

Los dobles del deseo: la sexualidad y la potencia en Freud y Spinoza como formas del deseo

Giann Di Giuseppe

Estudiante del Máster en Pensamiento Filosófico Contemporáneo

Universidad de Valencia, España

[*Digiuseppiann@gmail.com*](mailto:Digioseppiann@gmail.com)

ORCID: 0009-0001-4237-6263

Resumen

El discurso contemporáneo del deseo se piensa desde dos paradigmas que trabajan a partir de la negación: el placer y el poder. En este artículo se expondrá en un primer momento la forma del deseo negativo en Freud y la sexualidad o placer, para luego presentar el deseo positivo en Spinoza como potencia; el análisis del *conatus* de Spinoza tiene como objetivo realizar un contraste que invite a pensar una posibilidad afirmativa y productiva del deseo. En la primera sección se articulan los elementos que hacen del deseo en la teoría freudiana principalmente una teoría de la negación en tanto al sujeto como producto del deseo; en la segunda sección se investiga lo que constituye para Spinoza la positividad del deseo como la expresión de la perseverancia en el ser o la potencia en el *conatus*. Finalmente, en las conclusiones se apunta a las consecuencias de concebir al deseo como un acto positivo.

Palabras clave: Deseo, Negación, Potencia, Freud, Spinoza



The doubles of desire: Spinoza and Freud on sexuality and power as forms of desire

Abstract

Contemporary discourse on desire is posited from two paradigms that work by negation: pleasure and power. This article will first present the form of negative desire in Freud and sexuality or pleasure, and then present the positive form of desire in Spinoza as power; the analysis of Spinoza's *conatus* aims to make a contrast that invites us to think of an affirmative and productive form of desire. The first section articulates the elements that make desire in Freudian theory primarily a theory of negation in terms of a subject produced by desire; the second section investigates what constitutes for Spinoza the positivity of desire as the expression of perseverance in being or power in *conatus*. Finally, the conclusions point to the consequences of conceiving desire as a positive act.

Keywords: Desire, Negation, Power, Freud, Spinoza.

Introducción

En la historia de la filosofía el deseo se ha configurado como un problema de segundo grado, ya sea como resultado de un proceso corporal o como cifra de un acto condenable a nivel moral. Los discursos mayoritarios de la tradición acerca del deseo se derivan desde distintos presupuestos, a saber, un lugar privilegiado del hombre al desear y entender el deseo como algo a ser cumplido o cumplirse, obtener o saciar. No obstante, pensadores como Hegel y Freud encuentran en el deseo no una parte secundaria sino un problema fundamental dentro de la estructura del hombre. Ambos pensadores comparten, a su vez, una forma de entender el deseo a partir de la negatividad en sus propios sistemas. Sin embargo, es posible entender el deseo, su lógica inmanente, por fuera de la negatividad, más allá del placer o del poder, del sexo o de la voluntad. Para articular esta nueva cartografía del deseo la figura fundamental es Spinoza.

En este artículo, por lo tanto, se expondrá en un primer momento, la forma del deseo negativo en Freud y la sexualidad, para luego presentar el positivo en Spinoza como potencia; el análisis del *conatus* de Spinoza tiene como objetivo realizar un contraste que invite a pensar una posibilidad afirmativa y productiva

GIANNI DI GIUSEPPE

del deseo. Este artículo tiene tres secciones, en la primera sección se articulan los elementos que hacen del deseo en la teoría freudiana un proceso de la negación en tanto a la producción del sujeto del deseo; en la segunda sección se investiga lo que constituye para Spinoza la positividad del deseo como la expresión de la perseverancia en el ser o la potencia en el *conatus*. Finalmente, en las conclusiones se apunta a las consecuencias de concebir al deseo como un acto positivo.

No se tiene la intención de realizar una comparativa con la meta de observar, a través de similitudes y analogías, el deseo en el psicoanálisis y en la teoría del *conatus*.¹ Por el contrario, el objetivo de este artículo es mostrar primeramente las formas del deseo en estos autores: cómo la configuración edípica en Freud supone un movimiento constante a la negación, y así el producir mismo del deseo, y cómo puede plantearse una lógica de la substancia que pueda al mismo tiempo escapar de la negación y expresar la afirmación formal del deseo. De esta manera, la elección de ambos autores se debe a que el concepto de deseo (Libido o energía sexual para Freud y potencia o preservar en su ser para Spinoza) es fundamental para la construcción teórica de sus respectivas áreas de estudio (el comportamiento humano y una metafísica que deviene ética), que han influenciado muchas corrientes dentro de las humanidades. Por lo tanto, el texto se enfoca en entender la lógica interna de la negación y de la afirmación con respecto al deseo como el concepto principal.

Finalmente, vale la pena aclarar que la elección de Freud por encima de otros filósofos como Hegel, Platón, Descartes, entre otros, se debe a que, en él, la lógica del deseo como forma que tiende a la negatividad es explícita, y resulta un perfecto ejemplo para el posterior contraste con la teoría afirmativa de Spinoza.

1. Edipo, Sexualidad y la forma de la Negación

Hugh Silverman, en su libro *Philosophy and Desire*,² hace una distinción sobre las posibles interpretaciones del deseo, siendo éste ora placer, ora poder. En Silverman el placer es utilizado como sinónimo de sexualidad, por lo tanto, se puede definir al deseo, en un primer momento, como proceso sexual. Para un análisis detallado del deseo como producto de la naturaleza de lo sexual, es menester hacer

¹ Para una mejor lectura de la relación entre Spinoza y el psicoanálisis ver Michéle Bernard, *Spinoza et l'imaginaire* (Francia: PUF, 1983); Étienne Balibar, *Spinoza político: Lo transindividual* (España: Gedisa, 2021); Judith Butler, *Los sentidos del sujeto* (España: Herder, 2016). A su vez se recomienda leer las notas realizadas por Gabriel Albiac en la edición de la *Ética* de la editorial Tecnos.

² Hugh Silverman, *Philosophy and Desire* (Reino Unido: Routledge, 2000).



una lectura de Freud donde se acredite la importancia de los factores sexuales dentro de la concepción de deseo.

En primer lugar, Freud invierte el orden del deseo. Por lo general se entiende que el deseo es producido por un objeto deseado. Sin embargo, la introducción del concepto del inconsciente posibilita un «giro copernicano» en el paradigma del deseo. Al relegar el deseo a lo inconsciente el proceso se voltea: el objeto no es más aquello que produce mi deseo, sino es mi deseo que imprime una energía, sexual o libidinal, al objeto. «El carácter fundamentalmente inconsciente del deseo no podía ser descubierto más que a condición de relacionarlo con una actividad subjetiva en general, un producir en general al cual Freud le dará nombre, para señalar la originalidad de su descubrimiento: Libido [...] Freud nos muestra que el deseo definido como libido no puede estar simplemente determinado por objetos, por fuentes o por fines, cualquiera que sean»³. A esta vuelta de tuerca en el proceso por el cual el deseo es impreso en el objeto se le denomina en el psicoanálisis como *catexis*. «La catexis hace que cierta energía psíquica se halle unida a una representación o grupo de representaciones, una parte del cuerpo, un objeto»⁴, y es a través de este proceso que el sujeto desarrolla y organiza su sexualidad y libido.

¿Cómo ocurre ese desarrollo en el sujeto? Antes de seguir con la pregunta es necesario trazar el mapa conceptual general de la sexualidad en el psicoanálisis. Muy alejada a la visión común, lo sexual no ocupa un lugar único en relación con la genitalidad; no es simplemente el proceso por el cual los órganos reproductores se conectan en el acto sexual. En sus «Lecciones Introdutorias»⁵ Freud pretende desmontar esas simples concepciones comunes sobre el sexo o la energía sexual. Para ello remite a la vida sexual infantil, donde observa que el niño no posee una vida alejada del sexo, todo lo contrario, su formación psíquica empieza allí. Utilizando el término de perversión se distingue la actividad genital del placer provocado por zonas no genitales. «Tendencias llamas *perversas*, que intentan sustituir los órganos genitales por otros de distinta función, comportándose entonces estos últimos como genitales sustitutivos»⁶. Lejos de parecer un caso de excepción, la vida sexual infantil se encuentra sumida en una constante perversa. «Todas las tendencias perversas tienen sus raíces en la infancia y que los niños llevan en sí una general predisposición a las mismas.

³Gilles Deleuze, *Derrames: Entre Capitalismo y Esquizofrenia*. (Argentina: Editorial Cactus, 2021), 148.

⁴Jean Laplanche & Jean-Bernard Portalis, *Diccionario de Psicoanálisis* (Argentina: Editorial Paidós, 1996), 49.

⁵Sigmund Freud, *Obras Completas: Tomo 6* (Argentina: Biblioteca Nueva, 1997).

⁶Freud, *Obras Completas*, 2314.

GIANNI GIUSEPPE

[...] La sexualidad perversa no es otra cosa sino la sexualidad infantil ampliada y descompuesta»⁷. Esto permite a Freud un análisis detallado de una vida sexual más extensa, que encuentra en un gran apartado de áreas la explicación de los síntomas del sujeto en relación con la sexualidad, que posee a su vez el nombre de Libido. Esta exploración lleva a Freud a afirmar que la energía sexual, o libido, puede transformarse al salir de lo genital: al ser energía ésta puede rehacerse en un objeto distinto de lo sexual y tener algún tipo de satisfacción también por fuera de lo genital. Esta observación finaliza con la necesidad económico-social de la transformación de la libido a un objeto que es el trabajo. «La base sobre la que la sociedad reposa es en último análisis de naturaleza económica. [...] Se halla la sociedad obligada a limitar el número de los mismos y a desviar su energía de la actividad sexual hacia el trabajo»⁸. Es así como, finalmente, la libido se comprende en su significación. «(Libido) con esta palabra designamos aquella *fuerza* en que se manifiesta el instinto sexual»⁹. Toda fuerza análoga es considerada como fuerza libidinal.

Ahora bien, para el psicoanálisis todo comienza en la elección de objeto por parte del niño: allí se encuentran los cimientos para la génesis del desarrollo del deseo. «Hemos dicho que algunos de los elementos constitutivos del instinto sexual poseen desde el principio un objeto que mantiene con toda energía. Tal es el caso de la tendencia a dominar y de los deseos de ver y saber. Otros, que se enlazan más en manifiestamente a determinadas zonas erógenas del cuerpo, no tienen un objeto sino al principio mientras se apoyan todavía en las funciones no sexuales y renuncian a él cuando se desligan de esas funciones. De este modo, el primer objeto del elemento bucal del instinto sexual se halla constituido por el seno materno, que satisface la necesidad de alimento del niño»¹⁰. Por medio de la *catexis* el infante elige un objeto. Al ser el seno el primer objeto de necesidad instintiva él lo elige para satisfacer su falta vital. No obstante, esa falta no es nunca satisfecha, al contrario, constituye la falta originaria que posibilita la subjetivación del neurótico. «El punto de partida de toda la vida sexual y el ideal, *jamás alcanzado*, de toda satisfacción sexual ulterior, ideal al que la imaginación aspira en momentos de gran necesidad y privación. De este modo forma el pecho materno el primer objeto el instinto sexual y posee, como tal, una enorme importancia, que actúa sobre toda ulterior elección de objetos y ejerce en todas sus transformaciones y sustituciones una considerable

⁷ Freud, *Obras Completas*, 2316.

⁸ Freud, *Obras Completas*, 2317.

⁹ Freud, *Obras Completas*, 2316. Las cursivas son sugeridas por el autor del artículo.

¹⁰ Freud, *Obras Completas*, 2328.



GIANNI DI GIUSEPPE

influencia, incluso sobre los dominios más remotos de nuestra vida psíquica»¹¹. El sujeto del psicoanálisis, y en este caso la tipificada por la neurosis, posee dentro de sí una falta fundamental, que no puede ser saciada sino siempre desplazada. El objeto que carga con su deseo, esto es, su libido, existe en virtud de que es un sustituto a un objeto siempre anterior. De esta manera el sujeto y el deseo corren sin poder alcanzar aquello que desean. Sin esta falta fundamental no existiría, según Freud, la posibilidad de un sujeto neurótico. Acá se hace notar explícitamente que, para que exista el deseo y el sujeto deseante, es necesaria la falta; es inseparable para el psicoanálisis, que el deseo se equipare con una falta profunda.

Para finalizar y consolidar esta falta en el sujeto es necesario introducir otra etapa en la construcción del deseo: el Complejo de Edipo. Freud describe, luego de la elección de objeto por parte del infante, que el lazo que corresponde a ese objeto no es otro que el amor a lo más inmediato, que en este caso es la madre. «Este objeto, si no es ya el seno materno, es, sin embargo, siempre la madre. Decimos, pues, de ésta que es el primer objeto de amor»¹². El seno materno se convierte entonces en un objeto de amor en el momento que se deposita la energía psíquica del niño y, siendo el seno parte de la madre, se llega a constituir la mama como un sujeto *otro* donde se consolida ese amor. Es necesario realizar una distinción en este plano, ya que Freud insiste en ello, a saber, la transformación de los impulsos sexuales en algo consciente y los instintos depositados en el inconsciente. «Hablamos, sobre todo, de amor cuando las tendencias psíquicas del deseo sexual pasan a ocupar el primer plano, mientras que las exigencias corporales o sexuales, que forman la base de ese instinto, se hallan reprimidas o momentáneamente olvidadas»¹³. Acá el infante, al desear a la madre, la transforma en un recipiente para su amor, mientras que sus instintos vitales, exigencias corporales como el alimento o la satisfacción sexual, son reprimidas. El niño desea a la madre, pero no sabe la razón; su energía libidinal carga a la madre. Ahora bien, el problema del niño consiste en primer lugar en ocupar toda la atención de la madre, cosa que es imposibilitada por la existencia del padre. Es aquí donde se muestra Edipo.

Siguiendo con el mito de *Edipo Rey* el psicoanálisis traduce el momento de elección de objeto del niño como su introducción al complejo de Edipo. El niño ama a su madre, tiene una carga sexual investida en ella, pero es frenado porque no la puede poseer completamente ya que existe la figura del padre. Es

¹¹ Freud, *Obras Completas*, 2318. Las cursivas son colocadas por el autor del artículo.

¹² Freud, *Obras Completas*, 2328.

¹³ Freud, *Obras Completas*, 2328.

GIANNI DI GIUSEPPE

entonces cuando el niño empieza a odiar a su padre, que lo observa como un rival. «El odio hacia el padre y el deseo de verle morir quedan abiertamente evidenciados, y el cariño hacia la madre confiesa su fin de poseerla como esposa»¹⁴. Cuando va creciendo el ahora adolescente tiene la tarea de desplazar el deseo incrustado en la madre y elegir otro objeto no incestuoso, a la vez que debe reconciliarse con su padre. Esta es la tarea del sujeto.

Esto resalta lo que anteriormente se observó: la interminable tarea del sujeto sexual en escapar su obsesión incestuosa, en la búsqueda, siempre fallida, de encontrar un objeto que supla a la madre. Y es justamente en este estado en que el sujeto neurótico es producido. «Es ésta una labor que se impone a todos y cada uno de los hombres, pero que solo en muy raros casos consigue alcanzar en un término ideal; esto es, desarrollarse de un modo perfecto, tanto psicológica como socialmente. Los neuróticos fracasan por completo en ella, permanecen sometidos toda su vida a la autoridad paterna y son incapaces de trasladar su libido a un objeto sexual no incestuoso. En este sentido es como el complejo de Edipo puede ser considerado como el nódulo de la neurosis»¹⁵. Esto inserta en el sujeto otros elementos que no se indagarán a profundidad pero que sí valen la pena mencionar: el neurótico, por culpa de esta falta fundamental y fracaso constante en poder salir de ella, es cargado con angustia, desesperación, ansiedad, culpa y otras ideas que lo siguen por el resto de su vida.

Es así como el deseo es entendido en la forma de la sexualidad, a través de la energía libidinal introducida por Freud, que recorre el campo de Edipo y posibilita la aparición del sujeto neurótico a causa de ese deseo. Lo que concluye la teoría freudiana del deseo es una identificación del sujeto por medio de la negación a partir de las formas de la producción libidinal. Dicho de otra manera: el sujeto se define como un residuo que, en última instancia, se forma a partir de una división: la búsqueda del placer y el constante fracaso en ella.¹⁶ En esto consiste la forma de la negación.

¹⁴ Freud, *Obras Completas*, 2332.

¹⁵ Freud, *Obras Completas*, 2333.

¹⁶ El filósofo italiano Roberto Esposito en su libro *Política y Negación: Por una filosofía afirmativa* (Argentina, Amorrortu. 2020), pp. 65-65, interpreta la teoría freudiana a partir del concepto de «máquina de la negación», donde la definición de un término que se supone principal realmente se identifica como la negación de otro término contrario, que tiene primacía sobre el primer elemento. En el caso de Freud, Esposito escribe: «La negación presupone algo positivo que ha de negarse, es lógicamente posterior a la afirmación, pero esta no es más que la primera faceta del discurso freudiano [...] no es la pulsión de muerte la que es intrínseca al principio del placer, sino lo contrario [...] Es el principio de placer el que está subordinado a la pulsión de muerte, y no a la inversa».

2. El deseo en Dios: *conatus*, sus encuentros y la potencia de perseverar en el ser

Para exponer el deseo en Spinoza es necesario empezar con la idea de Dios. Contra Descartes, que entiende la substancia como algo múltiple (la *res extensa*, *res cogitans* y la substancia Divina), Spinoza empieza su *Ética* negando la posibilidad de la multiplicidad de substancias. Ante el problema de identificar lo que reside por debajo de las diferencias, Descartes «solved this problem by deriving one main attribute that characterizes the essence of each substance. In the case of the body, this attribute corresponds to extension; in that of the mind, the attribute has to be identified with thought. No doubt we cannot think substance independently from its main attribute; however, reason demands we preserve this distinction»¹⁷. En contraste, para Spinoza esto resulta contradictorio: desarrolla en la primera parte del libro I de la *Ética* las razones por las cuales la existencia de dos substancias no es posible, y concluye con que existe una sola e infinita, que consta, a su vez, de infinitud de atributos. Esta substancia infinita es llamada Dios. «Dios, o sea, una substancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita, existe necesariamente»¹⁸. Es así cómo es posible activar la positividad en su filosofía: al no haber negación de una substancia a otra, ya que solo existe una sola e infinita, no puede concebirse en Dios algo que lo niegue, por lo tanto, todo lo que es que es producido por Dios, es decir la realidad entera, no puede ser negada de forma sustancial, ya que lo expresado a partir de los atributos es Dios.

Esto, no obstante, produce una serie de problemas con respecto a la naturaleza de lo extenso y el pensamiento. Si se parte desde la filosofía de Descartes, cada substancia, esto es, el cuerpo y el alma, tiene su lugar en donde interactúan para formar la totalidad del mundo, cada una por separado. Pero Spinoza, al afirmar la univocidad del ser o, lo que es lo mismo, la existencia de una sola substancia, debe explicar la existencia del alma y del cuerpo sin contradecirse. La solución se entiende a partir de los atributos: Dios, es decir, la substancia infinita, consta, como lo explica la cita en el párrafo anterior, de una infinitud de atributos; estos atributos son, en cantidad, infinitos, pero el ser humano solo puede captar o pensar dos, a saber, el atributo de la extensión y el atributo del pensamiento, que participan de la misma manera en la substancia y en el mundo. «There must be only one infinite substance whose essence includes existence: God. This sole

¹⁷ Dumoulié Camille, «Spinoza, or, The Power of Desire». *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, vol 14 (2003), 44.

¹⁸ Spinoza, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. (España: Editorial Tecnos. 2007) 77. Por comodidad, las citas de la *Ética* se harán a partir de ahora mediante el estándar citado de las obras de Spinoza, siendo este conformado por el libro, la proposición y, si corresponde, la definición, axioma, demostración, corolario o escolio. En este caso, la cita es E, I, 11.

GIANNI DI GIUSEPPE

substance is constituted by an infinity of attributes of which we can know only two: extension and thought»¹⁹. No existe privilegio y, a su vez, el cuerpo y el alma se relacionan como una unidad: «El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas»²⁰. Al acabar con el dualismo, se termina, al mismo tiempo, la sentencia de Descartes sobre el papel del cuerpo hacia la mente: ahora el sujeto moral no se encuentra asediado por los deseos del cuerpo, sino que es el modo.²¹ Al ser uno y el mismo desaparece, a su vez, el discurso moral implícito que apunta a la impureza del cuerpo con respecto al alma, y con ello la culpa del sujeto al entenderse juzgado por realizar alguna acción que privilegie al cuerpo. «La conciencia no es la propiedad moral de un sujeto, sino la propiedad física de la idea»²². En otra sección de la *Ética* se expresa como la conciencia realmente es la idea que se hace el modo de su cuerpo.²³ Todo este entramado teórico en el que Spinoza confiere tanto al alma como al cuerpo el mismo grado ontológico es llamado paralelismo: no hay ya contradicción entre los atributos, dialéctica o negación en el devenir del modo.

Una vez entendida la relación y paralelismo entre cuerpo y alma, es posible desarrollar el concepto de deseo en Spinoza. Desde un primer momento se observa, entonces, que el deseo no constituye una parte exterior al alma o un enemigo que llega a tentar al sujeto; en cambio, el deseo es la esencia misma del modo finito o existente. Esto se explica en las proposiciones 6 y 7 de la parte III. «Cada cosa se esfuerza, cuanto está en su alcance, por preservar en su ser»²⁴ y «el esfuerzo con que cada cosa intenta preservar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma»²⁵. Todo en cuanto existe, sea una partícula o un ser compuesto de varios cuerpos, lucha por preservarse de forma indefinida; desde sí es imposible que cada cosa desee su propia destrucción y, más allá de deseársela, logre alcanzarla. Por sí misma cada modo lucha por preservarse en su ser, a esto Spinoza lo llama el *conatus*; esto es el deseo: «El deseo es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se

¹⁹ Dumoulié, «Spinoza, or, The Power of Desire», 44.

²⁰ E, II, 7.

²¹ En la filosofía de Spinoza el modo o la modificación de la substancia corresponde a una de las tantas maneras en la que Dios se expresa. El ser humano es un modo entre otros. E, I, 5 def. Esto es esencial en la medida de que Spinoza no confiere al hombre un puesto superior en la Naturaleza, una propiedad substancial, sino que el hombre participa de igual forma de la Naturaleza como cualquier otra modificación. E, II, 10.

²² Giles Deleuze, *Spinoza Filosofía Práctica* (España: Tusquets, 1984), 72.

²³ E, II, 13.

²⁴ E, III, 6.

²⁵ E, III, 7.



GIANNI DI GIUSEPPE

da en ella»²⁶. El deseo es inalienable de cada cosa existente, no es una función del afuera que actúa como ladrón para condenar el alma; nuestro deseo es siempre parte de la Naturaleza. «Desire is always legitimate»²⁷.

Ahora bien, como el *conatus* no se encuentra solo en la naturaleza, siempre se encuentra relacionado con otros cuerpos o ideas que fluyen a su alrededor; a pesar de que el deseo nazca del modo, es la relación con el exterior la que lo posibilita: «Desire is always determined in relation to an outside. The determination of the body occurs through the encounter with other bodies, signs and events»²⁸. Al ser el mundo exterior el plano donde se desarrollan los encuentros, no es posible para el deseo enfocarse en un solo objeto; en Spinoza el deseo carece de objeto ya que es la propiedad de la esencia de las cosas: «Desire cannot be defined through its relation to a particular object—as becomes apparent in the definition of desire as an individual's very essence. Desire has no definite direction; it is desire without an object»²⁹. El *conatus* actúa sobre los objetos del mundo a la vez que estos con aquel, generando de esta manera una transformación en la potencia del *conatus* que depende de la integración, fallida o correcta, entre el objeto y el *conatus*. Esta suerte de física determina la Ética en general: al chocar dos cuerpos el resultado puede ser o bien un aumento de la potencia de los cuerpos o, por otro lado, una disminución de esa potencia.³⁰ El aumento produce *Alegría* y la disminución produce *Tristeza*: «Entenderé por alegría una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección. Por tristeza, en cambio, una pasión por la cual el alma pasa a una menor perfección»³¹ Teniendo en cuenta el paralelismo: un aumento de la potencia del alma produce, a su vez, un aumento de la potencia del cuerpo y viceversa; lo mismo ocurre en su contrario, es decir, cuando una tristeza disminuye una parte del alma también se disminuye una parte del cuerpo y viceversa. El *conatus* finalmente busca siempre lo que lo lleve a una mayor perfección, ya que eso aumenta su capacidad o fuerza de preservar en su ser. Para Spinoza, este aumento consigue su mayor alcance en las ideas adecuadas que hace el hombre. Por esto los encuentros con otros cuerpos son tan fundamentales para la noción de deseo que es justo en el espacio relacional donde el deseo reside, pero esta vez no como en Platón donde el deseo era el medio que

²⁶ E, III, def del deseo en la definición I de los afectos.

²⁷ Alexander Matheron, *Politics, Ontology and Knowledge in Spinoza* (Reino Unido: Edinburgh Press. 2020), 212.

²⁸ Daniela Voss, «On Desire: Spinoza in Anti-Oedipus». *Crisis & Critique*, Vol 8 Issue 1 (2021), 570.

²⁹ Voss, «On Desire: Spinoza in Anti-Oedipus», 570.

³⁰ Véase las definiciones de la Parte III de la Ética.

³¹ E, III, 11 escolio.



representaba el espacio entre el sujeto y lo deseado, sino que el *conatus* desea a través de cada encuentro, se mueve con cada encuentro, *deviene* con cada encuentro:

It also helps us understand that Spinoza's notion of desire is not to be understood as a spontaneous and intrinsic vital force or drive; it arises from the differential relation of signs and affects; it is a function of signs that always relate the individual to an 'outside.' We have to remember that at each moment affects and signs are the result of bodily encounters with material and socio-political reality.³²

El *conatus*, en su devenir, se mueve en un espacio del poder afectivo, siempre cambiabile ya que remite a la relación con su afuera. Todo en la naturaleza se mueve por el deseo de cada cosa en preservarse, en el poder que fluye en el encuentro de los modos: «The puissance of a being, whatever it may be, is the productivity of its essence: it is this being itself insofar as it is necessarily determined to produce the consequences that follow from its nature. Thus everything in nature is puissance»³³. La repetición de un acto, de un encuentro en un lugar determinado, hace aparecer la segunda parte de la potencia, su derivado: el poder. Mientras que la potencia es libre y fluida en la Naturaleza, el poder es cuantificado y estructurado. Las relaciones de poder no son más que repeticiones inconscientes o conscientes de actos de potencia:

La potencia, bajo esta perspectiva, sería entonces esencia, y el poder o potestas, en cierto modo, el resultado, podríamos decir probabilístico y no fijo ni esencial, de una potencia. La potestas sería aquello que “ocupa” y genera un lugar entre o dentro de la potencia, estructurándola en una topografía concreta según una repetición; y por ello, este resultado o producto de la producción potencial sería secundario respecto de la potencia y radicalmente alterado por ésta.³⁴

La filosofía de Spinoza no solo muestra la capacidad de la potencia en el humano, sino también cómo y por qué actúa el hombre en contra de su propia alegría. Es aquí cuando se posibilita una crítica a las concepciones anteriores del deseo.

³² Voss, «On Desire: Spinoza in Anti-Oedipus», 573.

³³ Matheron. *Politics, Ontology and Knowledge in Spinoza*, 212.

³⁴ Amanda Nuñez, «Potencia, Poder y Lugar. Una Reflexión acerca de la Libertad y el Espacio Político en Deleuze y Spinoza». *Thémata* (2016), 186.

El psicoanálisis, al tipificar el deseo como sexualidad, como energía libidinal, parece acercarse más a lo que Spinoza planteaba,³⁵ más aún si se tiene en cuenta el supuesto carácter inconsciente que subyace en la filosofía spinozista. Este pensamiento que se esconde de la conciencia es fundamental para entender tanto a Freud como a Spinoza, no obstante, el psicoanálisis coloca al sujeto en el lugar de la falta y el inconsciente es el sitio donde entran las ideas reprimidas. En Spinoza, en cambio, las actitudes que se pueden llamar inconscientes, como sería el actuar del sujeto en contra de su beneficio, tienen una explicación positiva. En vez de partir de la negación, el sujeto actúa sin saber las causas que lo determinan a pensar de una manera, al tener ideas inadecuadas: «Los hombres se imaginan ser libres, puesto que son conscientes de sus voliciones y de su apetito, y ni soñando piensan en las causas que les disponen a querer, porque las ignoran»³⁶. Por falta de conocimiento, es decir, por no tener ideas adecuadas el sujeto no puede ser condenado. El hombre padece por no conocer, por creer que la falta o la negación es el espacio necesario para la génesis de su subjetividad. Esto es, según Spinoza, falso: el sujeto tiene forma de hacerse más libre, al conocer adecuadamente y aumentar su potencia.

Con esto se explica, entonces, cómo franquear el umbral de la negatividad: el modo finito actuar de tal forma que busca siempre preservar en su ser. Sin embargo, cae en ideas inadecuadas, que lo mantienen preso en conceptos erróneos que no expresan la lógica de la substancia infinita. La positividad en la teoría spinozista consiste en que, a partir de una base ontológica positiva, que no busca contradecirse y que es constantemente afirmada a partir de sus modos y atributos, el deseo constituye la forma de vida propio del *conatus*, todo lo que realizas deseo, es afirmarse. Esto no supone un problema al momento de pensarse junto a otros, ya que Spinoza entiende que la potencia de un hombre se ve incrementada por otro: «Si, por ejemplo, dos individuos que tienen una naturaleza enteramente igual se unen entre sí, componen un individuo doblemente potente que cada uno de ellos por separado. Y así, nada es más útil a un hombre que el hombre»³⁷. Alejados de la idea de una *potestas* el planteamiento de Spinoza reclama una potencia en las relaciones entre los modos.

³⁵ Véase el ensayo «Spinoza and Sexuality», Matheron, Alexandre, & Filippo Del Lucchese, capítulo, en *Politics, Ontology and Knowledge in Spinoza: Essays by Alexandre Matheron* (Edinburgh University Press, 2020), 239-259.

³⁶ E, I, Apéndice.

³⁷ E, IV, 18 escolio. Para entender las implicaciones políticas de este escolio ver el Tratado Teológico Político y el Tratado Político de Spinoza. Para interpretaciones contemporáneas de la obra política de Spinoza ver la obra de Alexandre Matheron, *Individu et Communauté chez Spinoza* (Francia: Les Éditions de Minuit, 1969); Balibar *Spinoza político: Lo transindividual* y Antonio Negri, *La Anomalia Salvaje: Ensayo Sobre Poder y Potencia En Baruch Spinoza* (España: Anthropos Editorial, 1981).

3. Conclusiones

Dependiendo de la forma del deseo, se comprende no sólo al sujeto del deseo, sino su potencialidad o límites políticos y antropológicos. La sexualidad, Edipo y la negación constituyen unas herramientas de comprensión política que colocan al hombre en unas coordenadas existenciales específicas y producen análisis a partir de ellas. Casos como la obra de Marcuse, Zizek, Fromm o Wilhelm Reich, a pesar de sus diferencias, operan de alguna manera con la teoría freudiana del deseo, como su presupuesto (en el caso de Marcuse), o como una meta a superar, pero sin abandonar sus premisas (Fromm, Zizek). Estos diagnósticos de la realidad política han abarcado gran parte de los círculos académicos contemporáneos, incluso de forma inconsciente. La forma de la negación en Freud, presenta a un individuo dividido entre el placer y la muerte, el impulso de vida y la falta o la angustia. El sujeto freudiano es aquel que es penetrado por la negación.

Ahora bien, pensar esto junto a Spinoza puede ayudar a plantear a un sujeto político más allá del principio del placer y la negación. Con la positividad que resulta de la filosofía spinozista existe la posibilidad de partir hacia otro lugar, de crear nuevas zonas en lugar de ocupar aquellas que han tomado lo negativo como bandera. El deseo, en lo que tiene de positivo, profundiza la reflexión alrededor de las relaciones humanas y no humanas: el *conatus* es el esfuerzo vital de cada cosa en preservarse, en seguir existiendo, en organizar encuentros que aseguren un aumento de potencia. La negación queda reducida a una idea inadecuada, a una reificación del pensamiento que se ha tenido como protesta, como algo fijo. En cambio, en la positividad, el hombre, al tener ideas adecuadas sobre su naturaleza o potencia, se vuelve partícipe de una «Naturaleza afirmativa», y con ello puede pensar en nuevas formas de vida.

El deseo en la filosofía es el deseo mismo pensado por la filosofía, más allá de cualquier falta fundamental, con la suerte de pensar mundos mejores, alejados de los dispositivos que hacen padecer a los hombres y a los seres deseantes no humanos, ese Otro que todavía está por conocer en su positividad.

REFERENCIAS

Deleuze, Gilles. *Spinoza Filosofía Práctica*. España: Tusquets, 1984.

Deleuze, Gilles. *Derrames: Entre Capitalismo y Esquizofrenia*. Argentina: Editorial Cactus, 2021.

- Dumoulié, Camille. «Spinoza, or, The Power of Desire». *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, vol 14 (2003): 44-52.
- Esposito, Roberto. *Política y Negación: Por una filosofía afirmativa*. Argentina: Amorrortu, 2020.
- Freud, Sigmund. *Obras Completas Tomo 6*. Argentina: Biblioteca Nueva, 1997.
- Matheron, Alexander. *Politics, Ontology and Knowledge in Spinoza*. Reino Unido: Edinburgh Press, 2020.
- Matheron, Alexandre, & Filippo Del Lucchese. «Spinoza and Sexuality». Capítulo. En *Politics, Ontology and Knowledge in Spinoza: Essays by Alexandre Matheron*. Editado por David Maruzzella. Traducido por Gil Morejon, 239–259. Reino Unido: Edinburgh University Press, 2020.
- Núñez, Amanda. «Potencia, Poder y Lugar. Una Reflexión acerca de la Libertad y el Espacio Político en Deleuze y Spinoza». *Thémata* (2016): 179-194.
- Laplanche, Jean. & Pontalis, Jean-Bernard. *Diccionario de Psicoanálisis*. Argentina: Editorial Paidós. 1996.
- Silverman, Hugh. *Philosophy and Desire*. Reino Unido: Routledge, 2000.
- Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. España: Editorial Tecnos, 2007.
- Voss, Daniela. «On Desire: Spinoza in Anti-Oedipus». *Crisis & Critique*, Vol 8 Issue 1 (2021): 565-590.