



Spinoza: de lo patémico a lo estésico

(Hacia una semiótica de la alegría)

Ahmed Oubali

Nosotros podemos contener la potestad de querer y de juzgar
dentro de los límites del entendimiento.
Spinoza.

RESUMEN Si la *Ética* de Spinoza ha sido sometida sin cesar a los comentarios más fecundos y abundantes, abordando con gran precisión la dimensión heurística y epistemológica de su contenido, en cambio, brillan por su ausencia los análisis discursivos y semióticos sobre su estructura formal, sacrificada y omitida en detrimento del conocimiento transmitido, considerado, erróneamente, más rentable y más útil para la comunidad científica. Con intención de colmar este vacío, el presente estudio se propone mostrar cómo en esta obra la dimensión afectiva y pasional se construye en discurso para producir efectos de sentido que clarifican sobremanera la comprensión de la misma. Se analizará, en el marco de la semiótica de las pasiones, algunos afectos seleccionados cuyos efectos de sentido serán definidos como “pasionales”, los cuales, de paso, revelarán aspectos de la *Ética* que aún no han sido tratados. Se sugerirá, al final del recorrido, una valoración de las cuestiones axiológicas y existenciales del pensamiento de este talentoso e ingenioso filósofo.

Palabras clave: Semiótica de las pasiones, Spinoza, Conatus, *Ética* de la alegría.

RÉSUMÉ SPINOZA : DU PATHÉMIQUE À L'ESTHÉSIQUE

Si l'*Éthique* de Spinoza a sans cesse été soumise à des commentaires les plus féconds et foisonnants, abordant dans ses moindres détails la dimension heuristique et épistémologique de son contenu, par contre, les analyses discursives et sémiotiques sur sa structure formelle brillent par leur absence, sacrifiée et omise au détriment du savoir transmis, considéré, à tort, plus rentable et plus utile pour la communauté scientifique. Pour combler ce vide, la présente étude se propose de montrer comment la dimension affective et passionnelle est mise en discours pour produire des effets de sens qui

clarifient amplement la compréhension de la même. On analysera, dans le cadre de la sémiotique des passions, quelques affects sélectionnés dont les effets de sens seront définis comme “passionnels”, ce qui, chemin faisant, révélera des aspects de l'Éthique jusqu'ici non traités. En fin de parcours, sera proposée une évaluation des enjeux axiologiques et existentiels de la pensée de cet ingénieux et talentueux philosophe.

Mots-clés : Sémiotique des passions, Spinoza, Conatus, Éthique de la joie.

Este estudio articula dos recorridos. En el primero se define sinópticamente la obra del filósofo holandés, el método y la terminología aplicados, y se explora la cartografía que forma el corpus objeto de estudio. En el segundo, se realiza el análisis propiamente dicho.

I. RECORRIDO EXPLORATORIO

La obra

La lectura de la Ética de Spinoza [1], publicada en 1677, se impone hoy más que nunca porque la obra sigue ocupando el primer puesto de interés e importancia en todas las ciencias que ofrecen una educación ética como terapéutica particular al hombre vencido por sus propios afectos (Damasio, 2005), haciendo de él un sujeto enfermo, un neurótico esclavizado y alienado por una o varias de estas pasiones: la soberbia, la ira, la avaricia, la envidia, el rencor, la lujuria, la gula y la pereza, agravadas por los subsecuentes sentimientos, creencias y emociones como la tristeza, el miedo, la superstición, la ansiedad, los celos, el odio, la rabia, la cólera, la nostalgia, la venganza, la frustración, el rencor, la timidez, el enamoramiento, etc. El filósofo holandés describe estas afectaciones en físico y naturalista, como si fueran objetos de laboratorio y, ante este campo clínico desolador, la Ética se presenta como un tratado psicofilosófico que orienta al hombre a conocer mejor sus pasiones y, mediante la razón, a conservar solo las que son positivas y benéficas a su salud mental y a la sociedad, las que promueven el bienestar psíquico y físico, la felicidad y la virtud. Si el hombre es puro deseo insaciable e implacable (regido por lo que el filósofo llama “Conatus”), cuya fuerza lo arrastra a cometer tanto el bien como el mal, lo bello y lo ominoso, su razón, en contrapartida, puede controlar e incluso inhibir y “desactivar” lo segundo. Spinoza traslada esta ética de salud mental individual a la sociedad y a la política, donde dichos individuos ocupan altas esferas e instituciones y son responsables del destino moral de la comunidad que, dependiendo de las pasiones que los mueven, pueden llevar a buen puerto o al precipicio, a la democracia o al totalitarismo. A esta escala el filósofo enfatiza que las pasiones no solo rigen la mente y el cuerpo del individuo, sino que participan también en la construcción sociocultural y política, mediante los rituales y las manifestaciones que se organizan. Muchos autores actuales remozan esta dimensión, comentando el tema sin referirse al filósofo, entre los cuales destacan Le Breton (2009: 117) y Soler (2011: 161). Por otra parte y, contrariamente a los estoicos y a Descartes que define los afectos como disturbios del alma o alteraciones fisiológicas (1997), Spinoza no aboga por extirpar o suprimir los afectos negativos, ya que el “pathos” y el “logos” van juntos, es decir, el afecto forma parte de la cognición, por el simple hecho de ser intencional, y esta, de aquel. Para el filósofo la pasión no es una energía física negativa, sino complementaria a la energía psíquica, a la razón. Ambas participan en el desarrollo y la

educación del individuo, cultural y socialmente, ya que forman parte de la naturaleza y del hombre, cuyo cuerpo y mente (para Spinoza no hay alma), al igual que tiempo-espacio, constituyen una sola unidad [2], pero sí conviene, subraya Spinoza, moderar o sustituir aquellos afectos negativos por los positivos. Afirma que en esta lucha encarnada y sempiterna entre las pasiones perversas y el poder de la razón y del Derecho, el hombre puede guiarse éticamente, actuar con lógica y así, aplacar aquellas, oponiéndoles los afectos positivos. Este comportamiento hará que la sociedad sea menos violenta y mejor organizada, la gente menos agresiva y menos supersticiosa, el hombre más sabio, racional y tolerante, el mundo menos triste, más armonioso y pacífico, el universo sin metafísica paranoica ni finalidad alguna. Los expertos afirman que de todas las Éticas redactadas hasta ahora, la de Spinoza propone el mejor camino hacia el hombre libre, honesto e íntegro... Ofrece la manera más saludable y valiosa de actuar individual y socialmente. Y no es de extrañar que haya impactado en los grandes pensadores de hoy y de ayer [3]. El ciudadano ético, según Spinoza, logra, mediante la acción correcta y el conocimiento verdadero, liberarse del yugo de la superstición, el fanatismo, el oscurantismo, pasando de lo patémico y patológico a lo estésico o sublime, no en el sentido de deslumbramiento, de perfección o beatitud, sino en el sentido espiritual de superación y elevación del Ser. Sin duda un modelo para un ciudadano ejemplar [4].

El método

El estudio de esta obra, dado el tema que trata, convoca una metodología particular, la de la semiótica de las pasiones (Greimas y Fontanille, 1994) que, como se sabe, es la extensión y actualización de la semiótica de la acción que se ocupaba de la narratividad y discursividad y del modelo actancial. La nueva semiótica trata ahora un campo de investigación que faltaba en la anterior, el de las pasiones, las emociones y los afectos en general. En lugar de ocuparse de la competencia accional del actante en su recorrido narrativo actancial para realizar la performance, trata ahora de analizar sintáctica y discursivamente los lexemas y los roles pasionales que afectan y modalizan el ser del sujeto. A este nivel las modalidades son predicados que definen el estado de otros predicados, los del actante. Así, en el enunciado “Pedro quiere ser detective”, el predicado modal “querer” relaciona a Pedro (sujeto actante) con el predicado descriptivo “ser detective”, que constituye el objeto valorado. Se dice que el “querer” modifica la relación que el sujeto tiene con este objeto. La semiótica define seis predicados modales -los mismos que antes afectaban el Hacer del sujeto en la semiótica accional y que ahora, en la semiótica pasional, determinan el Ser del sujeto, definidos por Greimas respectivamente como “modalidades del hacer y modalidades del alma” (1990: 83)-:

/ querer /, / deber / (virtualizantes), / poder /, /saber / (actualizantes), / hacer /, / ser-estar (realizantes)

Conviene recordar que un actante es, según Greimas y Courtes, “aquel que cumple o quien sufre el acto, independientemente de toda determinación” (1982: 3). Son “personajes” que desempeñan un rol determinado en un enunciado. Pueden ser humanos, animales u objetos e interactúan en relaciones opuestas como sujeto/objeto,

Destinador/destinatario y ayudante/oponente (el Destinador puede sustituir al ayudante, el oponente, al anti-sujeto o anti-Destinador y el sujeto, al destinatario).

La semiosis destaca dos tipos de actantes, los posicionales y los transformacionales. Los primeros ocupan un lugar posicional en el discurso, con intencionalidad de naturaleza topológica y son definidos por los modos de su existencia en predicados de ser-estar y sus equivalentes. Constituyen los enunciados de estado. Los segundos son los que cambian su estado inicial en otro estado final y son definidos por los modos de su acción en predicados del hacer y sus equivalentes.

En el presente artículo se interrogará el /querer-ser o no ser del sujeto deseante/; el /poder-ser o no ser/; el /deber-ser o no ser/ y el /saber-ser o no ser/, todo ello en relación con el objeto valorado por este sujeto (aquí se enfoca el eje del deseo) y dependiendo de la actitud que le muestran el Oponente y el Ayudante (eje del poder) y el Destinador o el anti-Destinador (eje del saber).

Precisa resaltar que el estudio de estas modalidades en un texto es la etapa inicial imprescindible para realizar un análisis semiótico serio, porque estas definen y describen el estado del sujeto, su competencia en entretener relaciones con el objeto valorado, es decir, muestran cómo las diversas afecciones y emociones que lo embargan afectan su cuerpo y su mente.

Tratándose de un sujeto que goza o padece, se buscará a destacar, además de dicha modalización, dos códigos pasionales, entre muchos, que son el patémico y el estésico, responsables de los efectos pasionales explícitos o implícitos en el texto. Por otra parte, y siendo el efecto del afecto correlativo al cuerpo que percibe y siente, se intentará destacar la categoría discursiva en que aparece dicho afecto. La toma de posición del actante sujeto, en el plano de la expresión, es propioceptiva y exteroceptiva, por la mera presencia de esos códigos pasionales, sensibles y estésicos, y en plano del contenido, interoceptivo, por la manifestación de los estados de ánimo que manifiestan los sentimientos eufóricos y disfóricos.

Aunque la Ética es un tratado psicológico y sociopolítico, no deja de encerrar, como cualquier texto, una narración implícita donde se posicionan sujetos que viven disfrutando o padeciendo. Estos se abordarán como actantes posicionales en su proceso de modalización y como actores, al revestir papeles temáticos y patémicos. A este nivel Spinoza describe sintética y originalmente a dos tipos de sujetos éticos: el que obra sanamente es definido como “activo” y el que padece, como “pasivo”. Estos, por ser personajes hipotéticos y universales (individuos de todas las clases sociales, hombres o mujeres, jóvenes o adultos), se analizarán como Sujetos sociales y no como protagonistas de una novela.

Anticipando, cabe apuntar, por último, que dichos sujetos aparecen en dos enunciados opuestos, constituyentes de dos programas narrativos (PN) determinados cuya meta a alcanzar la “alegría”, u objeto valorado (O).

– el primero es alegre y su PN puede transcribirse elementalmente así: (S \wedge O)
= el sujeto está en conjunción con el Objeto “alegría”.

– el segundo es triste y su PN puede transcribirse elementalmente así: (S \vee O) =

El sujeto está en disjunción con el Objeto “alegría”.

Más adelante se explicitarán y detallarán las causas y las razones que produjeron estas dos situaciones, la del sujeto activo (S1) y la del sujeto pasivo (S2).

La terminología

Lo patémico y lo estésico: Para Spinoza cuerpo y mente o alma son inseparables, como las dos caras de una moneda, pero los afectos que padecen actúan de diferente manera: la mente es el soporte cognitivo en el que se producen las ideas, el pensamiento y las representaciones, y el cuerpo es el soporte patémico y estésico en el que se perciben y repercuten dichas ideas, se producen las emociones y se adquieren las experiencias afectivas, sanas o patológicas.

En Semiótica de las pasiones, Greimas y Fontanille, inspirándose en la fenomenología de Edmund Husserl et Merleau-Ponty, incorporaron esta dimensión a su teoría y así analizaron nuevos temas y postulados como “cuerpo”, “afectividad”, “pasión”, “percepción”, sensibilidad”, “tensividad”, “aspectualización”, lo “eufórico-disfórico”, porque

Es a través de la mediación del cuerpo perceptor que el mundo se transforma en significado y en lenguaje que las figuras exeroceptivas internalizan y que la figuratividad puede entonces ser considerada como un modo de pensamiento del sujeto (p. 12)

Es así como la dimensión afectiva o pasional es considerada en el discurso y analizada dentro de un programa narrativo en el que se agrupan los efectos patémicos en figuras o códigos figurativos que informan sobre el estado del sujeto afectado, el sujeto deseante.

Concretamente, los roles patémicos son efectos de sentido pasionales u ordenaciones estructurales que “rebasan las simples combinaciones de los contenidos modales que estos dispositivos conjugan” (p. 21).

Lo patémico o tímico deriva del griego “thumus”, sede de las pasiones y de la afectividad, y en semiótica se vincula con la teoría ya citada de las modalidades que se analizan en el nivel narrativo. Se trata de

Una categoría “primitiva”, también llamada propioceptiva, con la ayuda de la cual se busca formular, muy sumariamente, la forma en que cualquier ser vivo, inscrito en un ambiente, se “siente” a sí mismo y reacciona a este ambiente, un ser vivo considerado como un “sistema de atracciones y repulsiones [...] Es el “funcionamiento” tímico, el efecto sensorial de la animación (Greimas, 1990: 93)

Si el primer término traduce la emoción pasional en el sujeto, el concepto de “estésico”, del griego “aisthesis”, o estesis, o facultad de sentir, se refiere a la emoción estética, originada por la percepción tanto interna como externa del sujeto. Los efectos de la estesis hacen que el sujeto sensible logre ponerse en conjunción con lo eterno y lo

esencial, sus objetos valorados, que son las pasiones alegres de las que habla Spinoza o los placeres estéticos recreados por la estesis que permite que lo inteligible sea sensible y sensorial (Greimas, 1987). Otros expertos relacionan este concepto con el sentimiento de lo “sublime”, cuando la emoción pasa de lo patémico a lo estésico [5]. Dicho sentimiento no solo surge ante una obra de arte que impresiona y deslumbra, sino también ante un paisaje natural, un descubrimiento científico, un pensamiento noble, un comportamiento ejemplar o cualquier acto de interés personal o humanitario que susciten todos admiración, entusiasmo, perplejidad, reconocimiento y respeto, como es el caso de la Ética de Spinoza. El ciudadano ético “sabe y puede” controlar sus emociones, las “filtra” para esquivar a las que perjudican y mantener las que contribuyen al bienestar físico y mental y, por ende, a la cohesión social.

En una sociedad civilizada, los individuos entretienen relaciones afectivas y estéticas basadas en un modelo ético singular donde los valores humanos promueven la buena ciudadanía, el respeto al prójimo, la democracia y la libertad, y donde la educación verdadera forma al individuo para un entorno alegre, desprovisto de ansiedad, servidumbre, terrorismo, fanatismo, injusticia y superstición.

Cartografía de una Ética

El índice

Se darán detalles solo sobre la tercera parte por formar el corpus de este estudio.

La primera parte trata de Dios, la segunda se centra en el alma y el cuerpo humanos, la cuarta explica la servidumbre del hombre causada por la fuerza de las pasiones, y la quinta habla del poder de la razón que permite liberarse de dicha servidumbre para alcanzar la felicidad y la libertad.

En la Parte III Spinoza reconstruye genéticamente los afectos, los clasifica según un orden racional, destacando los mecanismos de su producción y definiendo en primer lugar qué son las pasiones primitivas (el deseo, la alegría y la tristeza), para luego indicar qué fenómenos las diferencian y transforman, como las emociones y los sentimientos. Destaca dos tipos, según dos categorías: los afectos que nos hacen actuar y perdurar en nuestro ser (las acciones) y los que nos hacen sufrir y degradar en nuestro ser (las pasiones). Los primeros nacen de causas adecuadas y los segundos, de causas inadecuadas: en el primer caso alma y cuerpo son activos al generar alegría; y, en el segundo caso, son pasivos, al padecer y generar tristeza.

Contrariamente a Descartes y posteriormente a Kant, Spinoza rehabilita el cuerpo humano, sin separarlo del alma [6], ni achacarle ninguna perversión innata, al afirmar que si las pasiones negativas o inadecuadas nos esclavizan, el poder de la Razón puede liberarnos de ellas o al menos moderarlas, ya que “un afecto que es una pasión deja de ser una pasión en cuanto nos formamos una idea clara y distinta de él”. En Spinoza la razón orienta el deseo y no al revés.

Estos son los siete ejes que estructuran esta tercera parte:

- 1- Casos en que la mente padece o no, según es activa o pasiva. Se definen los afectos primarios y secundarios (proposiciones 1 a 11)

- 2- Las cosas que motivan los afectos y los mecanismos de su fijación: asociaciones en tiempo y espacio (proposiciones 12 a 18)
- 3- La función de la imaginación, la imitación afectiva y ambivalencia en casos de amor y odio (proposiciones 19 a 34)
- 4- Conflictos afectivos descritos desde el nivel individual hasta el comunitario (proposiciones 35 a 46)
- 5- Ejemplos de variaciones afectivas y fluctuaciones del alma ante diversos afectos y diferentes objetos (proposiciones 47 a 57)
- 6- Introducción a los afectos activos (proposiciones 58 y 59)
- 7- Definición de los 48 afectos identificados.

Naturaleza de los afectos

Spinoza expone primero el origen y la naturaleza de los afectos, distinguiéndolos de las ideas y las pasiones, antes de definirlos, utilizando un razonamiento geométrico a guisa de Euclides, en dos categorías fundamentales, según su nocividad o no para la salud:

Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo; y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones. Así pues, si podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones, entonces entiendo por “afecto” una acción; en los otros casos, una pasión (E3d3).

Así, el afecto como “acción” o causa adecuada (es decir saludable) nos favorece, y como causa inadecuada o “pasión”, nos desfavorece. En el primer caso, el sujeto actúa libremente, siendo consciente y dueño de su acción, y en el segundo, en cambio, cuando la causa es inadecuada (es decir enfermiza), el sujeto sufre o padece de ese afecto, siendo esclavo. En el siguiente pasaje, Spinoza es más explícito al respecto:

Digo que actuamos, cuando ocurre algo, en nosotros o fuera de nosotros, de lo cual somos causa adecuada; es decir, cuando de nuestra naturaleza se sigue algo, en nosotros o fuera de nosotros, que puede entenderse clara y distintamente en virtud de ella sola. Y, por el contrario, digo que padecemos, cuando en nosotros ocurre algo, o de nuestra naturaleza se sigue algo, de lo que no somos sino causa parcial (E3d2).

Después de estas aclaraciones, el filósofo afirma que todos los afectos derivan de tres principales afecciones que son el deseo, la alegría y la tristeza definidas por él como primarias y analizadas con más detalles. Entre estos tres afectos, el deseo ocupa una posición esencial, central e inaugural, ya que tanto la alegría como la tristeza brotan necesariamente de él:

Este esfuerzo, cuando se refiere al alma sola, se llama voluntad, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo, se llama apetito; por ende, éste no es otra cosa que la esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se siguen necesariamente aquellas cosas que sirven para su conservación, cosas que, por tanto, el hombre está determinado a realizar. Además, entre “apetito” y “deseo” no hay diferencia alguna, si no es la de que el “deseo” se refiere generalmente a los hombres, en cuanto que son conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así: el deseo es el apetito acompañado de la conciencia del mismo (E3p9e).

Volviendo a las ideas adecuadas e inadecuadas de los afectos (entiéndase salud y enfermedad, respectivamente), Spinoza relaciona consecuentemente la alegría y sus afectos derivados con las primeras y la tristeza y sus afectos derivados con las segundas:

De aquí en adelante, entenderé por alegría: una pasión por la que el alma pasa de una menor a una mayor perfección. Por tristeza, en cambio, una pasión por la cual el alma pasa de una mayor a una menor perfección. Además, llamo al afecto de la alegría, referido a la vez al alma y al cuerpo, “placer” o “regocijo”, y al de la tristeza, “dolor” o “melancolía”. Pero ha de notarse que el placer y el dolor se refieren al hombre cuando una parte de él resulta más afectada que las restantes, y el regocijo y la melancolía, al contrario, cuando todas resultan igualmente afectadas (E3p11e).

El diagnóstico o estado clínico que se puede deducir de estas definiciones es obvio: tenemos dos tipos o categorías de afectos, los que favorecen la salud son activos y los que la perjudican son pasivos. Estos caracterizan a dos tipos de sujetos: uno libre porque actúa controlando sus pasiones, que el filósofo llama “activo o normal”; y otro, esclavo porque sufre y padece, definido como “pasivo” o enfermo:

A este nivel, Spinoza describe dos psicologías antagónicas con dos comportamientos existenciales y visiones axiológicas diferentes:

Nuestra mente obra ciertas cosas, pero padece ciertas otras; a saber: en cuanto que tiene ideas adecuadas, entonces obra necesariamente ciertas cosas, y en cuanto que tiene ideas inadecuadas, entonces padece necesariamente ciertas otras (E3p1); de aquí se sigue que el alma está sujeta a tantas más pasiones cuantas más ideas inadecuadas tiene, y, por contra, obra tantas más cosas cuantas más ideas adecuadas tiene (*Íd.*, cor); Las acciones del alma brotan sólo de las ideas adecuadas; las pasiones dependen sólo de las inadecuadas (E3p3).

Las ideas inadecuadas caracterizan al sujeto “pasivo”, y las adecuadas, al sujeto “activo” [7]:

- 1- El sujeto “pasivo” actúa según sus afectos y no según la razón, es decir, no ve lo que es útil para sí mismo y para la comunidad, por tanto sus fantasías o sus ideas inadecuadas lo ciegan y disminuyen su potencia de pensar con lógica. Puede inspirar repulsa y ser peligroso al querer imponer o inculcar sus afectos inadecuados a los demás.
- 2- El sujeto “activo” juzga según su razón, es decir, sopesa la utilidad y las consecuencias que le pueden proporcionar sus afectos. Su forma libre y

autónoma de actuar, individual y civilmente, favorece y fomenta relaciones sociales saludables.

Ahora bien, ¿cuál es el mecanismo que hace que los afectos aumenten o disminuyan la potencia de actuar del sujeto, reduciéndolo respectivamente a un ser activo, sano y libre y a un individuo pasivo, enfermo y esclavo?

Spinoza introduce el concepto de “conato” (del latín *Conatus* ‘esfuerzo, empeño’ impulso, inclinación, tendencia; empresa) para aclarar y definir esa “potencia de actuar” del ser: es todo aquello en que

Cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser (E3p6); el esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser no implica ningún tiempo finito, sino indefinido” (E3p8).

Es el poder o potencia de la naturaleza que obra en todo lo que existe: Constituye el elemento clave en la filosofía de Spinoza, ya que es el poder que hace que todo exista y siga existiendo. “El esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma” (E3p7). El *Conatus*, al relacionar la esencia con las cosas y las ideas, lleva al sujeto a padecer o a obrar sanamente. Se manifiesta como una inclinación de los seres y las cosas para aumentar su poder de ser y encaminarse hacia la perfección, que es la capacidad de pensar y actuar bien:

Vemos, pues, que el alma puede padecer grandes cambios, y pasar, ya a una mayor, ya a una menor perfección, y estas pasiones nos explican los afectos de la alegría y la tristeza (E3p11e).

Conviene, por último, no confundir este concepto con el deseo, la voluntad, el apetito, la pulsión o tendencia sexual, pues se manifiesta en estos aunque no es sinónimo de ellos:

Este esfuerzo, cuando se refiere al alma sola, se llama voluntad, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo, se llama apetito; por ende, este no es otra cosa que la esencia misma del hombre de cuya naturaleza se siguen necesariamente aquellas cosas que sirven para su conservación, cosas que, por tanto, el hombre está determinado a realizar. Además, entre “apetito” y “deseo” no hay diferencia alguna, si no es la de que el “deseo” se refiere generalmente a los hombres, en cuanto que son conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así: el deseo es el apetito acompañado de la conciencia del mismo. Así pues, queda claro, en virtud de todo esto, que nosotros no intentamos, queremos, apeteceamos ni deseamos algo porque lo juzgamos bueno, sino que, al contrario, juzgamos que algo es bueno porque lo intentamos, queremos, apeteceamos y deseamos (E3p9e).

La función que este poder ejerce en los hombres a través de los afectos es tan determinante que lleva al filósofo a declarar que las decisiones de la mente no son otra cosa que la fuerza del deseo mismo que varía según el comportamiento de cada sujeto.

Todo ello muestra claramente que tanto la decisión como el apetito de la mente y la determinación del cuerpo son cosas simultáneas por naturaleza, o, mejor dicho, son una sola y misma cosa, a la que llamamos “decisión” cuando la

consideramos bajo el atributo del pensamiento, y “determinación” cuando la consideramos bajo el atributo de la extensión (E3p2e).

A partir de esta declaración ya no es posible ni lógico decir “pienso, luego existo”, sino “deseo, luego existo”. El “yo” de Descartes es en realidad “él”, o sea, el deseo.

Los afectos derivados

Para Spinoza todas las pasiones surgen o derivan de los dos afectos primitivos principales, la alegría y la tristeza.

En este apartado se comentarán brevemente algunas definiciones de los afectos más representativos [8].

Los que vienen en primer lugar son el amor y el odio, derivados respectivamente de la alegría y la tristeza, provocados ambos por causas externas. Cuando se ama la mente se esfuerza por tener presente y conservar el objeto deseado, situación que hace aumentar su potencia de obrar y, por el contrario, cuando se odia la mente se esforzará por destruir y apartar el objeto odiado, hecho que hace disminuir esa potencia (E3p13e). Estos dos afectos, siendo actuales, pueden proyectarse hacia el pasado o el futuro, activados por una nostalgia o un anhelo, proyección que provocará en el sujeto que ama esperanza o “alegría inconstante” y en el sujeto que odia, miedo o “tristeza inconstante”, seguridad, satisfacción o desesperación e insatisfacción, según perdure la duda o no en el sujeto (E3p18dem).

Paralelamente, de estos dos afectos derivan muchos otros. El sujeto siente, por ejemplo, conmiseración, aprobación o indignación, según esté su objeto amado afectado de alegría o de tristeza: “quien imagina lo que ama afectado de alegría o de tristeza, también será afectado de alegría o tristeza, y ambos afectos serán mayores o menores en el amante, según lo sean en la cosa amada” (E3p21), es decir, la conmiseración será una tristeza surgida del daño a quien se ama, la aprobación, el amor o admiración hacia aquel que ha hecho bien a quien se estima, la indignación, el odio hacia aquel que ha hecho mal a quien se estima (E3p22e). Puede sentir también envidia, que nace del odio, ya que “no es sino el odio mismo, en cuanto considerado como disponiendo al hombre a gozarse en el mal del otro y a entristecerse con su bien” (E3p24e).

Spinoza sustenta que para aumentar la potencia de obrar del sujeto, los seres humanos “nos esforzamos en afirmar de una cosa que odiamos aquello que imaginamos la afecta de tristeza, y, por el contrario, en negar aquello que imaginamos la afecta de alegría” (E3p26).

Otra forma de aumentar la potencia de actuar es sentirse superior, menospreciando o despreciando a los demás, como en el caso de la soberbia y del orgullo (Íd.). Asimismo, y por imitación, los hombres “nos esforzaremos también por hacer todo aquello que imaginamos que los hombres miran con alegría, y, al contrario, detestaremos hacer aquello que imaginamos que los hombres aborrecen” (E3p29), evitando así hacer lo que la gente mira con desdén o vituperio y realizar solo lo que inspira admiración y alabanza (E3p29e). En casos extremos el hombre puede sentir conmiseración por la gente miserable y al mismo tiempo envidia por la gente afortunada (E3p32e).

En cuanto a los celos, son un afecto derivado del odio y la envidia que surge cuando el sujeto imagina que su objeto valorado es deseado por otra persona. En esta relación se odia al objeto y se envidia a la persona rival: “Si alguien imagina que la cosa amada se une a otro con el mismo vínculo de amistad, o con uno más estrecho, que aquel por el que él solo la poseía, será afectado de odio hacia la cosa amada, y envidiará a ese otro” (E3p35). Si el conflicto es compartido por los interesados, el odio puede aumentar con un odio recíproco, o puede, al contrario, ser destruido por el amor (E3p43).

En estas circunstancias ocurren casos inesperados: lo que una persona ama puede ser objeto de odio para otra; el mismo hombre puede amar algo que antes había odiado, y viceversa, odiar algo que antes había amado, hasta puede amar y odiar la misma cosa e incluso odiarse a sí mismo, etc.

Esto demuestra lo difícil que es gobernar plenamente sus pasiones porque “hay tantas clases de alegría, tristeza y deseo, y consiguientemente, hay tantas clases de cada afecto compuesto de ellos o derivado de ellos, como clases de objetos que nos afectan” (E3p56). Y, además de esto, varía también la naturaleza de los individuos afectados, así pues “un afecto cualquiera de un individuo difiere del afecto de otro, tanto cuanto difiere la esencia del uno de la esencia del otro” (E3p57).

Por último, entre los afectos derivados más nocivos para el hombre se encuentran la gula (o deseo y amor inmoderados de comer), la embriaguez (o deseo y amor inmoderados de beber), la lujuria (o deseo y amor inmoderados de tener sexo), la avaricia (o deseo y amor inmoderados de riquezas) y la ambición (o deseo y amor inmoderados de gloria), que no son más que derivaciones, pues “todos los afectos se remiten al deseo, la alegría o la tristeza, según muestran las definiciones que de ellos hemos dado” (E3p59dem).

Para Spinoza son nocivos porque el deseo que los mueve es inmoderado e insaciable por faltar la razón o la potencia del ánimo que modera esos afectos: la templanza, la sobriedad, la castidad, la firmeza, la generosidad, etc. (Íd., e).

II. RECORRIDO ANALÍTICO

A continuación se analizarán algunos aspectos discursivos derivados de dos macro sintagmas pasionales primarios, la /alegría/ y la /tristeza/, y, por falta de espacio, se restringirá la progresión analítica solo a dos niveles: (a) partiendo de la posición actancial y pasional de los sujetos, se enfocará a dos en particular, descritos anteriormente, uno que actúa moderando y dominando sus afectos (S1), y otro que padece y sufre, afectado por sus pasiones (S2), ambos aparecen en el texto con sus recorridos enunciativos y sus marcas afectivas características, disfóricas o disjuntivas, eufóricas o conjuntivas, respectivamente; (b) consecuentemente, en el plano de las modalidades, se examinará la dimensión afectiva de algunos lexemas que forman un campo semántico e isotópico con los dos macro sintagmas citados, como es el “placer”, el “regocijo” y la “esperanza”, por una parte, el “dolor”, la “melancolía”, la “superstición” y el “miedo”, por otra.

1. Roles temáticos y patémicos de los sujetos afectados

El deseo, que rige y mueve las pasiones, hace que los hombres seamos “semejantes a las olas del mar agitadas por vientos contrarios, nos balanceamos, ignorantes de nuestro destino y de nuestro futuro acontecer” (E3p59e). Por “vientos contrarios” el filósofo se refiere a dos grupos de afectos representados por la alegría y la tristeza y dentro de estas destaca dos pares antagónicos, el placer y el regocijo (titillatio e hilaritas), sinónimos de “excitación” y “contentamiento”, y el dolor y la melancolía (dolorem y melancholiam), respectivamente:

Además, llamo al afecto de la alegría, referido a la vez a la mente y al cuerpo, “placer” o “regocijo”, y al de la tristeza, “dolor” o “melancolía”. Pero ha de notarse que el placer y el dolor se refieren al hombre cuando una parte de él resulta más afectada que las restantes, y el regocijo y la melancolía, al contrario, cuando todas resultan igualmente afectadas (E3p11).

Spinoza subraya que mientras que el dolor y el placer afectan parcial y localmente el cuerpo y la mente, el regocijo y la melancolía, en cambio, embisten al individuo entero y determinan su bienestar y su malestar físico y mental.

Dentro de estas categorías, el miedo, la esperanza y la superstición juegan un papel determinante en la intensificación placentera y/o dolorosa de los afectos.

A través de estos roles temáticos, se puede elaborar dos recorridos figurativos con sus efectos patémicos respectivos.

A- Melancolía VS Regocijo

El estado del melancólico del sujeto pasivo (S2) puede ser estacionario o evolucionar hacia una patología, como bien lo observó Spinoza mucho antes de la psiquiatría moderna:

Y los que arden con amar y soñar, día y noche, solo con el amante [...]. Pero en realidad la codicia, la ambición y la lujuria son especies de delirio, aunque no se cuentan entre las enfermedades (E4p44e).

Tras cualquier situación traumática, S2 puede sentir un dolor profundo y duradero cuyos efectos patémicos oscilarán entre varios estados psicológicos como una “apatía generalizada” y un “desinterés” por los demás, incluso por su vida misma, al subestimarse o incriminarse por lo sucedido, situación que puede llevar al duelo, a la “depresión”, al “insomnio” y luego al “suicidio”. El recorrido figurativo de S2 constituye un programa narrativo disyuntivo con, además de lo citado, un sólido y amenazador cóctel de afectos negativos, entre los cuales destacarán la aversión o pusilanimidad por las cosas y la gente, el remordimiento o arrepentimiento por futilidades e incluso vergüenza por actos que no inspiran dicho afecto.

En el polo opuesto, el de “hilaritas” y “titillatio”, que significan “contentamiento”, “cosquilleo” y “excitación”, S1, en cambio, disfruta de la alegría en todas sus manifestaciones, siempre y cuando no se exagere nada, ya que

El contentamiento nunca es excesivo, pero siempre es bueno, mientras que, a la inversa, la melancolía es siempre mala (E4p42) [...]. Es más fácil concebir la satisfacción, lo cual dije que es bueno. De hecho, los afectos por los que estamos afligidos a diario se refieren generalmente a una parte del cuerpo que se ve más afectado que los demás y, por tanto, estos afectos son, en general, excesivos y ocupan la mente de tal manera en la consideración de un solo objeto en el que no puede pensar otros (E4p44e).

S1 sabe moderar sus afectos, hasta acepta que haya dolor o melancolía, pero evita situaciones extremas y excesivas responsables de la situación patológica en la que se encuentra S2 por dejar que los afectos se conviertan en perversiones. S1, sin ser forzosamente sibarita, es moderado y refinado en lo que hace y siente. Sabe ser audaz o temerario, pero al mismo tiempo humilde o modesto. Está en conjunción con los objetos que desea.

En un gráfico virtual se puede describir los dos escenarios antagónicos donde S1 estaría perfectamente representado por la metáfora de Eros y S2, por Tánatos.

Ambos disfrutan del placer en general, sea libidinal, culinario, cultural, artístico o cultural. Ambos son felices. Pero, mientras que S1 disfruta “moderadamente” de la vida y del amor, S2 lo hace “desmesuradamente”, su apetito por las cosas, las personas y los bienes es desenfrenado. Come, bebe, posee, ambiciona y desea “más de la cuenta”. Sus afectos se transforman en pasiones, en perversiones y obsesiones. Así pasa de la dimensión afectiva simbolizada por Eros a la representada por Tánatos, la pérdida física y mental. Dice Spinoza al respecto:

Y no menos locos son considerados [...] los que se abrasan de amor, soñando noche y día sólo con su amante o meretriz. [...] Pero en realidad, tanto la avaricia y la ambición, como la libidine son clases de delirio... (E4p44e).

S1 siempre piensa en las consecuencias que le pueden acarrear los afectos, y por eso elige lo bueno y evita los extremos que causan traumas psicológicos. Sabe que el deseo rige la propia naturaleza humana y que los afectos desempeñan todos una función en esta. Pero sabe también que gracias a la razón puede disfrutar de ellos sin desmesura, sin perjudicarse ni perjudicar a los demás.

B- Esperanza VS Miedo

La tristeza, siendo una cosa inadecuada, desencadena infinitos afectos negativos y ruinosos para la salud del individuo, entre los cuales se recordará aquí el miedo y la superstición; por su parte, la alegría, una idea adecuada, despierta esperanza y fe en las cosas, pero estos afectos derivados son definidos por Spinoza como ideas inadecuadas, confusas e “inconstantes”, ya que “brotan de la idea de una cosa futura o pretérita de cuya realización dudamos” (E3p18e).

En ambos casos, el sujeto está a la espera de que algo ocurra y la duración de la expectativa, si es corta o no, juega un determinante papel negativo en el estado de ánimo del sujeto, porque este no actúa, sino que padece y sufre al esperar que se realicen sus deseos de bienestar.

La esperanza implica miedo, y viceversa. Y entre ellos, aparecen otros afectos subsecuentes, como la superstición, la inseguridad, la desesperación y la ansiedad. En casos extremos, están la traición, la frustración y la desilusión:

Quien está pendiente de la esperanza y duda de la efectiva realización de una cosa, se supone que imagina algo que excluye la existencia de la cosa futura, y, por tanto, se entristece en esa medida; por consiguiente, mientras está pendiente de la esperanza, tiene miedo de que la cosa no suceda (E3p13).

Ante esta situación, los sujetos se comportan de dos diferentes formas. S1, optimista y consciente de la potencia de obrar que le otorga la razón, analiza la situación descartando actitudes ilusorias. Sabe renunciar por humildad, estar agradecido por su suerte y se satisface con ser benévolo con los demás. En contraste, S2 no puede reprimir su ira y su consternación ante la adversidad; clama venganza por cualquier futilidad y, por liberarse del miedo, es capaz de cometer crueldades.

Como ya se ha dicho, Spinoza traslada la dimensión afectiva de estos sujetos a la escala social y política para distinguir dos tipos de sociedades: una democrática, donde los individuos son ciudadanos libres y autónomos por aplicar un modelo ético racional y saludable que no inspira ansiedad ni ofrece falsas promesas, y otra, totalitaria, donde estos individuos viven inmersos en el miedo y en la espera de un mundo utópico que solo existe en su imaginación. Spinoza afirma que en esta sociedad el político, el religioso y el tirano utilizan el miedo, la superstición y la esperanza como instrumentos eficaces para manipular y subyugar a los individuos:

Y así, si, mientras son presa del miedo, les ocurre ver algo que les recuerda un bien o un mal pasado, creen que les augura un porvenir feliz o desgraciado; y, aunque cien veces les engañe, no por eso dejarán de considerarlo como un augurio venturoso o funesto. Si, finalmente, presencian algo extraordinario, que les llena de admiración, creen que se trata de un prodigio, que indica la ira de los dioses o de la deidad suprema. De ahí que, el no aplacar con votos o sacrificios a esa divinidad, les parece una impiedad a estos hombres, víctimas de la superstición. En consecuencia, forjan ficciones sin fin e interpretan la Naturaleza de formas sorprendentes, cual si toda ella fuera cómplice de su delirio (Spinoza, 1986: 62).

Spinoza aclara con esto que los afectos que se manifiestan en armonía con la razón son los que promueven individuos felices y alegres, libres y autónomos y organizan sociedades democráticas, prósperas y sanas (E4p18e).

El cuadro siguiente condensa dos recorridos figurativos con roles patémicos antagónicos, con predicados atributivos y visiones axiológicas opuestos:

(S1) muestra “moderación” y “reserva” en su vida, es decir, encarna el papel apasionado del moderado y equilibrado: su actitud moderada ante las cosas y la gente contribuye a construir relaciones “alegres” y, junto con otros, sociedades democráticas.

(S2) aparece “deprimido”, “desmoralizado” e “insaciable”. Su recorrido existencial muestra roles patémicos disyuntivos: “codicioso”, “retraído”,

“infeliz”, “frustrado”, “repulsivo”, “rencoroso”, “cínico” y “resentido”. Inspira “repulsa” por ser “tóxico”.

(S1) sopesa todas las cosas, comprende que es mejor ser “modesto” y “humilde” en todo: infunde sentimientos de “empatía”, “aprecio” y “entusiasmo”. Es “estésico” y “refinado” por su amor al arte y a la cultura. Es “tolerante”, “bondadoso” y “optimista”.

(S2) es víctima de su “ceguera” y acaba “delirando” a causa de sus perversiones que lo “subyugan”, y su rol temático principal de “insatisfecho” revela su personalidad de “obseso”. Lucha sin cesar contra emociones dispersas que hacen de él un ser “amargado”, “oportunista”, “hipócrita” y “disoluto”.

(S1) representa al sabio y al filósofo, fundadores de civilizaciones y culturas.

(S2) representa al depredador sociópata, promotor de la barbarie y el subdesarrollo.

2. La modalización del ser de los sujetos afectados

Los recorridos figurativos de los sujetos S1 y S2, siendo opuestos y contrarios, se describirán las modalidades de uno solo, en este caso S2, ello por evitar repeticiones y para ser breve al mismo tiempo.

- Querere-ser/no querere-ser

Calificaremos a S2 de “obseso” porque este término resume todos los afectos negativos que embargan a este sujeto. Los síntomas característicos de la obsesión (del latín “obsessio” que significa asedio) son pensamientos y deseos recurrentes y fijos que siente el sujeto por una cosa, un ideal, una creencia o una persona. La necesidad insaciable e imperante de poseer estas llega a ser delirante. El obseso experimenta varias pasiones a la vez: el placer que le proporcionan los objetos valorados, y el dolor que implica la pérdida de estos objetos, causándole angustia, miedo, celos, odio, inseguridad, desconfianza y venganza...

Estos sustantivos califican al obseso con una serie infinita de etiquetas o figuras modales, ya descritas, que apuntan todas a una disjunción disfórica, porque, como se verá adelante, allí donde el sujeto espera encontrar la felicidad, solo hay insatisfacción perpetua que llevará finalmente a la melancolía.

Conviene observar que el estado patémico disfórico del obseso se agrava e intensifica si su relación obsesiva con el objeto es retrospectiva (por arranca como obstinación temprana en su vida) y a la vez prospectiva, por ser actual y perpetua:

“tal objeto deseado ha sido y es todo para mí, y sería catastrófico si llegara a faltar” - se diría así mismo, a lo largo del día.

Desde el punto de vista de la aspectualidad, la obsesión toma raíces en el tiempo del sujeto y su aspecto se clasifica como: / durativo, reiterativo, progresivo y no delimitado /, es decir, el sujeto es prisionero y esclavo a la vez de su pasado que alimenta su pasión de forma delirante y del presente en el que consume esa pasión y es asediado por ella misma.

Como ya se ha visto, S2, siendo el prototipo del sujeto fracasado, puede revestir cualquiera de estas figuras temáticas con sus recorridos patémicos: un adicto al “sexo” (practica todas las perversiones imaginables, incluso viola y asesina); un adicto al “dinero” (su avaricia lo obliga no solo a acumular cantidades enormes, sino que también a privarse de las necesidades elementales de subsistencia, para terminar dejando su fortuna a extraños); un adicto al “credo” (el obsesionado en inculcar con amenazas de muerte sus ideas delirantes que cree reales y realistas); el “tirano” que tortura y despoja a toda una población; el “celoso”, que mata por error a inocentes, etc.

En estos casos, su / querer-ser / es reforzado por el / deber-ser /, / poder-ser / y por el / saber ser /, a los que recurre para afianzar su junción con el objeto.

Intenta con todas sus fuerzas evitar los riesgos que podría representar la pérdida del objeto que lo caracterizaría en este caso por la modalidad de

/ querer no ser /, / deber no ser /, / poder no ser /, / saber no ser /

Vs.

/ No querer-ser /, / no deber-ser /, / no poder-ser / / no saber ser /

que significarían su disjunción con el objeto, su desgracia o simplemente su suicidio.

- Deber-ser/no deber-ser

S2 es ambivalente por naturaleza en su delirio, se debate entre / deber ser-deber hacer / y / no deber ser-no deber hacer /:

“Debo seguir siendo lo que soy y haciendo lo que hago”, oye decirle una voz interior, pero al mismo tiempo otra voz le insta: /no, no debes seguir, detén ya tus atrocidades, tus crímenes y tus vilezas/. Dos fuerzas que lo atenazan. Por una parte, cree que es “necesario” seguir hasta el final; por otra, piensa parar y evitar la destrucción de su ser. De allí el desgarró que se realiza entre él y el objeto asediado. Se siente frustrado, defraudado, traicionado y ve reducirse a cero su voluntad ante el / deber ser o no ser /, el / deber hacer o no hacer /. Su estado disfórico se acentúa. Todo va en su contra, la ley, la sociedad y los vecinos, todos forman un poderoso oponente, e incluso su propia obsesión lo asfixia. De allí su odio, su ira y a la vez su angustia, como reacción. Así, el que antes fuera motivado y competente en su /querer ser-deber ser/, se ve ahora privado de la adquisición de las modalidades del / saber-poder ser /, situación que aclararemos más adelante.

- Poder-ser/no poder-ser

Descrito desde el eje del poder, S2 puede tener ayudantes que lo apoyen en su relación con el objeto, contrariamente a la perspectiva descrita anteriormente. Estos pueden ser

cosas o personas. Para que duren sus placeres, S2 puede utilizar cualquier medio, “dinero”, “inteligencia”, “cómplices”, “sobornos”, “mentiras”, “agresión”, asesinatos, etc. Estos “medios” le / hacen ser lo que es/ (acto operatorio) y le / hacen hacer cosas / (acto manipulador). Pero de nada le sirve todo esto, ya que a nivel de la manipulación, S2 es “manipulado” por su propia pasión que le hace ser lo que es y que le hace hacer lo que hace, es decir, esta transformación modal lo convierte en “esclavo” de su propia obsesión. Esta, como actante manipulador poderoso (tiene el poder de hacer ser y de hacer hacer) que S2, pese a las consecuencias desastrosas que le suceden en sus conflictivas relaciones con el objeto, no puede defenderse ni renunciar a su deseo: / no puede no ser lo que es /. La pasión lo subyuga de tal manera que no puede luchar ni resistir. Así, en lugar de un programa narrativo, ideado y organizado por él en torno a la alegría y la felicidad, lo que poco a poco descubre es un anti-programa, ideado y organizado por un anti-sujeto manipulador, en que se ve unido, no a la alegría, sino al dolor y la frustración.

Podemos decir que S2 no está dotado del / deber-ser-poder-ser / porque no razona, no analiza su estado afectivo como bien lo hace S1, siguiendo los preceptos de Spinoza. Al faltar el entendimiento es incapaz de esquivar esa fuerza superior de su pasión engeguedora.

- **Saber-ser/no saber-ser**

En este plano se encuentra el eje de la modalidad del / saber /. Para estar en conjunción con el Objeto, el Sujeto necesita ayuda y apoyo, y estos se lo proporcionan el Ayudante o el Destinador. Este le comunica información sobre la existencia del Objeto, le enseña estrategias para lograr y conseguir esa conjunción. El / saber-ser/saber-hacer / y el / poder-ser/poder-hacer / constituyen, contrariamente al / querer-ser/querer-hacer / y al / deber-ser/deber-hacer /, la condición y la competencia sine qua non para realizar con éxito un proyecto, un PN, una conjunción perfecta con el Objeto. Este saber pragmático es operatorio por permitir al Sujeto ser competente (Rengstorf, 1976: 75), es “un conocimiento de la organización semiótica del hacer” (Fontanille, 1987: 31), un saber que va más allá de la dimensión patémica para contener la dimensión estésica (Greimas y Fontanille, Op. cit.: 162-163).

S1 está dotado de ese saber-ser y saber-hacer. El Destinador en este caso es la Razón que le permite analizar sus pasiones y elegir las que son alegres.

En cambio, a S2 le falta ese poder pues, carece de esa fuerza que transmiten las “ideas adecuadas”. S2 solo / cree saber /, pues no sabe que es víctima de su propia ignorancia que le transmiten sus “ideas inadecuadas” que ni puede, ni sabe esquivar. Podemos decir que el “regocijo” que saca de sus pasiones es un arma de doble filo: le proporciona placer y al mismo tiempo dolor. Un corto placer y un intenso y duradero dolor. De allí sus desdichas perpetuas y su delirio permanente, atravesados por la “angustia”, la “desesperación”, el “abandono”, la “soledad”, el “cansancio” y una infinita “amargura”. Por / no saber-no-poder-hacer /, se ve aplastado y engullido por sus roles temáticos disfóricos. Poco a poco, si no ingresa en un psiquiátrico o no se suicida, tomará consciencia de su degradación física y psíquica. S2 se convierte entonces en un sujeto movido solo por un / querer-deber gozar-sufrir /. Se transforma en su propio Anti-sujeto u Oponente, en lo que la semiótica define como “sujeto-cero” y la psiquiatría, como “paciente con trastorno obsesivo compulsivo”.

- **La verdad sobre el ser del Ser**

Recordemos que según Spinoza el deseo, siendo “la verdadera esencia del hombre y el motor de la vida afectiva en su conjunto”, no designa “ni una voluntad ni un conocimiento, sino que precede a cualquier modalidad posible”.

Así, además de las modalidades ya descritas, que afectan a los sujetos S1 y S2, está otra modalidad, la que evalúa el PN de estos sujetos en su fase final y sanciona su proceder: la modalidad veridiccional. Según Greimas y Courtés:

La verdad designa al término complejo compuesto por los términos ser y parecer situados en el interior del cuadro semiótico de las modalidades veridictorias, en el eje de los contrarios. Es útil subrayar que lo “verdadero” está situado en el seno mismo del discurso, pues es el resultado de las operaciones de veridicción, con lo que se excluye toda relación (o toda homologación) con un referente externo (Op. cit.: 432.).

Hemos visto que el comportamiento de S2 es completamente irracional, inmoral y perjudicial. No corresponde al comportamiento de una persona sana y normal, a la lógica y a la verdad. S2, contrariamente a S1, no actúa según el entendimiento, sino movido por su pasión, orientada al gozo, sin importarles el precio a pagar por ello.

Se sitúa más allá de la ética, infringiendo la ley y el buen sentido. Desde la perspectiva de un observador exterior, la existencia de S2 estaría por esta razón al otro lado de la verdad (la dimensión en la que el Ser parece lo que es y es lo que parece, como es el caso de S1) y se desarrollaría en los ejes de la mentira (porque S2 no es lo que parece), de la falsedad (porque S2 ni es lo que parece, ni parece lo que es) y del secreto (porque S2 no parece lo que es).

El cuadrado semiótico de Greimas (Ibíd.: 96-99) proyecta esta categoría de la veridicción y es fácil de entender en su lectura superficial. Conviene no obstante resaltar que esta categoría está correlativamente constituida de dos ejes que cambian solo la perspectiva o el enfoque del sentido: el de la manifestación (parecer/no-parecer) y el de la inmanencia (ser/no-ser):

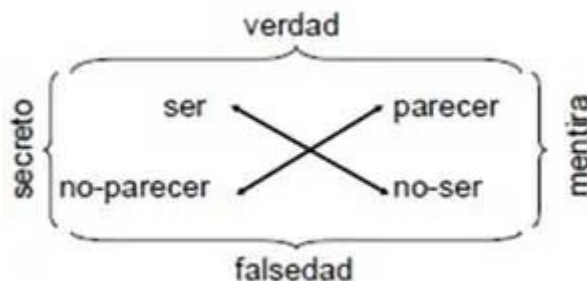


Fig-1.

El cuadrado siguiente de Greimas nos muestra que la disjunción de S2 no incumbe solo a su Objeto asediado, sino que se transforma en una disjunción existencial y axiológica generalizada. Podemos decir que el trastorno de S2 “contamina” el mundo y el entorno

en que vive, transformándolo en barbarie que, a su vez, termina “infectando” al mundo civilizado. S2, o la gente como él, es el arma homicida de las pasiones destructivas y asesinas:

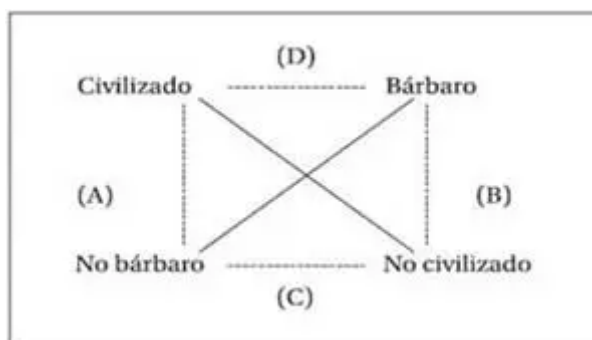


Fig-2.

Sujetos como S2 únicamente se dejan llevar por sus perversiones y caprichos, perjudicando, a la larga, a su propia vida y la de los demás. Son los verdaderos responsables de los disturbios familiares, sociales y mundiales, al proyectar en la sociedad sus pasiones negativas y sus “ideas inadecuadas”. El objetivo de su programa narrativo es, en definitiva: / hacer no ser / (mentir para realizar sus engaños y propósitos), / hacer no poder / (impedir que otros realicen sus proyectos), / hacer creer / (sembrar falsas promesas y esperanzas), / hacer no creer para poder hacer / (crear confusión para manipular mejor), / hacer no saber / (mantener a los demás en la ignorancia).

En resumen, los afectos son básicamente naturales e importantes en nosotros, ya que mueven tanto el corazón como la mente. El estudio que se acaba de efectuar sobre ellos muestra, sin embargo, que precisa moderar, incluso “desactivar”, los que son extremos y nefastos para nuestra salud. El recorrido figurativo obsesivo y patémico de S2 nos insta a optar por una semiótica de la alegría, tal como viene definida en la Ética de Spinoza que enseña cómo debilitar y hasta eliminar esas bestias que son la tristeza y sus derivados, y lo fácil que es hacerlo mediante la razón, puesto que no son innatas, sino “causas externas” e “ideas inadecuadas”.

CONCLUSIÓN

Analizando semióticamente la Ética de Spinoza, me he dado cuenta de que el filósofo no habla por hablar, ni especula como lo suelen hacer los filósofos ordinarios. Presenta, al contrario, un tratado coherente y racional sobre la condición humana en el cual ofrece al hombre un modelo ético de comportamiento capaz de liberarlo de sus pasiones nocivas y orientarlo hacia la felicidad y el bienestar común, al amparo del Derecho y de la Ley.

El hombre, siendo una galaxia de deseos, lucha a diario por satisfacerlos y, al relacionarse inevitablemente con otros hombres para tal objetivo, sus deseos interactúan con los de los demás, creando situaciones fines u hostiles de amor, odio,

envidia, venganza, solidaridad, antipatía, etc. Spinoza distingue dos diferentes grupos de afectos: los que son alegres, promovidos por la razón, y los que son tristes, causados por una pasión engeguedora. Como racionalista, el filósofo holandés afirma que si no es posible extirpar o aniquilar a las pasiones negativas, sí se las puede moderar y evitar que evolucionen en patologías y disminuyan al Conatus que es la potencia de obrar del hombre para preservar en su Ser.

La obra de Spinoza es una est-ética de las pasiones alegres (articulación de la estesis a la ética) que promulga el bienestar físico y mental del Ser, en contraposición a las pasiones tristes que nos destruyen y mutilan. La filosofía spinoziana es en definitiva una terapia que permite lograr ese bienestar, exento de prejuicios y perjuicios de todo tipo. En este sentido la Ética aparece como un arte de saber vivir de acuerdo con la naturaleza y la razón en aras de superar las crisis existenciales, tanto individuales como colectivas, ofreciendo un modelo práctico de libertad, virtud y felicidad, lejos de una moral esclavizante, basada en supersticiones y angustias sin fin.

Spinoza sustenta que la alegría es un derecho vital del hombre, tan importante como los demás derechos, porque tener buenas ideas es pensar con “ideas adecuadas”, es cultivar afectos alegres:

Quien es llevado por sus apetitos y es incapaz de ver ni hacer nada que le sea útil es esclavo al máximo; y solo es libre aquel que vive con sinceridad bajo la sola guía de la razón [...]. El razonamiento [...] nos anuncia el bien supremo, a fin de incitarnos a buscarlo y a unirnos a él. Y esa unión es nuestra suprema salvación y beatitud (*Op. cit.*: 194).

Saber ser alegre es saber hacer cosas alegres. Es compartir valores y prácticas de convivencia donde predominan, entre muchos afectos alegres, la virtud, la transparencia, la cortesía, la lealtad, la templanza, la integridad, la inteligencia, la generosidad y el amor a la vida misma.

Arrimando más la lupa semiótica al centro de la Ética, una forma estésica de adentrarme en la mente de Spinoza, atisbé en su estructura, de cepa presocrática y un zócalo para la psicología moderna, un camino majestuoso que lleva a la alegría.

NOTAS

[1] *Ética demostrada según el orden geométrico*, introd., trad, y notas de Vidal Peña. Barcelona: Orbis, 1980, 186 páginas.

Las citas de la III Parte de la obra aparecerán abreviadas en el texto así: E3., seguida de la proposición (p), de la definición (d), del corolario (cor), de la demostración (dem) y del escolio (e).

[2] Spinoza dirige sus críticas a todos los filósofos, teólogos y moralistas, sean contemporáneos o antiguos, pero las que hace a Descartes tienen una dimensión devastadora, particularmente en torno a su obra “Tratado de las pasiones del alma” en la que Spinoza subraya muchos errores de diagnóstico y terapia de las pasiones. Existe una bibliografía impresionante sobre este tema y no es el objetivo de este estudio el

recordarlo. Bastará esta cita donde Spinoza niega la primacía científica al padre de la filosofía moderna:

No han faltado, con todo, hombres muy eminentes (a cuya labor y celo confesamos deber mucho), que han escrito muchas cosas preclaras acerca de la recta conducta de vida, y han dado a los mortales consejos llenos de prudencia, pero nadie, que yo sepa, ha determinado la naturaleza y la fuerza de los afectos, ni lo que puede la mente, por su parte, para moderarlos. Ya sé que el celeberrimo Descartes, aun creyendo que el alma tiene una potencia absoluta sobre sus acciones, ha intentado, sin embargo, explicar los afectos humanos por sus primeras causas, y mostrar, a un tiempo, por qué vía puede el alma tener un imperio absoluto sobre los afectos; pero, a mi parecer al menos, no ha mostrado nada más que la agudeza de su gran genio, como demostraré en su lugar. (E3pref.)

Para más información sobre este tema, véase, entre otros, Berraondo, J. M., (1999), “De Descartes a Spinoza: la aceptación de las pasiones”. *Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason*, 1, 511 – 518; Drieux, Phi., (2015), *Perception et sociabilité. La communication des passions chez Descartes et Spinoza*, Éditeur: Classiques Garnier; Duchesneau, F., (1974), « Du modèle cartésien au modèle spinoziste de L'être vivant », en *Canadian Journal of Philosophy*, Edmonton 3; Siwek, P., (1930), *L'âme et le corps d'après Spinoza*. Alcan: Paris.

Véase también Bibliografía general disponible en:

<https://philpapers.org/archive/BUYLDD.pdf>

<https://1library.co/document/zk0kp9ey-breve-bibliograf-a-sobre-spinoza-joan-lluis-llinas-begon.html>

[3] Sobre la filosofía spinoziana que ha impactado en el pensamiento de los grandes pensadores posteriores al filósofo, véase: Bayle, P., (2010), *Escritos sobre Spinoza y el espinosismo*, Trotta, Madrid; Bunge, Wiep van, (2012), *Spinoza Past and Present. Essays on Spinoza, Spinozism, and Spinoza Scholarship*. Leiden y Boston: Brill; Deleuze, G., (1999), *Spinoza y el problema de la expresión*, Muchnick, Barcelona; Negri, A. (2000): *Spinoza subversivo*, Akal, Madrid; Peña, E. F. J., (1989), *La Filosofía Política de Espinosa*, Universidad de Valladolid; Peña G., V. (1974), “El materialismo de Spinoza. Ensayo sobre la ontología espinosista”, *Revista de Occidente*, Madrid; Strauss, L., (1997), *Spinoza's critique of religion*, University of Chicago Press.

Sobre la influencia en Nietzsche, Cf., entre otros: Ávila Crespo, R., “Spinoza en Nietzsche”. Ciudad Real: Cuadernos del Seminario Spinoza nº 15, 2003; Ávila Crespo, R., “Finalidad, deseo y virtud: Spinoza y Nietzsche”, *Anales del seminario de metafísica XX*, 1985, pp. 21-45; de Pablos, R., “La voluntad como deseo consciente: Kuno Fischer entre Spinoza y Nietzsche”, *Anales del seminario de historia de la filosofía* 33, nº 1, 2016, pp. 137-161; de Pablos, R., *La filosofía vivida: pensamiento y transformación en Spinoza y Nietzsche*. Servicios de Publicación, Universidad Complutense de Madrid, 2012; Yovel, Y., *Desire and Affect: Spinoza as Psychologist*. New York: Little Room Press, 1999; Yovel, Y., “Spinoza and Other Heretics”, Vol. 2. *The Adventures of Immanence*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989.

En relación con S. Freud y el psicoanálisis la bibliografía es inmensa; Cf. el documento siguiente, recuperado de: [Spinoza y Freud: Afinidades y tensiones | Topía](#)

[4] Véase Zac, S., (1963), *L'idée de vie dans la philosophie de Spinoza*, PUF. París.

(Una tesis doctoral que ofrece una interpretación dinámica de Spinoza).

[5] Sobre lo sublime, Véase: “Lo sublime y la reunificación del sujeto a partir del sentimiento”, recuperado de:

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-13242013000100004

Véase también: “El signo estésico, según Paul Valéry”, recuperado de:

<http://ciberestetica.blogspot.com/2016/09/el-signo-estesico-segun-paul-valery.html>

Cf. Teoría poética y estética, según P. Valéry:

https://letraspalabrastextos.weebly.com/uploads/1/4/2/7/14270166/val%C3%A9ry,_paul_-_teor%C3%ADa_po%C3%A9tica_y_est%C3%A9tica.pdf

[6] Es importante recordar que Spinoza utiliza “mente” y no “alma”, como lo hacen sus traductores. Para él ambos son indivisibles:

El alma y el cuerpo son una sola y misma cosa, que se concibe, ya bajo el atributo del pensamiento, ya bajo el de la extensión. De donde resulta que el orden o concatenación de las cosas es uno solo, ya se conciba la naturaleza bajo tal atributo, ya bajo tal otro, y, por consiguiente, que el orden de las acciones y pasiones de nuestro cuerpo se corresponde por naturaleza con el orden de las acciones y pasiones del alma, (E3p2e).

Para más detalles sobre el tema, Cf., Jaquet, C., (2014), *La unidad del cuerpo y de la mente. Acciones, afectos y pasiones en Spinoza*, Editorial Brujas, Córdoba.

[7] Véase el interesante estudio detallado sobre el tema, recuperado de: <https://revista.reflexionesmarginales.com/la-unidad-del-cuerpo-y-de-la-mente-afectos-acciones-y-pasiones-en-spinoza-de-chantal-jaquet/>

[8] Sobre la taxonomización actual de las pasiones, véase Plantin (2011: 7-12) y Parret (1995: 137), quienes especifican las diferencias básicas entre “pasión”, “emoción”, “sentimiento”, “sensibilidad”, “afecto”, “intuición”, etc.

Bibliografía consultada

Bodei, R., (1995), *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*, México, Fondo de Cultura Económica.

Damasio, A., (2005), *En busca de Spinoza: neurobiología de la emoción y los sentimientos*, Editorial Crítica, Barcelona.

Descartes, R., (1997 [1649]), *Las pasiones del alma*, trad. J. Martínez, Madrid, Tecnos.

Domínguez, A., (1979), “Libertad y democracia en la filosofía de Spinoza” en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid.

Eco, U., (2005), *Tratado de semiótica general*, México D. F., Random House Mondadori.

Elster, J., (1995), *La couleur des pensées, Raisons pratiques*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Espinosa, L., (1995), *Spinoza: Naturaleza y ecosistema*, Universidad Pontificia de Salamanca.

Fontanille, J., (1987), *Le savoir partagé. Sémiotique et théorie de la connaissance chez Marcel Proust*, Paris/Amsterdam, Hadès-Benjamins.

Foucault, M., (2009), *El gobierno de sí y de los otros*, trad. H. Pons, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

- García C, J. P., (2008), *Spinoza o la libertad*, Ed., Montesinos.
- Greimas, A.J., (1990), *Del sentido II*, Editorial Gredos.
- _____. (1987), *De l'imperfection*, Périgueux, Fantac. [En español: *De la imperfección* (Trad. R. Dorra), México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1990].
- Greimas, A. J., Courtés, J., (1982), *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid, Gredas.
- Greimas, A. J., Fontanille, J., (1994), *Semiótica de las pasiones: de los estados de cosas a los estados de ánimo*, Editorial Siglo XXI, BUAP.
- Jaquet, C., (2014), *La unidad del cuerpo y de la mente. Acciones, afectos y pasiones en Spinoza*, Editorial Brujas, Córdoba.
- Le Breton, D., (2009), *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Matheron, A., (1969), *Individu et communauté chez Spinoza*, Paris, Éditions de Minuit.
- Morawski, S., (2006), *De la estética a la filosofía de la cultura*. La Habana/San José: Centro Teórico-Cultural Criterios/Teorética.
- Negri, A., (2000), *Spinoza subversivo*, Akal, Madrid.
- _____. (1993), *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*, Anthropos, Barcelona.
- Peña E. F. J., (1989), *La Filosofía Política de Espinosa*, Universidad de Valladolid.
- Plantin, Ch., (2011), *Les bonnes raisons des émotions. Principes et méthode pour l'étude du discours émotionné*, Berna, Peter Lang.
- Parret, H., (1995), *Las pasiones. Ensayo sobre la puesta en discurso de la subjetividad*, Buenos Aires, Edicial.
- Rengstorf, M., (1976), "Pour une quatrième modalité narrative", en *Langages* N° 43.
- Siwek, P., (1930), *L'âme et le corps d'après Spinoza*. Alcan: Paris.
- Smith, S., (2007), *Spinoza y el libro de la vida. Libertad y Redención en la Ética*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Soler, C., (2011), *Los afectos lacanianos*, Buenos Aires, Letra Viva.
- Spinoza, B., (1980) [1677], *Ética demostrada según el orden geométrico*, (introd., trad, y notas de Vidal Peña). Barcelona, Orbis.
- _____. (1986) [1670], *Tratado teológico-político*. Traducción, Atilano Domínguez. Madrid, Alianza.
- Strauss, L., (1997), *Spinoza's critique of religion*, University of Chicago Press.
- Tosel, A., (1994), *Du matérialisme de Spinoza*, Éditions Kimé, Paris.
- Wienpahl, P., (1990), *Por un Spinoza radical*, FCE, México.