza, que “el deseo es la esencia de la realidad” (LACAN 1966-67, clase del 16/11/66).

Sin embargo, Lacan también critica la concepción de Spinoza, en especial su concepción de un amor trascendente (y, agregamos nosotros, “complementario”) como Supremo Bien. En la última clase del *Seminario 11* (LACAN 1964, 283) señala que para el psicoanálisis la posición de Spinoza (en tanto culmina en el amor intelectual a Dios como un amor trascendente) es “insostenible” y opondrá a ella la ética kantiana (“Kant es más certero”, afirma aquí Lacan), señalando el “efecto de desengaño que ejerce el análisis sobre todos los esfuerzos, aun los más nobles, de la ética tradicional” (LACAN 1964, 283). Ya en el *Seminario 7* Lacan había separado al psicoanálisis de la postulación de cualquier Bien Supremo: “el paso dado, a nivel del principio del placer, por Freud, es mostrarnos que *no existe Soberano Bien*—que el Soberano Bien, que es Das Ding, que es la madre, que es el objeto del incesto, es un bien interdicto y que *no existe otro bien*” (LACAN 1959-60, 88, el subrayado es nuestro). A modo de conclusión, diremos que en nuestro parecer Lacan recupera la definición de Spinoza del deseo mientras que rechaza su concepción del amor como Supremo Bien, como armonía, como trascendencia o como Todo. Es que, aunque Lacan se sirva de la filosofía de Spinoza para definir el deseo, su interés no es filosófico sino clínico: “Esto es lo que conviene recordar en el momento en que el analista se encuentra en posición de responder a quien le demanda la felicidad. (...) No solamente lo que se le demanda, el Soberano Bien, él no lo tiene, sin duda, sino que además *sabe que no existe. Haber llevado a su término un análisis no es más que haber encontrado ese límite en el que se plantea toda la problemática del deseo*. Lo que el analista tiene para dar, contrariamente a la pareja del amor, es (...) lo que tiene. Y lo que tiene no es más que su deseo, al igual que el analizado, haciendo la salvedad de que es un *deseo advertido*. ¿Qué puede ser un deseo tal, el *deseo del analista* principalmente? (...) *No puede desear lo imposible*” (LACAN 1959-60, 357-358).

Si bien la elaboración filosófica de Spinoza del deseo resulta en nuestro parecer de suma importancia para el psicoanálisis, éste último no culmina, clínica y éticamente, en ningún Supremo Bien.

NOTAS

- [i] Spinoza, B., *Ética*, “Parte Primera. De Dios”, Proposiciones XIII a XV y “Parte Segunda. De la naturaleza y el origen del espíritu”, Proposiciones I y II.
- [ii] *Ibid.*, Parte Primera.
- [iii] *Ibid.*, Definición I, Proposiciones XVIII y XX.
- [iv] Si Dios está en todas partes, de esto se sigue que o bien el mal no existe o bien Dios no es un ser absolutamente bueno (dado que todo lo que es, es en Dios). Para el problema del mal en Spinoza, Cf. *Las cartas del mal. Correspondencia Spinoza-Blijenbergh* y el comentario que allí realiza Deleuze. Cf. también, de este último autor, *En medio de Spinoza*, material que ha sido de permanente consulta para la elaboración de este trabajo.
- [v] *Ibid.*, Proposiciones XXXIV y XXXVI.
- [vi] *Ibid.*, “Parte Tercera. Del origen y la naturaleza de los afectos”, Proposición VI y sigs.
- [vii] *Ibid.*, Proposición IX, Escolio; los subrayados en itálicas son del autor, los destacados en negrita son nuestros.
- [viii] De esta concepción se deduce pues que, para Spinoza, ninguna cosa puede tender hacia a la *autodestrucción* (Cf. *Ética*, “Parte Tercera”, Proposición IV, y “Parte Cuarta. De la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos”, Proposición XVIII, Escolio; Cf. también *Las cartas del mal*). Por lo demás, en la Naturaleza concebida en tanto que Todo, estaría excluida también la *destrucción* dado que, al dividirse o destruirse un *modo de ser*, si bien ese modo de ser deja de existir (de “durar”), necesariamente “se compone” otro modo de ser, que es tan *en Dios* (única sustancia) como el anterior (Cf. Op. Cit., Parte Primera, Proposición XV, Escolio). Puede afirmarse entonces -anacrónicamente- que para Spinoza no habría pulsión de muerte: “Spinoza afirma la exterioridad radical de la muerte. Toda muerte es exterior, toda muerte viene del afuera. Jamás hubo muerte que viniese del adentro. Spinoza forma parte de aquellos para los que la idea misma de una pulsión de muerte es un concepto grotesco” (DELEUZE 1980-81, 442). De esta concepción se sirve también Deleuze, en nuestro parecer, para rechazar cualquier noción de falta o castración: “En ningún momento hay que lamentarse. Cuando llueve y son tan desdichados, literalmente no les falta nada. Es la gran idea de Spinoza: jamás les falta algo” (DELEUZE 1980-81, 473); “Es por eso que cuando se hace psicoanálisis, cuando se habla de sexualidad, todo eso acaba siendo sucio y desagradable. (...) Es sucio y desagradable porque parece no ver que nuestra verdadera sexualidad es con el Sol (...) ¡tanta belleza pisoteada, tantas cosas bellas disminuidas! Es odioso” (*Ibid.*, 482). Sexualidad y muerte, cuestiones que resultan “odiosas” y “grotescas”, tanto para el filósofo como para el neurótico.
- [ix] Distinción que cobrará suma importancia en el sistema moral de Kant al distinguir “das Gute” (el Bien) y “das Wohl” (lo bueno, agradable), así como “das Böse” (el Mal) y “das Ubel” (lo malo, desagradable). Cf. *Crítica de la razón práctica*, Pág. 90.
- [x] *Ibid.*, Partes Cuarta y Quinta.
- [xi] *Ibid.*, Parte Segunda, Proposición XLIX, Escolio, los subrayados son nuestros. Aquí, como en la ética de Aristóteles, el conocimiento o *contemplación* de Dios es situado como máxima felicidad, bienaventuranza o beatitud.
- [xii] *Ibid.*, Parte Cuarta, Proposición XXVIII.
- [xiii] *Ibid.*, “Parte Quinta. Del poder del entendimiento o de la libertad humana”, Proposición XXII.
- [xiv] *Ibid.* Proposición XXIII y su Demostración, el subrayado es nuestro.
- [xv] En sintonía con ello, aunque lejos de cualquier idea de inmortalidad del alma, Lacan en el *Seminario 16* dirá que el deseo es “imposible” (permanente, constante, indestructible) (LACAN 1968-69, 207).
- [xvi] *Ibid.*, Proposición XXXII, el subrayado es nuestro.
- [xvii] *Ibid.*, Proposición XXXV, el subrayado es nuestro.
- [xviii] *Ibid.*, Proposición XXXV.
- [xix] *Ibid.*, Corolario.

BIBLIOGRAFÍA

- Charaf, D. (2016). “Metapsicología, ética, lógica: la pulsión de muerte y la no-relación sexual. Hipótesis preliminares acerca de la ética del psicoanálisis en la última enseñanza de Lacan”, en *Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología (UBA)*. Vol. XXII, pp. 61-68.
- Deleuze, G. (1980-1981). *En medio de Spinoza*, 2° ed., Cactus, Bs. As., 2008.
- Kant, I. (1788). *Crítica de la razón práctica*, Losada, Bs. As., 2007.
- Lacan, J. (1955-56). *El seminario. Libro 3: Las psicosis*, Paidós, Bs. As., 2007.
- Lacan, J. (1958-59). *El seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*, Buenos Aires, Paidós, 2014.
- Lacan, J. (1959-60). *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2007.
- Lacan, J. (1964). *El seminario. Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2007.
- Lacan, J. (1966-67). *El seminario. Libro 14, inédito*.
- Lacan, J. (1968-69). *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro*, Buenos Aires, Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1975-76). *El seminario. Libro 23. El sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006.
- Spinoza, B., *Ética. Demostrada según el orden geométrico*, Terramar, La Plata, 2005.
- Spinoza, B., *Las cartas del mal. Correspondencia Spinoza-Blijenbergh*, Caja Negra. Bs. As., 2006.