

PASIONES, PULSIONES Y DESEO: AMALGAMA FUNDAMENTAL DE TODA ÉTICA

Luz Stella Alzate Posada

Psicóloga y Psicoanalista, Madrid

Resumen.- ¿De qué está compuesta una ética? O más bien: ¿Qué papel juegan las pasiones, las pulsiones y el deseo en la conformación de una determinada ética, concebida como el fundamento de toda conducta humana? Es la pregunta a la que se intenta dar respuesta en este artículo partiendo de la ética spinoziana hasta llegar al deseo lacaniano, pasando, por supuesto, por la pulsión freudiana. Es el diálogo entre dos saberes a profundidad de lo humano como son la filosofía y el psicoanálisis, el que nos guiará en este empeño. Nuestro recorrido nos llevará de Descartes a Spinoza y con ellos, de las pasiones del alma al deseo spinoziano seguidos de la voluntad y la ética, y así también a las pulsiones y el principio de placer freudianos para concluir diciendo que las pasiones, las pulsiones y el deseo, constituyen la amalgama fundamental de toda ética.

Palabras clave.- *ética, Spinoza, pasiones, voluntad, Descartes, deseo, pulsiones, Freud, filosofía, psicoanálisis*

Abstract.- How is it made an ethics? Or more, which is the role of the passions, of the impulses and of the desire in the conformation of an ethics given, conceived like the foundation of any human conduct? This is the question to which you try giving an answer in this article from the Spinoza's ethics until arriving to the Lacan's desire, going of course through the Freud's impulse. The dialog between these two depth knowledge of the human like they are the philosophy and the psychoanalysis it's what will guide us in this task. Our tour will take us from Descartes to Spinoza and with them, from the passions of the soul to the Spinoza's desire followed by the will and the ethics, and likewise to the impulses and to the Freud's pleasure principle to conclude saying that the passions, the impulses and the desire are the fundamental amalgam of any ethics.

Keywords.- *ethics, Spinoza, passions, will, Descartes, desire, impulses, Freud, philosophy, psychoanalysis*

Introducción

Pasiones, pulsiones y deseo, tres de los grandes fenómenos humanos en torno a los cuales ha girado la historia del pensamiento occidental, a lo largo de la cual han inspirado toda suerte de discusiones, tragedias y hasta comedias. Desde Aristóteles hasta los filósofos contemporáneos, de Sófocles a Dante, de la religión al arte pasando por la literatura e incluso al interior de la ciencia misma, la pregunta fundamental del pensamiento humano ha sido y seguirá siendo la que concierne a la causa final –o más bien primera– de nuestras acciones. Pregunta cuya respuesta puede adquirir tantos matices como saberes ha creado la propia humanidad y que indefectiblemente, ha de situarse en lo más profundo y complejo de la naturaleza humana, de su ser, de su existencia.

Preguntarse por la causa primera de nuestras acciones, implica la existencia de una conciencia que sabe de ellas y que las juzga, según ciertos parámetros éticos ya interiorizados, como buenas o malas, como correctas o incorrectas, como convenientes o inconvenientes. Es la existencia de la conciencia y del juicio ético lo que nos distingue de las demás especies y a la vez, lo que nos permite afirmar que ninguna experiencia humana, por compleja, incomprendible o enigmática que parezca, puede escapar a ellos. Por tanto, toda experiencia humana está precedida de una ética.

Ahora bien, ¿de qué está compuesta una ética? Sin lugar a dudas, de las experiencias del hombre en su relación con la realidad y con lo real en ella implícito. Una relación de la que surgen toda suerte de ideas, sentimientos y pensamientos, pero también toda suerte de pasiones, pulsiones y deseos, los que constituyen, al mismo tiempo, su fundamento.

Por tanto, no se puede concebir a la ética como una simple «respuesta moral» del sujeto con arreglo a los requerimientos culturales, sino más bien como una *posición de saber* del ser humano sobre la realidad que lo circunda, por la cual piensa y obra en consecuencia. Es ésta la idea que esperamos poder sostener en lo que viene a continuación: que en tanto experiencias subjetivas, las pasiones, las pulsiones y el deseo, constituyen la amalgama que da origen a toda ética.

Para tal efecto comenzaremos por intentar una breve definición de cada uno de estos términos a la luz de la filosofía y el psicoanálisis, disciplinas que permanecerán presentes en el transcurso de este escrito no con el ánimo de intentar una «fusión» de conceptos o posiciones que sirva como «respuesta» a la pregunta por la causa primera de nuestras acciones sino, fundamentalmente, en aras de ampliar nuestro saber con respecto a lo humano, a su complejidad y a sus vicisitudes, y así poder reconocer el entramado de fuerzas que lo constituyen y de las cuales procede su actuar.

Cabe aclarar, antes de entrar en materia, que lo aquí contenido no es en lo absoluto el resultado de una formación filosófica que pueda preciarse de cierta suficiencia para abordar un tema tan profundo como el de la ética, ni mucho menos a un filósofo de la talla de Spinoza. Lo que sigue es más bien un modesto –y espero no descabellado– intento de articular, mediante su diálogo, dos saberes sobre lo humano que apasionan por su estructura misma, que alientan a pensar antes que a conformarse con verdades a medias o a aceptar la idea de una verdad absoluta, que incluso impresionan por la finura de sus planteamientos y que, no obstante su proximidad, saben mantenerse cada uno en su propio campo epistemológico.

De Descartes a Spinoza o de las pasiones al deseo

La palabra *pasión*, procedente del latín *pati*, *passio*, y del griego *páschein*, *pathos* que significan *padecer*, es, sin duda alguna, una de las palabras de la psicología tradicional y moderna que más diversos sentidos ha generado. Sus variadas interpretaciones y definiciones, algunas bastante obscuras y otras

llenas de curiosos matices y hasta de paradojas, se encuentran por doquier no sólo en la psicología sino también en la filosofía, en la literatura, en el arte y en general, en todas las disciplinas que se ocupan del pensamiento y la conducta humanos.

Basta con dar una simple mirada a la literatura de todos los tiempos para ver, no sin algo de asombro, cómo las pasiones han sido determinantes, en tanto causa, no sólo de la vida sino también de la muerte. Recuérdese por ejemplo, en el siglo XVIII, la célebre novela de Goethe titulada *Los sufrimientos del joven Werther* y después de él, al *René* de Chateaubriand, al *Pintor de Salzburgo* y a *Stella* de Nodier, a *Obermann* de Sénancour o incluso a *Romeo y Julieta*, y por qué no, también a *Hamlet* de Shakespeare. Todos ellos son muestra del inmenso poder de las pasiones y de cuánto pueden éstas empujar al hombre al amor, pero también y paradójicamente por el mismo camino, a la tragedia.

En fin, ha sido sobre todo la filosofía la que se ha ocupado de estudiar y definir las pasiones, razón por la que hoy traeremos a colación algunas de las ideas de los más grandes filósofos a este respecto para así y, poco a poco, acercarnos con Spinoza a la concepción moderna de las pasiones y del deseo.

Comencemos pues por recordar cómo en su *Moral a Nicomandro*, Aristóteles llama pasión –o atención– “al deseo, a la cólera, al temor, al atrevimiento, a la envidia, a la alegría, a la amistad, al odio, al pesar, a la lástima, en una palabra, a todos los *sentimientos* que llevan consigo pena o placer”, lo cual nos sitúa, de entrada, en el campo de la subjetividad y por tanto, de las sensaciones que no obstante su carácter inmaterial, logran expresarse mediante la materia que es el cuerpo, tal como lo expresará más tarde Le Brun.¹ Santo Tomás, por su parte, nos remite directamente al cuerpo diciendo que las pasiones son actos del apetito sensitivo en cuanto tienen anexa alguna imputación corpórea.

Subjetividad –o «alma»– y *cuerpo*, constituyen, precisamente, los dos elementos entre los cuales fluctúa la definición cartesiana de las pasiones del alma. Éstas, dice Descartes, son “... percepciones, o sentimientos, o emociones del alma que se refieren particularmente a ella y que son motivadas, mantenidas y amplificadas por algún movimiento de los espíritus”.² Aquí, son los espíritus, entendidos por el pensador como partes muy sutiles de sangre que se mueven a todo lo ancho y largo del cuerpo estableciendo así una permanente comunicación entre éste y el cerebro o como “pequeños cuerpos en movimiento”, los que representan al cuerpo.

Dice además que el alma está unida a todas las partes del cuerpo y no, como se supondría, sólo a una de ellas, y que tal unión se explica en virtud de la estructura misma del cuerpo en la que todos sus órganos forman una unidad en cierto modo indivisible cuyo órgano central es el cerebro. Con ello, desvirtúa de paso la «romántica» creencia de que la sede de las pasiones es el corazón y refuerza por el contrario la importancia dada al cerebro como origen de toda acción humana en el sentido más material.

¹ “Conférence sur l’expression des passions”, En *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, N° 21, 1980.

² *Las pasiones del alma*, Barcelona: Península, 1972, p. 30.

Será pues Descartes, a partir de su tratado sobre las pasiones, quien inspire el pensamiento de Spinoza a este respecto. Pensamiento del cual nos ocuparemos más adelante.

Para Kant, entretanto, las pasiones son «tendencias»³ que vuelven difícil o imposible toda determinación de la voluntad por principios. Dice que la emoción obra como el agua que rompe un dique y que debe mirarse como una embriaguez que se va fermentando a sí misma, mientras que la pasión obra como un torrente que se hunde más y más en su cauce y debe ser mirada como un delirio que fermenta a una idea que arraiga cada vez más profundamente. Como se ve, dicho autor pone en un mismo plano la emoción y la pasión, mostrándose pesimista con respecto al poder de la voluntad sobre ellas. Concede también, aunque quizás en extremo, que la existencia de las pasiones se juega en lo más hondo de toda subjetividad, al punto que pareciese querer mostrar al hombre presa de sus pasiones y sin posibilidad de escapar de ellas.

También Condillac y Hegel conciben a estas últimas como una tendencia de cierta duración que va siempre acompañada de estados afectivos e intelectuales –en particular de imágenes–, los cuales son lo suficientemente poderosos como para dominar la vida del espíritu. Dicen además que su poder se manifiesta bien por la intensidad de sus efectos, o bien por la *estabilidad y la permanencia de su acción*, aspecto este último que nos acerca a la caracterización freudiana de la pulsión como una *fuerza de acción constante*. Ahora bien, al definir las de este modo, esto es, teniendo en cuenta también su aspecto intelectual, ambos pensadores agregan un nuevo elemento a las pasiones, a saber: la razón, la cual, como Spinoza, articulan con lo subjetivo.

La definición de Boussiet, que por sus características podríamos situar entre Descartes y Freud, habla, por su parte, de un movimiento del alma que, impresionada por el placer o por el dolor, sentidos o imaginados en un objeto, lo persigue o se aleja de él. Es Boussiet, por tanto, quien por decirlo de algún modo, bautiza con nombre propio la subjetividad llamándola «alma» y atribuyéndole, de paso, una función que es al mismo tiempo *acción* en un doble sentido: la persecución o la huida. Acción que, sin lugar a dudas, depende del dictamen del alma y del cuerpo según lo que Freud, en otro contexto, llamará más tarde el *principio del placer*.

En fin, será finalmente Spinoza quien a partir de su tratado sobre la ética⁴ –que con el *Tratado de las pasiones* de Descartes forma las dos aportaciones más originales al estudio de la vida afectiva durante el período moderno prekantiano–, logrará darnos una idea clara acerca de la naturaleza y la forma de obrar de las pasiones en relación con el deseo y la voluntad. La pasión, para este autor, es una afección que disminuye o retarda nuestro poder de obrar y de la cual no somos causa⁵ o lo somos sólo parcialmente. Las afecciones, dice,

³ Término utilizado por la psicología moderna para nombrar las pasiones.

⁴ Más concretamente a partir del libro tercero que trata sobre el origen y naturaleza de las afecciones.

⁵ Para este autor, “causa adecuada” sería aquella cuyos efectos se pueden percibir.

proviene de nuestras ideas y son modificaciones del cuerpo por medio de las cuales se aumenta o disminuye su potencia de obrar. La acción, en consecuencia, depende de que exista o no una afección que aumente la potencia de obrar del cuerpo y de la cual seamos causa.

De la voluntad, entretanto, dice que consiste en el esfuerzo conciente del alma de perseverar en su ser aunque esté confusa; pero cuando son tanto el alma como el cuerpo los que perseveran a un mismo tiempo, hablaríamos más bien de *apetito*. En este contexto, el deseo sería el apetito acompañado de la conciencia de sí mismo.

Como se ve, el principio fundamental de su doctrina de las pasiones implica que cada cosa, en cuanto que es en sí, *se esfuerza en perseverar en su ser*. Lo cual pone el poder de la voluntad en el centro de la discusión, descartando de lleno toda posible servidumbre del sujeto ante su deseo. En lo que a éste respecta, tal como deja entrever Spinoza, es su voluntad la que impera, es el sujeto, pues, quien decide sobre su deseo y no éste el que lo determina a su pesar. De lo cual se puede inferir que no hay acción sin conciencia, lo que en el campo del psicoanálisis podría entenderse como que *no hay acción sin una previa elección*, que es donde radica la responsabilidad subjetiva.

Pero para comprender mejor todo esto vayamos a lo más específico de la definición del deseo en Spinoza, de la voluntad como su pilar fundamental y de la ética que se deja entrever en el trasfondo de la relación entre ambos, a fin de introducirnos poco a poco, esta vez de la mano de Freud, en el pensamiento psicoanalítico.

Deseo, voluntad y ética en Spinoza

Para Spinoza, *“El deseo es la esencia del hombre”*.⁶ En esta frase están contenidos no sólo el eje central de su pensamiento y de su concepción de la ética, sino también el germen de una constatación que a fuerza de repeticiones y de innumerables comprobaciones en el ámbito de la conducta humana, se impone a todo intento racional –y por lo mismo ingenuo– de aprehender y ordenar las pasiones. Se trata de la constatación de que es el deseo, articulado a la razón, el que impera en el campo de la subjetividad marcando el rumbo de toda acción humana y determinando sus fines.

Es esta afirmación central de su ética, el lugar que Spinoza otorga al deseo, lo que permite afirmar que su intención, distinta de la del resto de los filósofos de la Modernidad, no es establecer para éste un estatuto irreal, ilusorio, intangible, sino por el contrario llevarlo hasta su “materialización” valiéndose de la voluntad como el mayor y más importante recurso del hombre para alcanzar sus fines tanto espirituales como materiales.

⁶ Eugenio Fernández. “El deseo, esencia del hombre”. En: Domínguez, A. *La ética de Spinoza. Fundamentos y significado*. Actas del Congreso de Almagro, octubre de 1990. Castilla-La Mancha: Universidad, 1992, p. 136.

Si quisiésemos decir esto mismo a la manera psicoanalítica, diríamos que lo que Spinoza intenta es llevar el deseo hasta su materialización a través de la voluntad, del mismo modo que el psicoanálisis lo hace a través del lenguaje, esto es, intenta convertir la voluntad de ser en un imperativo contenido en el lenguaje. O dicho de otro modo, que sea el lenguaje el que vehicule no sólo el deseo sino también, en la misma medida y siempre por la vía de lo simbólico, la voluntad de ser. Así, si el lenguaje es para el psicoanálisis el medio a través del cual el Yo escucha el *dictado* del Otro en lo concerniente a su ser o a “su destino”, para Spinoza podrá ser también el medio a través del cual la voluntad consiga materializar dicho deseo.

Con esto, Spinoza se aleja de la concepción del deseo como «servidumbre» y en tal sentido, también de su concepción psicoanalítica. Para él, la servidumbre resulta de la imposibilidad del sujeto de ejercer su voluntad a su libre albedrío ya que, dice, estamos siempre al servicio del deseo. No obstante, no quiere decir con esto que exista un deseo que nos domine como una especie de fuerza extraña, sino un deseo al cual aspiramos y en función del cual actuamos. Pero este actuar está ligado a la voluntad, es regido por ella, lo cual indica que es ella quien determina lo que ha de hacerse para que el deseo se materialice.

Para el psicoanálisis, en cambio, el deseo implica una dimensión más allá del sujeto mismo, algo que lo controla, que lo rige, que le dicta lo que ha de hacer e incluso pretende a veces dictarle también lo que ha de ser. El deseo, afirma Lacan, es el deseo del Otro. Por tanto, es lo que antecede al sujeto y en esta medida, tiene deparado para él un “ser” o si se quiere, un cierto “destino” al que le exige acoplarse. Es en función de dicha exigencia que el deseo causa las acciones en el sujeto y todo ello, como hemos dicho, mediante el lenguaje, que en este contexto equivale a su materialización.

Vemos pues que con su definición, Spinoza saca al deseo del registro de lo imaginario argumentando que no puede ser ubicado en un supuesto «lado oscuro de la vida humana» como causante de todos los desmanes y los sufrimientos del hombre. De igual manera, afirma que no puede atribuirse a la razón el dominio total sobre sus acciones. Para este pensador, deseo y razón constituyen más bien los dos componentes esenciales de toda acción humana, pues ambos participan en su devenir en similar proporción, idea que refuerza al afirmar que la razón sin afecto es inoperante.

Así pues, Spinoza liga el deseo a la voluntad convirtiéndolo en *fuerza para la acción*, en «potencia de ser», en «deseo racional», más aún: en *poder* de concreción y así, en posibilidad de materialización. Y si bien concibe la condición humana en su crudo realismo como un andar a la deriva “... movidos de muchas maneras por causas exteriores, semejantes a las olas del mar agitadas por vientos contrarios, e ignorantes de nuestro destino” –concepción que evoca más bien un estado caótico de las cosas en el que no es el individuo el que rige sus propias acciones sino las “fuerzas ocultas” de la vida las que lo hacen por él–, defiende la voluntad como el más valioso recurso del hombre para evadir la tragedia que implica la servidumbre frente al deseo, a las pasiones o al destino.

Un ejemplo de tal tragedia se discierne en la frase de Eurípides: “Vemos lo mejor, pero seguimos lo peor”, frase que denota, sin más, la inclinación del hombre a desdeñar el poder de su voluntad conciente y a dejarse arrastrar por sus pasiones, sus apetitos, más aún: por su ignorancia, lo que inevitablemente lo conducirá a la servidumbre y por esta vía, como ya hemos dicho, a la tragedia.

Pero si no es la servidumbre lo que el sujeto busca, si no es la tragedia aquello hacia lo cual se inclina sino por el contrario lo que quiere evitar y en lugar de ello concretar su deseo, hacerlo realidad, «materializarlo», tendrá siempre, según Spinoza, el recurso –diría aquí el psicoanálisis: la *opción*– de la razón, del saber, del conocer que, afirma, constituye el esfuerzo supremo del deseo.

Pero en este valioso intento de hacer valer su voluntad, de conocerla y de dejarse guiar por ella, el sujeto puede perderse en medio del marasmo de sus afectos –considerado por Spinoza el centro de la conflictividad propia de la existencia humana, punto en el cual sitúa el deseo– tal como lo muestra para el psicoanálisis la tragedia de Edipo quien, movido siempre por su pasión de saber y por su deseo, pero también por su razón y su voluntad, cayó inevitablemente en la peor de las desgracias humanas. Y es que, tal como enseña esta disciplina, no hay modo de que el sujeto escape a lo estructural de su inconsciente.

Para el psicoanálisis, la tragedia está pues en el origen de la constitución subjetiva mientras que para Spinoza, está en el hecho de no poder escapar a las pasiones. En este registro de lo no domeñable por el deseo ni por la voluntad, se sitúan la pulsión –término con el que Freud designa la energía psíquica que sirve no sólo de motor sino también de combustible para la vida, que es *causa* de la vida misma pero también (y no en pocas ocasiones) de la muerte– del lado del psicoanálisis y la pasión para Spinoza.

Algo en este último sentido deja entrever este autor en su caracterización del deseo, cuando lo concibe como: “...cualesquiera esfuerzos, impulsos, apetitos y voliciones, que varían según la variable constitución del hombre, y *no es raro que se opongan entre sí de tal modo que el hombre sea arrastrado en distintas direcciones y no sepa hacia dónde orientarse*”⁷

En fin, lo único que a criterio de Spinoza puede llevar al hombre a la autodeterminación en lugar de la alineación, a la sabiduría en vez de a la ignorancia, a la eternidad en lugar de la fugacidad, al ser antes que al no ser, es el deseo que ejerce, junto a la razón, la función de motor; como ya hemos dicho, de esencia del hombre, de *conatus*.⁸

⁷ *Ibidem*, p. 137. Las bastardillas son mías.

⁸ Spinoza resalta la dimensión ontológica del deseo afirmando que es el *conatus*, entendido como impulso o principio de movimiento y de vida, potencia corporal de afección y de acción, pero también potencia mental de pensar y esfuerzo para hacer que exista lo que apetecemos, es decir, “esfuerzo por construir una realidad deseada y racional”. La noción de *conatus* está inspirada por la noción estoica de «hormé» que comprende tanto el instinto natural como la inspiración racional y constituye un verdadero principio dinámico de conservación (Véase

Pero no una esencia débil, caótica o imaginaria, sino una esencia que se sostiene en la afirmación de que los hombres no actuamos movidos por nuestros impulsos espontáneos sino, fundamentalmente, por la voluntad y la conciencia. Pensarlo de otro modo sería, para Spinoza, tanto como valerse de prejuicios para juzgar la naturaleza humana y basarse en creencias que en verdad son, antes que nada, ignorancia de las causas, encubrimiento y enajenación de nuestra potencia.⁹

Es esta la dimensión que Spinoza otorga al deseo. Por ello, dice –y es cuando paradójicamente más se aleja pero también más se acerca a su concepción psicoanalítica– que el deseo “... no es carencia, anhelo, falta o compulsión de adquisición o compensación, sino un grado de potencia que se esfuerza por ser, obrar y vivir, esto es, existir activamente”. Por ello ha de considerárselo siempre en el orden del ser pues, incardinado en éste –continúa el autor–, “... el deseo consiste en *querer ser, en esforzarse por perseverar e intensificar la actividad, en hacer ser. Es fundamento y no ilusión*”.¹⁰ Por tanto, “... no pertenece al orden del espejo y del teatro, sino a la dinámica de la constitución de sí mismo, de la acción libre y de la determinación del valor. No se define por la carencia sino por la propia potencia y su norma no es la subordinación o la renuncia sino el ejercicio autorregulado. Además, por ser esencia actual y por ser reales sus efectos, no pertenece al orden de lo posible sino al de lo real. Más aún, en cuanto factor disolvente y constituyente opera como verdadero principio de realidad, que instaura un nuevo orden del hacer y del poder”.¹¹

Con esto, Spinoza aleja al deseo de la sentencia de Sófocles quien lo considera un “amo loco y tirano que nos esclaviza” –lo que hace a la imaginería popular tenerlo por desgraciado–, al tiempo que lo libra del amor que quiere “salvarlo, suavizarlo, prestarse como huida de él”. Concebido racionalmente, el deseo de Spinoza se mantiene vivo y despliega toda su actividad en la pluralidad y en el reconocimiento de la diferencia, de donde infiere que es el amor el que se deriva del deseo y no a la inversa.

Ahora... ¿dónde podemos ubicar en medio de todo esto la ética de Spinoza?

En el deseo. Y no es, como él mismo advierte, que el deseo sea el núcleo de la ética por ser la materia a la que hay que dar forma sometiéndola a normas o cosas por el estilo, sino porque *el deseo constituye la condición ética del hombre*. Esto es, “... porque sólo el hombre cuya esencia es deseo puede promover los afectos alegres, reconocer a los otros modos en su diferencia, e intentar organizar las relaciones de manera racional y útil para todos”. El deseo, para este autor, deja de ser un elemento emocional para convertirse en el

Fernandez, p. 142). Para Hobbes, el conatus es magnitud física que permite explicar rigurosamente el movimiento y matematizarlo. Para Spinoza, representa la reducción radical del deseo a sus elementos básicos, o sea el deseo como algo físico. El conatus constituye a cada uno en su integridad, tanto al cuerpo como a la mente (Fernández, p. 142-5).

⁹ Ibid, p. 138.

¹⁰ Las bastardillas son nuestras.

¹¹ Ibid., p. 140.

principio instaurador de una ética, en el principio constituyente de individuos activos y creadores de valoraciones".¹²

Y de paso resalta su dimensión política, afirmando que el deseo "... juega un papel decisivo en la articulación de las relaciones sociales y en la fundamentación del Estado, así como en su deslegitimación". Y esto, gracias a la *generosidad* que es el esfuerzo por ayudar a los demás hombres y unirse a ellos mediante la amistad. En fin, afirma Spinoza, "... nada hay más útil a un hombre que otro hombre y nada mejor pueden desear los hombres que concordar con los deseos de los demás", verdad que para él justifica todo intento de vincularse al otro y que le anima a sentenciar que es la utilidad mutua entre los hombres la base de toda sociedad.¹³

En esta medida, es la "red de los afectos" –como entonces denomina al deseo– la que constituye el tejido primario de las relaciones políticas y por ello mismo deviene una amenaza de estrangulamiento de la libertad. De hecho, su fuerza es tal que puede llegar a determinar el modo de vida colectivo. Es por ello que Spinoza plantea una *política realista* que no ignora ni desprecia las pasiones, sino que cuenta con ellas pero tratando, en todo caso, de entenderlas y modificarlas.

Este pensamiento nos lleva de nuevo a Freud cuando en su momento, refiriéndose a las pulsiones y a la forma en que todo educador –llámeselo padre o maestro– suele reaccionar ante ellas movido quizá por una noble pero casi siempre mal concebida intención educativa, recomendaba, ante todo, *no intentar poner un dique a las pulsiones*, no intentar sofrenarlas ni dosificarlas, ni educarlas ni mucho menos erradicarlas con medidas represivas –que antes que dejar en el niño alguna noble enseñanza podrían más bien dejarle lamentables secuelas–, sino "reorientarlas", intentar reconducir toda esta energía habitualmente orientada en los niños hacia actos agresivos u onanistas, hacia actos más *sublimes* o si se quiere, más acordes con requerimientos culturales tales como el arte o la ciencia pero sobre todo, más "justos" con la capacidad creativa del niño.¹⁴

Por tanto, el deseo spinoziano cuenta con dos aspectos que le son inherentes: de un lado, su capacidad de aliarse con la razón a fin de adquirir un poder político basado en la potencia colectiva –un poder que utiliza los afectos para consolidarse y alcanzar así sus objetivos, entre los cuales destaca la pretensión de dar a las pasiones un orden cuasi-racional–, y de otro, su necesidad de una sociedad organizada políticamente –esto es: "fundada en el deseo racional inalienable e incansable"– para poder realizarse.¹⁵

Así, para Spinoza, la ética del deseo puede resumirse en la siguiente frase: "*hacer todo lo que se puede*". Allí está el deseo, el fundamento de la virtud. Es

¹² Ibid.

¹³ Ibid., p. 140-1

¹⁴ Véase a este respecto Sigmund Freud, *El interés por el psicoanálisis*, Obras Completas, Buenos Aires: Amorrortu, 1976.

¹⁵ Ibid., p. 141.

ésta, diríamos, su forma final. Se trata de una ética en la que la que la satisfacción, antes que obturar el deseo, lo acrecienta, lo afirma. Y en la que la felicidad, íntimamente ligada al esfuerzo, intensifica su actividad. Una ética, como él mismo afirma: “autónoma, crítica y combativa en la cual la libertad es el valor supremo y la felicidad la más alta dignidad del hombre”.

Según Spinoza, el deseo es pues, por naturaleza, productivo y expresivo. Es principio de vida que se resiste a morir, a ser destruido; principio que no admite la corrupción y excluye la autodestrucción, y que se ejerce fundamentalmente en los impulsos y en los instintos vitales. En el hombre –continúa– opera como principio de acción física capaz de incidir en el estado de las cosas y transformarlo, pero también como acción inteligente capaz de incrementar la propia potencia conjugándola convenientemente con la potencia de las demás cosas. Es también un afecto, una pasión, y es por eso que se pone en acción, en relación y en peligro.¹⁶

De las pulsiones y del principio del placer en Freud

Para Freud, la pulsión, a la que sitúa en el límite entre lo anímico (psíquico) y lo somático (corporal) y define en *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915) como el representante psíquico de los *estímulos procedentes del interior del cuerpo que llegan al alma*, como una magnitud de la exigencia de trabajo impuesta a lo anímico a consecuencia de su conexión con lo somático, se caracteriza no sólo por la fuerza y el campo en el que actúa, sino también por su procedencia de fuentes ubicadas en el interior del cuerpo –hecho que enfrenta al sujeto a la imposibilidad de huir de ella obligándolo por el contrario a obedecer a sus fines– y por su constancia.

Decir que la pulsión está en el límite entre lo anímico y lo somático es también afirmar que el cuerpo y el alma se hallan íntimamente relacionados. Más aún, podríamos decir que son las dos caras de una misma moneda ya que componen un mismo ente cuyas acciones y reacciones pueden dividirse en anímicas y corporales.

Así, siempre que se intente responder a la pregunta por la causa primera de las acciones humanas dese el psicoanálisis, convendrá no olvidar que necesariamente, tales acciones responden a la combinatoria entre estos dos elementos, que ellas son el producto de la conjugación del alma y el cuerpo y no algo que se origine y se ejecute sólo en uno de ellos.

Ahora bien, que la pulsión represente la magnitud de *exigencia de trabajo* que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su conexión con lo somático, pone en evidencia que es el cuerpo, en primera instancia, el que demanda del alma ciertas acciones y que por tanto, éstas tienen que estar en relación con la satisfacción del primero, es decir, con el placer. Cuerpo y alma, en consecuencia, se compaginan en función de hallar y mantener un cierto equilibrio obedeciendo, fundamentalmente, al dictado del *principio del placer*.

¹⁶ Ibíd., p. 148-9.

Según Freud, toda actividad humana –incluso la del aparato anímico más desarrollado– se encuentra sometida a este principio, lo que quiere decir que es *automáticamente regulada* por sensaciones del tipo «placer-displacer».

El sistema nervioso, dice, está concebido como un aparato al que compete la función de suprimir los estímulos que llegan hasta él y que son causantes de tensión (acumulación de estímulo) o de reducirlos a su nivel mínimo. De hecho, si ello fuese posible, lo ideal sería poder mantenerse libre de todo estímulo, pero la existencia de la pulsión –que a diferencia de los estímulos externos (de los cuales se puede huir mediante una acción adecuada a los fines) se genera en el interior del organismo y es causante de una tensión endógena imposible de tramitar por otra vía que no sea la satisfacción de la necesidad que así se crea– imposibilita esta tarea y así, toda pretensión de homeostasis por parte de este sistema.

El comportamiento de la pulsión, así descrita, llama sobre todo la atención en relación con la vida sexual, pues es allí donde más se complejiza su acción. Al principio, el fin al que aspira cada una de las pulsiones parciales, que son las que conformarán posteriormente la *pulsión sexual*, es, como el de toda pulsión, la satisfacción, más exactamente la obtención de placer. Ahora bien, en este caso y dado que cada una de ellas se origina en un órgano diferente del cuerpo, podemos decir que se trata, concretamente, de un placer orgánico. Sólo más tarde, cuando ya el *yo* se ha organizado y puede ejercer una cierta autonomía en lo tocante a su autoconservación, tales pulsiones se reúnen bajo una sola, la *pulsión sexual*, cuya aspiración fundamental, de la mano de los ideales culturales, es la reproducción y por este camino, la conservación de la especie.

Por tanto, podemos decir que para el sujeto, su experiencia de la pulsión ha de ser sin duda decisiva en relación con sus acciones. De hecho y dado que ésta plantea a su sistema nervioso nuevas y cada vez más elevadas exigencias, es claro que lo induce a implementar también actividades cada vez más complejas, entre las cuales se cuentan los mecanismos de la *represión* y la *sublimación*.

¿Cómo operan éstos? Para intentar entender cómo encajan en el complejo panorama de la pulsión estos dos mecanismos, volvamos por un momento a las pulsiones parciales e imaginemos el cuerpo vivo y despierto de un bebé, compuesto, como se sabe, de múltiples órganos. Dada su actividad, habrán de generarse en cada uno ellos ciertas sensaciones que por su carácter endógeno, serán sentidas por el pequeño como imperiosas demandas de satisfacción que dada su inmadurez biológica, será incapaz de atender por sí mismo. Un ejemplo preciso de ello es lo que sucede con la mucosa del esófago, gracias a cuya función se origina la sed. Imaginemos pues que el bebé tiene sed.

¿Cómo se resuelve esta necesidad? Sólo mediante una alteración en el mundo externo, esto es, mediante una acción adecuada por parte de un tercero –que en este caso podría ser la madre–, consistente, por ejemplo, en la

aproximación del pecho materno o bien del biberón que vendrían a proporcionarle el líquido del que requiere para calmar su sed. Pero imaginemos, además, que como ocurre a menudo, no es sólo sed lo que siente el bebé sino también hambre, sueño, presión intestinal y hasta algún dolor, todo ello simultáneamente. Llegamos así a una situación, por decir lo menos, caótica.

En medio de tal caos y dada como hemos dicho la inmadurez biológica del bebé así como su consecuente indefensión, puede ocurrir que tales órganos resuelvan por sí solos su tensión mediante una descarga. Así, ante la tensión intestinal, el bebé podría, simplemente, relajar sus esfínteres, lo que aunque bastante normal, los padres sólo tolerarán hasta llegado éste a cierta edad. Ya con año y medio, por ejemplo, lo que podría encontrarse en tales circunstancias no es ya comprensión de los padres sino su enfado, lo que lo llevará a hallar la manera de controlar finalmente sus esfínteres, esto es, de *contener* la descarga de su intestino hasta hallarse en el sitio adecuado para hacerlo, lo que constituye un ejemplo de represión.

Ahora bien, tratándose esta vez de la pulsión sexual y en tal caso de un acto onanista por parte del niño en vez de simplemente un relajar los esfínteres, otro de los destinos de la pulsión así reprimida podría ser la sublimación, es decir, que no obstante haber sido impedido de hallar la satisfacción en el acto onanista, el niño consiga aprender que ésta no siempre y no sólo puede obtenerse por la vía más inmediata, sino también mediante ciertos rodeos –en todo caso más acordes con los afanes culturales– como por ejemplo, mediante el juego o la actividad corporal en general, o incluso mediante el contacto con los otros.

Es por todo lo anterior que para el psicoanálisis, las pulsiones representan en el campo de la vida anímica lo que las pasiones para la filosofía: en palabras de Freud, verdaderos *motores* de los progresos de la humanidad que han llevado a su actual desarrollo al sistema nervioso, tan inagotablemente capaz de rendimiento.¹⁷

Ahora bien, ¿qué tal si nada de esto, de lo esperable, sucede?, ¿qué hacer entonces con la pulsión?, ¿cómo ocuparse de ella?, más aún: ¿a qué podría ello conducirnos? Son todas ellas cuestiones que nos recuerdan, como bien lo hace la filosofía, que existen fuerzas superiores al hombre, a su voluntad, a su conciencia; fuerzas a veces indosificables, indomeñables, que determinan, a pesar del sujeto mismo y más allá de él, el fin de sus acciones. Las pulsiones, como las pasiones, tienen justamente esta característica y querámoslo o no, se hallan seriamente comprometidas en el establecimiento de toda ética.

Así pues, de la misma manera que como lo señala Spinoza es la voluntad de ser del sujeto lo que determina su deseo y en consecuencia su ética –lo que por una parte hace que toda pasión se convierta en potencia de ser en vez de causa de padecimiento y por otra que el hombre devenga finalmente alguien

¹⁷ Véase Sigmund Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915), Buenos Aires: Amorrortu, 1978.

capaz de generar y sostener vínculos sociales hasta llegar incluso a conformar sociedades—, es gracias a la represión, como nos la presenta Freud, que un sujeto se ve constreñido a la sublimación, es decir, a convertir su energía pulsional, sin importar la pulsión de la que se trate, en energía de trabajo, de construcción o, como él mismo afirma, en “un fragmento de actividad” que no hará más que empujar al hombre a su propio desarrollo, permitiéndole así estar acorde con los ideales de la cultura y poniéndolo, por tanto, a salvo de su abandono.

Vemos así que si en Spinoza es la voluntad de ser la que libra al sujeto de la servidumbre y potencializa sus pasiones haciendo que el deseo devenga posibilidad de bien común, en Freud la sublimación obra como un dique a las pulsiones haciendo que toda su energía se convierta en potencia constructiva y así, en un bien cultural. Por eso señala que la represión obliga al sujeto a instituir, al lado del principio de placer o mejor, en lugar de éste, el *principio de realidad* al cual debemos la conciencia de los hombres y toda su capacidad para procurar y sostener el lazo social.

Con todo lo anterior, si quisiésemos establecer un paralelo entre el pensamiento spinozista y el freudiano, podríamos decir que lo que en el primero es voluntad de ser y principio de toda ética, en el segundo es *elección*, lo cual habla también de una ética. Y que si la causa primera de la voluntad de ser en Spinoza es la razón, para el sujeto del psicoanálisis, la causa fundamental de la sublimación, en la que de algún modo se ejerce también la razón ya que implica la participación del principio de realidad, es la represión. Es el principio de realidad, por tanto, el que mueve al sujeto, el que lo empuja al ser, el que lo causa y en esta medida, lo que se instaura en el sujeto también como principio de toda ética.

Puede verse pues cómo pese a que los conceptos, los argumentos y la terminología que emplea cada uno de esos autores para referirse a la problemática del ser en relación con su deseo no son ni de lejos los mismos, hay entre ellos, sin embargo, una paradójica similitud, o digamos mejor un punto de encuentro: pues mientras que Spinoza defiende con ahínco el poder de la voluntad dejando de subestimar al sujeto en relación con su deseo, queriendo decir con ello que el sujeto es el *amo de su deseo*, Freud pone la pulsión por encima de éste «subestimando» de algún modo al sujeto, ya que ello lo pone en el lugar de *esclavo de su deseo*. Ahora, como bien se sabe gracias a Hegel, si hay algo que caracteriza tanto al amo como al esclavo es su interdependencia: nada sería del amo sin el reconocimiento de su esclavo, y nada sería del esclavo si no se aferrase a la voluntad de su amo como único camino hacia la libertad. He ahí el punto de encuentro al cual nos referimos.

En otras palabras, si bien Freud concibe el deseo como lo que antecede al sujeto mismo deparándole un lugar simbólico con el que no necesariamente habrá de estar satisfecho, por otro lado admite que no es sin embargo algo con lo que el sujeto tenga que conformarse, pues siempre cabrá para él la posibilidad de la elección, aunque en su intento de elegir corra el riesgo de perderse en el marasmo del lenguaje o, como diría Spinoza: en el marasmo de sus afectos, pudiendo hallar, sin quererlo, la tragedia. Tragedia que para el

psicoanálisis, constituye un asunto estructural. Dicho de otro modo: dado el hecho de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, el devenir del sujeto estará necesariamente acompañado de la tragedia, tal como lo ejemplifica Edipo; una tragedia tejida por el discurso del Otro, en el que las pulsiones juegan un papel rector.

Y obviamente, hay también puntos de desencuentro entre ambos autores que podríamos resumir del siguiente modo: mientras que Spinoza deja en manos de la conciencia –esto es, de la razón y la voluntad– la posibilidad de hacer lazo social, Freud sitúa esta posibilidad entre los efectos de la represión al constatar que es gracias a ésta que el hombre se ve compelido a renunciar a la satisfacción pulsional directa y así, a establecer lazos sociales duraderos que garanticen la conservación de la especie.

Conclusiones

Hemos visto cómo la definición de las pasiones, desde Aristóteles hasta Spinoza, pasa por toda una variedad de aproximaciones a lo subjetivo que en muy poco difieren de lo que el psicoanálisis, en boca de Freud, ofrece en la perspectiva de la pulsión. Y no es que pasión y pulsión sean lo mismo sino que, en tanto que elementos subjetivos, constituyen los pilares fundamentales de muchas de las acciones humanas cuyo valor ético habrá de calcularse en función de sus efectos culturales.

Manteniéndonos en el registro de lo puramente fenomenológico, parecería que tanto unas como las otras obedecen en principio a las exigencias de una estructura cuyos propósitos en nada se asemejan a los ideales culturales, por lo que en la práctica se traducen en acciones que desencajan con dichos ideales como lo son, por ejemplo, las acciones destructivas. Una acción destructiva puede ser el resultado de que un hombre se deje arrebatar por sus pasiones o bien, por la fuerza irrefrenable de sus pulsiones. Para contrarrestar estas dos posibilidades, tanto la filosofía como el psicoanálisis ofrecen una alternativa que además de resultar beneficiosa para el sujeto, lo hace también para el colectivo: se trata del uso de la razón del cual nace y con el cual se fortalece la voluntad, y del ejercicio de la represión que compele al sujeto a la sublimación y por esta vía, a la creación antes que a la destrucción, respectivamente.

Con ello se intenta que el deseo y los actos humanos se conviertan en algo distinto de serios motivos de preocupación y por supuesto, de fuentes de destrucción.

Y hemos visto también cómo Spinoza enfatiza en el poder de la voluntad sobre los actos humanos poniéndola en el centro del deseo. Así éste abandona su dimensión ideal, imaginaria, para convertirse en potencia de ser mediante la conjugación de la voluntad y la razón de la que resulta toda acción. El deseo, como potencia y voluntad de ser, persevera en éste mediante la acción, no ya mediante la pasión. Por eso el deseo es para Spinoza la esencia del hombre,

una esencia que implica el abandono de las pasiones y el arribo al deseo como una instancia más sublime.

Al articular deseo y voluntad como *fuerza para la acción* , como «potencia de ser», Spinoza ofrece al sujeto la posibilidad de evadir la tragedia que implica la servidumbre ante al deseo, ante las pasiones o incluso ante lo que comúnmente llamamos el destino. Pero además, la mejor de las estrategias para garantizarse la felicidad –para el autor la más alta dignidad del hombre ligada siempre al esfuerzo– pues, en tanto que actividad, el deseo articulado a la voluntad es pluralidad y capacidad de ejercer el reconocimiento de la diferencia, lo que constituye precisamente el fundamento de todo vínculo humano.

En ello consiste la ética de Spinoza: *es el deseo en sí mismo* , un deseo productivo y expresivo que constituye la condición ética del hombre, el *principio instaurador de una ética* en tanto que da al sujeto la posibilidad de promover sus afectos alegres, de reconocer a los otros en su diferencia y de organizar sus relaciones de manera racional y útil para todos. Por eso es también un *principio constituyente de individuos activos y creadores de valoraciones* . Se trata, por tanto, de una ética que no desprecia las pasiones sino que cuenta con ellas para convertirlas en potencia de ser y que puede resumirse en la siguiente frase: “hacer todo lo que se puede para que el deseo se materialice”.

Así, el pensamiento de Spinoza nos da una idea de deseo y de ética humanos que aunque no por el mismo camino ni con los mismos conceptos, el psicoanálisis comparte.

Para Freud, es la pulsión y no las pasiones lo que complejiza el actuar humano. Concibe a aquellas como una fuerza de acción constante que empuja al hombre a actuar moviéndolo a la vida, pero también y paradójicamente, a la muerte. La pulsión, para Freud, es la que plantea los mayores problemas a la existencia humana. Son las pulsiones las que estructuran el deseo. Por tanto, es hacia ellas hacia donde todo el trabajo cultural debe apuntar mediante la represión, a fin de intentar reorientar en aras de obtener mejores resultados en relación con sus acciones, esto es: acciones más acordes con sus ideales, más constructivas que destructivas.

Para finalizar, digamos que lo que en Spinoza es la voluntad de ser y posibilidad de huida del sujeto en relación con la tragedia que implica la servidumbre ante el deseo, en Freud es sublimación, es decir, estrategia para convertir toda la energía pulsional en algo constructivo y así, en un bien cultural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- (1972) DESCARTES, René, *Las pasiones del alma*, Ed. Península, Barcelona.
- (1992) FERNÁNDEZ, Eugenio, “El deseo, esencia del hombre”. En Atilano Domínguez (Dir.), *La ética de Spinoza. Fundamentos y significado*. Actas del Congreso Internacional: Almagro, 24-26 de octubre, 1990. Colección estudios. Ediciones de la Universidad Castilla-La Mancha.
- (1913) FREUD, Sigmund, *El interés por el psicoanálisis* (Tr. James Strachey, 1978), Obras Completas, Amorrortu, Buenos Aires.
- (1915) FREUD, Sigmund, *Pulsiones y destinos de pulsión* (Tr. James Strachey, 1978), Obras Completas, Amorrortu, Buenos Aires.
- (1980) LE BRUN, Charles, “Conférence sur l’expression des passions” (1668), *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 21, printemps, pp 95-122.

