

deslindar en ella los efectos privados de los públicos, o lo cognoscitivo-moral de lo político.

El ensayo de Francisco-Javier Espinosa (“La naturaleza y la potencia de la felicidad”, pp. 81-94) ofrece un amplio retrato de la figura del sabio que alcanza la felicidad mediante el uso de la razón, la intuición y el amor que le son propios, aunque sin obviar el carácter minoritario de tal experiencia. En otras palabras, dado que Spinoza es un autor que siempre busca sumar fuerzas y posibilidades, se nos ofrece investigar un camino que permita eventualmente a la mayoría lograr una “salvación” similar. Para ello hay que adentrarse en la religión, con el propósito de contraponer la escatología falaz y dañina de las supersticiones históricamente mayoritarias y la que beneficiosa que recoge “la verdadera religión”: así, la obediencia puesta al servicio del bien, de la caridad y de la justicia conduciría a un tipo de vida equiparable al del segundo género de conocimiento, si bien persisten algunos elementos diferenciadores y tal vez de perplejidad que el comentarista reconoce. Sin embargo, le parece que el amor sincero, tanto a Dios como al prójimo, transformaría la experiencia vital de los sujetos honestos hasta el punto de cualificarlos en esa medida.

El siguiente estudio corresponde a A. Pérez Quintana (“Spinoza y el positivismo jurídico. La crítica de E. Bloch a la concepción spinozista del derecho como potencia”, pp. 95-122). Se trata de mostrar en primera instancia los elementos positivistas del discurso del holandés y después aquellos otros que escapan a esa lectura, haciendo notar una tensión interna harto dinámica y de difícil resolución. Por un lado, se pasa cumplida revista (con apoyo bibliográfico que trasciende al propio Bloch) a todo cuanto reduciría el deber al ser, es decir, al imperio de la facticidad desencadenada por una potencia sin freno que –más allá de subvertir la tradición– impide cualquier modelo normativo, moral o jurídico. El imperativo realista del deseo y su necesidad desbancarían todo surtido de fines, de la misma manera que el estado se gobierna en última instancia por la fuerza antes que por la razón. No obstante, también hay argumentos, en un segundo momento no menos detallado, para apreciar los poderosos ingredientes creativos y emancipadores que anidan en esa teoría política, lo que se plasma en la racionalidad democrática que ampara a la multitud libre. Tan interesante con-

trapunto termina con la idea de que la necesidad global del sistema supone una seria objeción al triunfo del mucho más preferible Spinoza último.

Por otro lado, se añade un monográfico de Sara Reyes Vera (“Resignificación del mal en Spinoza”, pp. 123-154) dedicado a las llamadas *Cartas sobre el mal*, esto es, la correspondencia del filósofo con Blijenbergh entre 1664 y 1665. Ahí se da cuenta del contexto histórico-biográfico en relación al tema, así como de la propuesta kantiana con la que puede ser comparada la posición spinozista, para proseguir con un detenido comentario de cada una de las cartas y el examen de los argumentos en liza. Naturalmente, el teólogo aficionado protestante no podía aceptar lo que llamaré el *neutralismo* naturalista de su corresponsal y la inexistencia ontológica del mal que la comentarista pone de relieve, toda vez que éste sólo surge de la comparación.

También resulta de interés la coda con la que termina el análisis, a propósito de la dificultad lingüística para ocuparse del bien y del mal, amén de la pregnancia casi subliminal de las categorías morales habituales. Como se ve, nos encontramos ante una publicación densa y llena de lecturas atractivas que ayudan a comprender un poco más a ese Spinoza tan salvaje como ordenado, sin olvidar las evidentes relaciones –a veces polémicas y otras complementarias– entre los diversos textos, de modo que el coloquio sigue a través de estas páginas. El lector, en todo caso, tiene en sus manos un trabajo colectivo solvente y esforzado.

Luciano ESPINOSA

MARTINS, A. ET SÉVÉRAC, P. (dirs.): *Spinoza et la psychanalyse*. Préface de P.-F. Moreau, Paris, Hermann, 2012; 188 p.

Este libro, en su mayor parte, recoge los trabajos presentados, en una primera versión, en la “XVI Journée Spinoza”, organizada por el Grupo de Investigaciones Spinozistas (GRS) del Centro de Estudios de Retórica, Filosofía e Historia de las Ideas (CERPHI) de la ENS de Lyon, jornada celebrada en la ENS de París en 2007, coordinada por André Martins y Pascal Sévérac.

El propósito de los estudios recogidos en esta obra es no quedarse en la constatación de un aire

de familia entre spinozismo y psicoanálisis que no aporta nada, sino analizar con rigor “las *nociones*, los *problemas*, las *tesis* y los *textos* a través de los cuales cobra sentido y se vuelve fructífera la confrontación entre spinozismo y psicoanálisis”, como explican Martins y Sévérac en su “Presentación”. La empresa encierra una dificultad no pequeña por dos motivos: por una parte, el psicoanálisis no es filosofía, sino que su fundador insiste en el carácter científico de su discurso y en su desconocimiento de las doctrinas filosóficas; por otra parte, no se puede recurrir a los métodos tradicionales de la historia de las ideas para establecer una influencia de Spinoza sobre Freud, en la medida en que no se puede mostrar un vínculo continuo, directo o indirecto, que garantice que las semejanzas entre ambas doctrinas –atención al cuerpo, revalorización de los afectos y pulsiones, centralidad del deseo, crítica del libre albedrío, concepción de una curación o liberación por la potencia del conocimiento, explicación de los Estados y religiones a partir de los afectos...– se debe a que una es causa de la otra. Si no se puede establecer este vínculo, sólo cabe hablar de un precursor que lo ha previsto todo sin haber causado nada.

Sin embargo, como explica Pierre-François Moreau en el “Prefacio”, ambas dificultades son superables y los autores de este libro las superan. En efecto, éstos renuncian a la investigación de un parentesco o identidad doctrinal en favor del análisis de cuestiones concretas a través de la confrontación conceptual. Desde esta perspectiva, no se trata de explicar las semejanzas conceptuales en virtud de influencias históricas, sino “de determinar sus condiciones teóricas al tiempo que se discierne sus límites” (p. 6), de modo que se excluye de estas condiciones teóricas el perseguir los parecidos más allá de cierto punto y se pregunta por los mecanismos de diferenciación que hacen imposible que coincidencias puntuales manifiesten acuerdos profundos. Por otra parte, Moreau expone que la confrontación entre la filosofía de Spinoza y el psicoanálisis no plantea cuestiones muy diferentes de las que pueda plantear la confrontación de un filósofo con Copérnico, Maquiavelo o Calvino. La astronomía, la política o la teología no son discursos filosóficos; pero producen efectos en la filosofía, de suerte que los filósofos no podrán seguir adoptando como modelo el orden eterno del universo después de Copérnico ni con-

tentarse con describir gobiernos ideales después de Maquiavelo. De modo análogo, el psicoanálisis, sin ser filosofía, provoca alteraciones en ésta, mostrando la opacidad de algunas de sus nociones, o dando un nuevo peso al significado de nociones y actitudes relegadas en la tradición filosófica.

Máxime ROVÈRE, en su trabajo titulado “Causalidad y significación: la construcción de un sujeto libre en Spinoza y Lacan”, confronta el proyecto spinozista de dominio del agente sobre la pasión con el proyecto lacaniano de dominio del sujeto sobre el inconsciente. Una doble oposición autoriza la aclaración recíproca de estos proyectos: por un lado, la oposición común de estos dos pensamientos a la teoría del sujeto sustancial y, por otro, la oposición entre estos pensamientos sobre la cuestión del deseo. Lacan permite entender mejor el papel del otro (el infinito, Dios) como sujeto del deseo, y en qué sentido la filosofía de Spinoza es un esfuerzo para superar esta alienación fundamental; Spinoza, por su parte, permite entender mejor cuál es la potencia del significante (lo constituido) en la producción del sujeto (el constituyente): el significante no es autónomo, porque lo constituido sólo tiene sentido para el constituyente, y sólo existe para algo anterior al sujeto propiamente dicho: lo que Spinoza llama el deseo.

Myriam MORVAN, en “Admiración en el spinozismo y fascinación en el psicoanálisis”, confronta spinozismo y psicoanálisis a partir del análisis de dos figuras de la impotencia: la admiración y la fascinación. La admiración en Spinoza no es un afecto en sí misma, sino una fijación pasiva sobre un objeto; por ello se aproxima a la fascinación entendida como la captación del yo por un objeto. Al proceso de fascinación subyace, según Ferenczi, un miedo intenso, especialmente en el niño, cuya incapacidad de reaccionar le lleva a identificarse con el agresor. El trabajo analítico tiende a una “defascinación” gradual gracias a una transposición del afecto traumático en una experiencia que no pudo tener lugar en su momento. Según Spinoza, la admiración puede ser contrarrestada por una afectividad o bien pasional (el desprecio) o bien racional (la fortaleza del alma). El psicoanálisis busca, pues, curar la fascinación; Spinoza, prevenir la admiración, dotándose de los medios para evitar caer en este estado.

André MARTINS, en su trabajo titulado “¿La filosofía de Spinoza puede enriquecer el psicoa-

nálisis”, responde positivamente a esta pregunta: la filosofía spinoziana puede enriquecer tanto la teoría como la práctica psicoanalítica. Martins muestra que la ontología de Spinoza ha contribuido indirectamente, a través de Groddeck, a la configuración del *ello* en la segunda tópica freudiana y que la teoría spinoziana de los afectos abre el camino a la comprensión psicoanalítica del espíritu humano. El autor analiza, por una parte, los puntos comunes a ambas teorías: la crítica del libre albedrío, la causalidad psíquica inconsciente y el deseo como motor de nuestras acciones; por otra, las divergencias entre ellas, cuyo origen estaría en los cambios que Freud realizó en la concepción groddeckiana del *ello* a partir de una ontología dualista que separa naturaleza y cultura, que le lleva a reintroducir las dicotomías entre el yo y el *ello*, entre la pulsión y el sujeto, entre alma y cuerpo, instituyendo de este modo una escisión en el origen del conflicto psíquico. La filosofía de Spinoza puede hacer que el psicoanálisis supere este dualismo, superación que enriquecería la práctica clínica psicoanalítica, en la medida en que supera la teoría freudiana de la castración y la concepción freudiana del deseo como efecto de una carencia.

Adrien KLAJNMAN, en “Interpretación spinoziana de la Escritura e interpretación freudiana del sueño”, aborda el estudio del impacto que la difusión del spinozismo tiene en la cultura freudiana, a través del prisma de la ruptura con la “tradición judaica” en relación con la problemática de la interpretación. Y concluye que el método spinozista de interpretación de la Escritura prepara, en cierto sentido, lo que Freud hará más tarde, a saber, situar la Escritura en el campo de una multiplicidad intertextual a partir de la interpretación del sueño.

Isabelle LEDOUX, en “Freud y Spinoza: la cuestión del mal en las *Cartas a Blyenberg*”, confronta los pensamientos de Spinoza y de Freud en torno al problema del mal, entendido como conjunto de interacciones negativas que los hombres pueden mantener consigo mismos, con los otros y con el mundo. La autora somete la correspondencia de Spinoza con Blyenberg –centrada en la cuestión del mal bajo las figuras del pecado original, de la finitud y de la voluntad perversa– a una lectura de inspiración freudiana que subraya su dimensión escandalosa de cuestionamiento radical de la idea de responsabilidad.

Pascal SÉVÉRAC, en su trabajo “Spinoza y Freud: las interioridades de los celos”, confronta spinozismo y psicoanálisis a partir de lo que se podría considerar como un “caso clínico”, en el que los dos sistemas teóricos están en condiciones de coincidir, aun cuando sus presupuestos y sus objetivos sean divergentes. Este caso clínico no es el de un paciente o un analista, sino el de un afecto: los celos. La elección de este concepto como eje de la confrontación entre estos dos autores se justifica porque las observaciones de Spinoza sobre este afecto en *Ética*, III, prop. 35, dem. y escolio, observaciones que giran en torno a la sexualidad, encuentran un eco singular en algunos análisis de la teoría freudiana. Para ambos autores, los celos son un complejo afectivo constituido por una alianza de afectos contrarios (amor y odio) asociada con otro afecto, la envidia. En Spinoza como en Freud, los celos no son un accidente del amor pasional, sino más bien una consecuencia o una propiedad necesaria suya: la imaginación de un émulo es la guindilla que excita el deseo del amante; pero también su veneno, desde el momento en que la imagen del émulo se convierte en la del rival que amenaza nuestro deseo de exclusividad. El análisis freudiano de los celos delirantes podría explicar la extraña obsesión del celoso con los genitales del rival, puesta de manifiesto por Spinoza, como manifestación de una tendencia homosexual reprimida.

El libro se cierra con el trabajo de Monique SCHNEIDER que saca a la luz la “causalidad salvaje” constitutiva de los afectos de amor y de odio. Tanto en Spinoza como en Freud, el amor y el odio serían resultado de una falsa conexión que enlaza determinados afectos a cosas que no son sus verdaderas causas. Se trata de un proceso que surge a la vez de un deseo de explicación causal y de un desconocimiento de la causalidad real: inadecuación del conocimiento imaginativo en Spinoza, escisión de la conciencia en Freud.

La confrontación de los pensamientos de Spinoza y de Freud que realizan los autores de los trabajos recogidos en este libro, demuestra que Freud nos ha enseñado a leer a Spinoza de otro modo, desplazando los problemas que veían en Spinoza los intérpretes de los siglos XVII-XIX (su ateísmo, su panteísmo, su inmoralidad...) y situando en el núcleo de su pensamiento la importancia del cuerpo, el papel de la imaginación, la revaloriza-

ción de la dimensión afectiva, la centralidad del deseo... Vemos, pues, una acción retroactiva del psicoanálisis freudiano sobre la constitución de los problemas en que reconocemos la modernidad del spinozismo, como señala P-F. Moreau.

Julián CARVAJAL

MATHERON, A.: *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*, Préface de P- F. Moreau. Lyon, ENS, 2011, 741 p.

El presente libro recopila la práctica totalidad de artículos publicados por Alexandre Matheron sobre Espinosa y los filósofos de la época clásica. No nos cansaremos nunca de ponderar la importancia de estos libros recopilatorios, porque aparte de permitir el acceso a escritos dispersos y no siempre asequibles permiten, al leerlos seguidos, resaltar los temas recurrentes en el autor. Los textos cubren un arco temporal muy amplio, ya que van desde el 1974 al 2007; y muchos de ellos estaban ya recogidos en otro libro recopilatorio también muy importante y útil, titulado: *Anthropologie et politique au XVII siècle*, publicado por Vrin en 1986.

La lectura de estos textos ponen de relieve la dimensión intelectual de Matheron, maestro de espinosistas, que ha marcado la reflexión sobre nuestro autor en los últimos treinta años a partir de una lectura de Espinosa y en general de los filósofos del XVII cuyo objetivo, como muy sagazmente destaca Moreau en su interesantísimo Prefacio, ha sido desplegar un método riguroso a partir de una posición firme y un punto de vista constante que ha tenido por resultado el establecer la historia de la filosofía como una disciplina rigurosa y sistemática para lo que ha recurrido a tres estrategias: en primer lugar una lectura filológica de los textos clásicos muy metódica y ajustada, incluso prolija, como puede comprobar el que se acerque a sus textos; en segundo lugar, la consideración de la arquitectónica de cada obra como esencial, lo que supone un enfoque sistemático y no rapsódico de las mismas; por último, la búsqueda de la coherencia de las doctrinas de los autores analizados a través de la reconstrucción conceptual y argumentativa de sus obras. Otro punto esencial de la lectura que Matheron hace de Espinosa, re-

side en su esfuerzo por considerar la obra espinosiana en su conjunto articulando sus aspectos políticos con los aspectos ontológicos y epistemológicos. Este enfoque es esencial porque dota de profundidad ontológica a la doctrina política y además prolonga la ontología en una antropología que se articula como ética en el plano individual y como política en el plano colectivo. En este sentido su enfoque precede a las posiciones desarrolladas posteriormente por Toni Negri en el sentido de considerar articuladas la ontología y la política espinosianas como él mismo reconoce en el comentario que hace a La anomalía salvaje del filósofo político italiano recogida en este volumen.

Matheron nace en 1926 y ha sido profesor en Argel, investigador en el CNRS, profesor de nuevo en Nanterre de 1968 a 1971 y por fin profesor en la Escuela Normal Superior de Fontenay/Saint-Cloud, hasta su jubilación en 1992. Sus dos obras publicadas han salido de sus dos Tesis doctorales: *Individuo y comunidad en Espinosa*, publicada en 1968 y *El Cristo y la salvación de los ignorantes* en Espinosa, publicada en 1971. A estas dos obras seminales se unen una multiplicidad de intervenciones la mayor parte de las cuales se recogen en este volumen.

Moreau recoge las diversas influencias recibidas por Matheron entre las que destaca la de Gueroult, centrada más en el método común que en la visión de Espinosa ya que Matheron no conocía la obra de Gueroult mientras redactaba sus tesis doctorales. Un método consistente en tomar en serio a los autores sin traducirlos a lenguajes que no son los suyos ni a interpretarlos como diferentes intérpretes de una única Filosofía perenne, sino más bien poniendo de relieve la especificidad de cada autor, destacando su coherencia interna y sacando a la luz su arquitectura conceptual y argumentativa, su “orden de razones”. Este método exige un considerable esfuerzo para lidiar con las aparentes contradicciones de los textos buscando una coherencia profunda y razonada, y requiere para dar cuenta del significado específico de sus conceptos, aunque sean aparentemente de uso común. Moreau señala, sin embargo, dos divergencias esenciales entre los enfoques de los dos grandes maestros espinosistas. En primer lugar, Matheron – al contrario que Gueroult– no considera menos importantes las aportaciones políticas de Espinosa que la de su