



caminos cruzados de la LIBERTAD

SPINOZA, HEGEL, DELEUZE

2

Claudia Aguilar y Verónica Kretschel
Editoras

RAGIF EDICIONES

Caminos cruzados de la libertad : Spinoza, Hegel, Deleuze / Claudia Aguilar... [et al.] ; editado por Verónica Kretschel ; Claudia Aguilar. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RAGIF Ediciones, 2020. Libro digital, PDF - (Caminos cruzados / 2)

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-987-47425-5-1

1. Filosofía. 2. Filosofía Contemporánea. 3. Filosofía Moderna. I. Aguilar, Claudia, ed. II. Kretschel, Verónica, ed.
CDD 190

RAGIF EDICIONES

ragif.com.ar/ragif-ediciones/

Claudia Aguilar y Verónica Kretschel
Editoras

Diseño: Juan Pablo Fernández

Este libro ha sido financiado por el
UBACyT 2018 20020170200008BA

"Los caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena"



Esta edición se realiza bajo la licencia de uso creativo compartido o Creative Commons: "Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional". Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra, sin fines comerciales, bajo las siguientes condiciones: Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autores, editorial, ciudad, año), proporcionando un vínculo a la licencia e indicando si se realizaron cambios.

caminos cruzados de la LIBERTAD

SPINOZA, HEGEL, DELEUZE

2

Claudia Aguilar y Verónica Kretschel
Editoras

RAGIF EDICIONES

Sumario

Prólogo	Pág. 8	
Abreviaturas	Pág. 14	
Resúmenes	Pág. 18	
Artículos	Pág. 34	
Libertad y necesidad	Pág. 36	
¿Por qué decimos “autonomía” cuando queremos decir “libertad”? Una reflexión latinoamericana desde la individualidad relacional spinoziana CLAUDIA AGUILAR	Pág. 41	
¿“Un mismo tra-la-la”? Escisión y distancia, entre el joven Hegel y Deleuze GONZALO SANTAYA	Pág. 51	
Dualismo en Spinoza, ¿una cuestión de perspectiva? ANTONIETA GARCÍA RUZO	Pág. 63	
Algo que pasa, siempre, en un cruce de caminos VIRGINIA EXPOSITO	Pág. 74	
Libertad y servidumbre	Pág. 88	
Un fundamento ambiguo: algunas pistas deleuzianas para pensar la servidumbre en <i>El Anti-Edipo</i> RAFAEL MC NAMARA	Pág. 93	
		La crítica de Hegel a Fichte en el <i>Differenzschrift</i> y en <i>Glauben und Wissen</i> . El retorno a la servidumbre dogmática desde el idealismo LUCAS DAMIÁN SCARFIA
		Pág. 103
		Hegel, la servidumbre voluntaria y el sentido común MARIANO GAUDIO
		Pág. 120
		Libres o Muertos Jamás Esclavos. Una lectura en clave deleuziana de <i>La Patria Fusilada</i> ANABELLA SCHOENLE
		Pág. 148
		La obediencia no salva. Reflexiones spinozianas sobre la libertad NATALIA SABATER
		Pág. 159
		Libertad, filosofía y buen sentido / sentido común
		Pág. 172
		Spinoza y el hombre común LUCÍA GERZSENZON
		Pág. 179
		El único héroe de la filosofía: Spinoza según Hegel en el escrito de la <i>Diferencia</i> MARÍA JIMENA SOLÉ
		Pág. 190
		“¡No, Cristina, así es el neoliberalismo!” Una aproximación deleuziana a los medios masivos de comunicación MATÍAS SOICH
		Pág. 204
		Ante la ley. Hegel y la filosofía práctica de Jacobi en Fe y saber FEDERICO VICUM
		Pág. 223

Entre el caos y la doxa: el Pensamiento RANDY HAYMAL ARNES	Pág. 241
Deleuze en Jena – contra el buen sentido de la libertad JULIAN FERREYRA	Pág. 254
La reforma del entendimiento, o acerca del comienzo de la filosofía en el <i>Tratado de la reforma del entendimiento</i> de Spinoza GUILLERMO SIBILIA	Pág. 272
Sentido común, futuro y felicidad: algunas derivas spinozista-deleuzianas SOLANGE HEFFESSE	Pág. 300
La noche de la reflexión y el mediodía de la vida. Escepticismo, sentido común y especulación en el Hegel de Jena BRUNO DEL PIERO	Pág. 317
Necesidad de la filosofía. La cuestión de la relación finito-infinito en el primer Hegel de Jena SANDRA V. PALERMO	Pág. 331
El cine de Vertov, el ojo de Deleuze y la libertad de la percepción PABLO ZUNINO	Pág. 353
Sobre la construcción del sentido común, el sistema democrático y la libertad GEORGINA BERTAZZO	Pág. 371
El problema con la noción de cuerpos más simples: Spinoza, Deleuze y la física cuántica RAIMUNDO FERNÁNDEZ MOUJÁN	Pág. 381

Discusiones

Discusión: libertad, filosofía y sentido común 1, tras la mesa integrada por SOLÉ, SOICH, VICUM Y HAYMAL ARNES	Pág. 396
Discusión: libertad y necesidad, tras la mesa integrada por SANTAYA, GARCÍA RUZO Y EXPOSITO	Pág. 398
Discusión: libertad y servidumbre, tras la mesa integrada por GAUDIO, SCHOENLE Y SABATER	Pág. 418
Discusión: Libertad, filosofía y buen sentido/sentido común 2, tras la mesa integrada por FERREYRA, SIBILIA, HEFFESSE Y DEL PIERO	Pág. 436
Discusión: ejes cruzados, tras la mesa integrada por MC NAMARA, AGUILAR, SCARFIA Y GERZSENZON	Pág. 459
Discusión: Libertad, filosofía y sentido común 3, tras la mesa integrada por PALERMO, ZUNINO, BERTAZZO Y FERNÁNDEZ MOUJÁN	Pág. 473

Acerca de lxs autorxs

Pág. 518

¿Por qué decimos “autonomía” cuando queremos decir “libertad”? Una reflexión latinoamericana desde la individualidad relacional spinoziana

Claudia Aguilar

En este capítulo se analiza la reciente recepción de la filosofía spinoziana en los debates contemporáneos en torno a la autonomía relacional. Sin pretender explicar en profundidad las principales hipótesis de lectura de los artículos en cuestión, se indaga las nociones de libertad, voluntad, individuo y libre albedrío en la *Ética*, junto con la noción de autonomía en las lecturas mencionadas. De este modo, el capítulo tiene como objetivo contrastar la recepción de la filosofía spinoziana en debates europeos sobre la autonomía relacional con la permanencia de la noción de libertad en las discusiones latinoamericanas en torno a la filosofía de Spinoza

PALABRAS CLAVE: Spinoza – Autonomía relacional – Libertad relacional – Concordancia

¿“Un mismo tra-la-la”? Escisión y distancia, entre el joven Hegel y Deleuze

Gonzalo Santaya

Este artículo busca definir un punto de resonancia entre el joven Hegel y Deleuze en torno al problema de la relación individuo-Absoluto.

Seguimos para esto la caracterización deleuziana de cada vida individual finita como copresente a un *pasado puro* que se supone común a todas ellas, y exploramos a continuación algunas caracterizaciones afines del concepto de vida dadas por Hegel. En ambos casos, aparece planteado el problema de la escisión y de la (re)unificación con lo absoluto. Analizamos a continuación matices del supuesto “anti-hegelianismo” de Deleuze, para mostrar finalmente su concepto de *distancia* contra una visión escolar simplificada de la dialéctica hegeliana. La distancia, presentada en la *Lógica del sentido* bajo una inspiración nietzscheana, implica una relación irreductible entre términos positivamente heterogéneos determinados por singularidades pre-individuales. En ese complejo paisaje, que constituye el campo trascendental deleuziano, son repensadas las condiciones de la individuación en relación con lo absoluto, caracterizado como eterno retorno.

PALABRAS CLAVE: Deleuze – Hegel – Distancia – Dialéctica

Dualismo en Spinoza, ¿una cuestión de perspectiva?

Antonietta García Ruzo

El presente trabajo parte de la aparente contradicción que habita la ontología spinoziana, referente a la afirmación de un monismo sustancial y la proclamación de la univocidad del Ser por un lado, y la distinción entre distintos pares de conceptos que se han interpretado como una declaración dualista, por el otro. El objetivo será mostrar cómo en Spinoza, univocidad y dualidad no son opuestos, sino absolutamente coherentes. En este sentido, se sostendrá que, definitivamente, para Spinoza no es lo mismo lo finito que lo infinito. Ni lo necesario que lo contingente. Ni las esencias que las existencias. Ni la duración que la eternidad. Y que intentar anular estas diferencias sería falsear el propio planteo spinoziano. Sin embargo, se defenderá que estas distinciones, lejos de ser ontológicas, son gnoseológicas, están introducidas por el acceso del hombre a lo real. Es decir, que estas distinciones no son reales, sino del entendimiento humano.

PALABRAS CLAVE: Ontología – Dualismo – Conocimiento – Eternidad

Algo que pasa, siempre, en un cruce de caminos

Virginia Exposito

El presente trabajo es un intento por obtener algunas claves que nos abran el camino hacia una comunidad política en términos spinozistas. Una salida que exija una democracia que nos libre de una vida solitaria brutal y triste. Nos planteamos esta propuesta desde la posibilidad de un cuidado de sí colectivo. Propuesta que nos inserta en la unión de lxs seres humanxs libres. Para ello, nos valemos del cruce entre pensadorxs que intentan, como nosotrxs, ser activxs en la construcción de una sociedad mejor. Deleuze, Foucault, Spinoza y Ferreyra, entre otrxs, arman este itinerario.

PALABRAS CLAVE: Transclase – Libertad – Amistad – Comunidad política

Un fundamento ambiguo: algunas pistas para pensar la servidumbre en *El Anti-Edipo*

Rafael E. Mc Namara

El presente artículo se propone esclarecer las condiciones del problema de la servidumbre voluntaria tal como es planteado por Deleuze y Guattari en su obra *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Se plantea la hipótesis de que dichas condiciones deben ser buscadas en la propuesta de un fundamento ambiguo para el proceso de subjetivación. Lejos de ser una instancia sólida y unívoca, dicho fundamento de la subjetividad implica la articulación de múltiples procesos de carácter trascendental que se presentan bajo la forma de tres síntesis del inconsciente. Las dos primeras síntesis configuran, respectivamente, las esferas de las máquinas deseantes (como producción de la producción) y el cuerpo sin órganos (como producción de distribución). Entre esas dos dimensiones se alza un conflicto, una tensión entre atracción y repulsión. Ese conflicto es interpretado como fundamento ambiguo de la subjetivación producida en la tercera síntesis (producción de consumo), que se despliega en un uso segregativo esencial-

mente servil. El artículo plantea, finalmente, la pregunta acerca del rol del esquizoanálisis como dispositivo analítico, especialmente a la hora de pensar alternativas para una filosofía política futura.

PALABRAS CLAVE: Servidumbre voluntaria – Fundamento – Síntesis – Sujeto nómada

La crítica de Hegel a Fichte en el *Differenzschrift* y en *Glauben und Wissen*. El retorno a la servidumbre dogmática desde el idealismo

Lucas Damián Scarfia

El objetivo del presente trabajo es analizar la crítica del joven Hegel al idealismo de Fichte a partir de las dos obras que se mencionan en el título. Para llevar a cabo semejante estudio es preciso repasar algunos de los conceptos más importantes que componen la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (GWL)* (1794-1795) fichteana como foco central al que apuntan los embates hegelianos. En este contexto se hace hincapié en su impugnación del principio “yo=yo” como fundamento del sistema idealista que se presenta en este texto. A partir del contraste de estas obras se busca evidenciar que las acusaciones que Hegel lanza contra Fichte se vuelven, a partir del desarrollo de su propio pensamiento, contra él mismo. De esta manera se muestra que es Hegel quien recae en una posición filosófica dogmática y, a nivel de la filosofía práctica, en un elogio de la servidumbre por sobre la libertad. Más aun, con ello se subraya el abandono por parte de Hegel del pensamiento filosófico y la recaída en la religión.

PALABRAS CLAVE: Fichte – Hegel – Libertad - Servidumbre

Hegel, la servidumbre voluntaria y el sentido común

Mariano Gaudio

En el presente trabajo se analiza en el joven Hegel (aunque a veces apelando a trazos del Hegel maduro), en primer lugar, la cuestión de la

carencia de metafísica como desafío religioso y filosófico que busca neutralizar la actitud de aferrarse a la finitud propia del entendimiento o sentido común. En segundo lugar, se conecta este punto con el problema de la servidumbre voluntaria, enfocado ante todo en el planteo y desarrollo que propone La Boétie, y que presupone la activación inmediata de la libertad. Luego, en tercer lugar, se confronta el tema con la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel bajo la perspectiva de realización de la libertad en la que aparece en escena la lucha por la vida, aspecto que se conecta significativamente con Haití y también con la crítica a Fichte en la *Diferencia*. Finalmente, en esta última obra la contraposición entre especulación y sentido común, y éste en su doble vertiente de entendimiento humano habitual y entendimiento filosófico, lleva a Hegel a enfrentarse al desafío de la articulación entre ambas instancias. La tenacidad del sentido común se condice con la persistencia de la servidumbre voluntaria, y entonces cómo puede decantar ese proceso es el tema a dilucidar.

PALABRAS CLAVE: Hegel – Especulación – Servidumbre voluntaria – Sentido común

Libres o Muertos Jamás Esclavos. Una lectura en clave deleuziana de *La Patria Fusilada*

Anabella Schoenle

Deleuze propone pensar en el marco de una lógica de pensamiento que constituye una ontología y una teoría política que admite multiplicidad. Es decir, desde la ontología deleuziana no podemos pensar opuestos de manera clara y distinta. Si la libertad tiene lugar, sus matices, sus diferentes formas de realización también lo tienen. Por ello libertad no es lo que se puede definir como opuesto a la esclavitud. En el presente texto, tomamos la frase LOMJE de *La patria Fusilada*, para pensar la relación entre los opuestos que aparecen allí. A partir de ellos recorreremos la relación entre la libertad y la esclavitud y la relación de este dualismo con el concepto de muerte tal como figura en LOMJE. Este recorrido nos permite observar que lejos de un pen-

samiento de la contradicción que implica una resolución mediante la eliminación, subordinación o subsunción de uno de los elementos de cada dupla en juego, es posible pensar la emergencia de sentido a partir de la lectura de los conceptos en su relación paradójica: Libres y esclavos, Muertos y vivos.

PALABRAS CLAVE: LOMJE – Repetición – Poder – Violencia.

La obediencia no salva. Reflexiones spinozianas sobre la libertad

Natalia Sabater

Es nuestro objetivo en el presente trabajo realizar una reivindicación de la noción de libertad que —creemos— defiende Spinoza, diferenciándonos de dos concepciones sobre ella: (a) por un lado de la lectura de aquellxs detractorxs del spinozismo que lo identifican con una forma de fatalismo; (b) y también de la de aquellxs spinozistas que solo aceptan una libertad contemplativa, según la cual el alma libre sería mera espectadora de cadenas causales ya trazadas, que puede conocer pero en las que no tiene la menor injerencia y que debe seguir de manera predigitada, luego de haber accedido al conocimiento de su carácter inmodificable (spinozistas que, entonces, postulando esta supuesta libertad, reintroducirían una lectura fatalista). Consideramos que es posible pensar, en el marco de este sistema, en una libertad en sentido fuerte entendida como auto-determinación, como un modo de acción que involucra la generación de efectos seguidos solo de nuestra naturaleza, entendidos clara y distintamente en virtud de ella sola. Una libertad vinculada, por supuesto, a las ideas adecuadas, al conocimiento de la sustancia, pero que supone, a partir de allí y por ello mismo, la posibilidad de tener injerencia en las cadenas causales que nos envuelven, de determinarnos a nosotrxs mismxs y al mundo.

PALABRAS CLAVE: Libertad – Determinismo – Causa adecuada – Fatalismo

Spinoza y el hombre común

Lucía Gerszenzon

El spinozismo, en tanto proyecto filosófico y de vida (tal como aparece trazado en el comienzo del *Tratado de la reforma*, por ejemplo) se constituye desde el sitio de partida de una “vida ordinaria” donde todo lo que ocurre es considerado vano y fútil; punto que el filósofo se propone abandonar en vistas a la búsqueda de un *bien verdadero* cuyo hallazgo le permita, por el contrario, “gozar eternamente de una alegría suprema y continua”. Esto último parece ser, según las palabras finales de la *Ética*, “tan difícil como raro.” Sin embargo, la dimensión de lo que podemos llamar “común” posee a su vez un lugar central en las obras de Spinoza ya no desde una valoración negativa (como aquello de lo cual una vida filosófica debería apartarse para constituirse como tal) sino como también como aquello que forma parte inescindible de todo proyecto filosófico, ético y político digno de ser deseado. En el presente escrito nos proponemos abordar las ambigüedades existentes en las referencias a lo ordinario y lo “común” en la obra spinoziana.

PALABRAS CLAVE: Spinoza – Ética – Hombre común – Vida ordinaria

El único héroe de la filosofía: Spinoza según Hegel en el escrito de la *Diferencia*

María Jimena Solé

El objetivo de este artículo es abordar la lectura que Hegel hace de Spinoza en su primer libro publicado, *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling* (1801). Spinoza aparece en esta obra como el único pensador de la historia que logró producir un sistema auténticamente filosófico. Contra la tendencia generalizada de la época, que combatía al spinozismo y denunciaba sus inconsistencias, sus peligros, sus absurdos, el joven Hegel, recién llegado a Jena, interpreta a Spinoza de un modo completamente original. Elogia, principalmente, la noción de sustancia que se presenta como una auténtica antinomia de la razón —y no como un concepto unilateral del entendimiento.

De este modo, Spinoza logra plasmar el principio especulativo —lo Absoluto— y resolver lo que Hegel señala como la tarea de la filosofía.

PALABRAS CLAVE: Filosofía – Absoluto – Razón – Antinomia

“¡No, Cristina, así es el neoliberalismo!”.

Una aproximación deleuziana a los medios masivos de comunicación

Matías Soich

Tomando como disparadores algunos comentarios sobre los medios masivos de comunicación que Cristina Fernández de Kirchner realiza en su libro *Sinceramente*, en este trabajo propongo una aproximación en clave deleuziana a la cuestión de la influencia política y social del discurso mediático. Para ello, utilizo como base los conceptos de *sentido común* y *buen sentido*, que en *Diferencia y repetición* designan, respectivamente, la norma formal de identidad subjetivo-objetiva que rige la concordia de las facultades y la norma de repartición que asegura esa concordia desde el punto de vista empírico. Tanto el sentido común como el buen sentido subordinan la diferencia a la identidad en la Imagen dogmática del pensamiento. A partir de la contraposición deleuziana entre Idea y representación, sostengo que las representaciones discursivas (re)producidas por los medios masivos sostienen la Imagen dogmática mediante un bloqueo de la dialéctica social. Por último, este punto permite retomar la teoría deleuziana de las facultades en relación con el discurso mediático, dejando abierta la pregunta por las condiciones sociales de una producción discursiva que rompa con el sentido común y el buen sentido: ¿es posible pensar el *discurso* a partir del uso trascendente conjunto de las facultades de la sociabilidad y el habla?

PALABRAS CLAVE: Medios masivos de comunicación – Sentido común – Representaciones discursivas – Teoría de las facultades

Ante la ley. Hegel y la filosofía práctica de Jacobi en *Fe y saber*

Federico Vicum

El presente trabajo pretende estudiar el modo en que Hegel presenta la filosofía práctica de Jacobi en su obra *Fe y saber*. Se busca comprender puntualmente cómo se manifiestan en la filosofía práctica jacobiana los principios de lo que Hegel entiende por “filosofía de la reflexión”. Se tienen en cuenta, a tal fin, la noción de “creencia” en la filosofía de Jacobi y la manera en que Hegel entiende que tal filosofía permanece atada a la existencia de lo finito. En la filosofía práctica de Jacobi, la persistencia de lo finito como tal se manifiesta en la incapacidad de reconocer el aspecto objetivo y legal de la eticidad, aspecto al cual Jacobi opone insistentemente la subjetividad del individuo irreductible a leyes. Finalmente, se considera la relación que Hegel establece entre las ideas de Jacobi y las de Schleiermacher como el necesario desenlace de la filosofía práctica jacobiana.

PALABRAS CLAVE: Ley – Fe – Positividad – Mediación

Entre el caos y la doxa: el Pensamiento

Randy R. J. Haymal Arnes

El presente trabajo parte del profundo vínculo existente entre el capítulo III de *Diferencia y Repetición* y *¿Qué es la filosofía?*. A pesar de que iremos interconectando las obras en las dos secciones que conforman el trabajo, la primera sección se centrará, de modo más contundente, en el capítulo III de *Diferencia y Repetición*, mientras que la segunda sección se concentrará, especialmente, en *¿Qué es la filosofía?*. Este entrecruzamiento tendrá como objetivo pensar por qué no hay *obras de opinión* ni *obras de caos*. No es por otra razón que la filosofía es presentada, por Deleuze, como la producción de un *caosmos*. El pensamiento filosófico trata de una singular consistencia que tiene por labor escapar de la *doxa*, el *sentido común*, y hacer del caos inconsistente un caos consistente. La *imagen dog-*

mática bloquea la relación del pensamiento con el caos (*el Afuera*). Caos donde el pensamiento pierde su imagen para extraer sus *medios* y fraguar sus armas (*conceptos*), que le permiten reartar contra la doxa.

PALABRAS CLAVE: Filosofía – Doxa – Caos – Imagen

Deleuze en Jena – contra el buen sentido de la libertad

Julián Ferreyra

En este capítulo, se cruzan los caminos entre Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena a partir del pasaje de *Diferencia y repetición* donde Deleuze remite a uno de los célebres textos del primer Hegel de Jena (la *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*), durante su crítica de la noción de “buen sentido”. Esa mención fugaz es complementada con un cruce con Spinoza, en particular su carta a Meyer, que aparece como una referencia tanto en ese período de Hegel como en Deleuze. Hegel recurre a ella para caracterizar la *verdadera* infinitud que supera las trampas y las oposiciones de la reflexión, mientras Deleuze la recupera para entrelazar –interpreto yo, no sin cierta violencia— los planos fundamentales de su ontología: lo virtual, lo intensivo y lo extensivo. Son gestos y preocupaciones distintos (tanto en el uso del mismo término en la lengua francesa —*bon sens*— como en el uso de las múltiples formas de la infinitud que distingue Spinoza), pero en su cruce podemos construir una concepción de la *libertad* que evite su contraposición con la necesidad y un único sentido como ruptura con todo lo sólido y durable, para una *finitud* humana cuya relación con lo absoluto tenga un carácter vivificante.

PALABRAS CLAVE: Buen sentido – Libertad – Infinitud – Reflexión

La reforma del entendimiento, o acerca del comienzo de la filosofía en el *Tratado de la reforma del entendimiento* de Spinoza

Guillermo Sibilía

En el llamado “prólogo” del *Tratado de la reforma del entendimiento*, Spinoza describe en primera persona su decisión de buscar la vida filosófica, es decir, de investigar si existe algo que sea un bien verdadero capaz de comunicarse, y que por sí solo afecte al ánimo. Recurriendo a expresiones y giros retóricos específicos narra los motivos y dificultades de la conversión a la vida filosófica, y al mismo tiempo exhorta a otros a seguir su camino, el camino de la beatitud y la vida eterna. En este artículo nos proponemos describir las etapas de ese itinerario y la temporalidad propia de esas páginas que, además de introducir a la problemática del método en el *Tratado de la reforma del entendimiento*, presentan la ocasión para filosofar.

PALABRAS CLAVE: Filosofía – Experiencia – Cronología – Meditación

Sentido común, futuro y felicidad: algunas derivas spinozista-deleuzianas

Solange Heffesse

En el presente texto se hilvanan algunas cuestiones en torno a cómo el pensamiento filosófico se encuentra ligado al sentido común y al momento presente. Nuestro recorrido parte de un vínculo a la imagen del *Afuera* en la obra de Deleuze, para luego sopesar la noción del pensamiento como algo difícil —en lo que encontramos un punto de encuentro entre Deleuze y Spinoza. Luego intentaremos mostrar cómo el buen sentido y sentido común deleuzianos remiten a una concepción errada, en términos deleuzianos, de la temporalidad (según los desarrollos de *Diferencia y repetición*), para finalmente indagar un poco más la relación del presente con el devenir y la historia en *¿Qué es la filosofía?*. Esto nos permitirá concluir que para Deleuze es primordial como tarea filosófica la relación con el presente: diagnosticar los

devenires, crear nuestros pliegues, según las condiciones históricas que lo hacen posible en cada momento, teniendo en cuenta que en el nuestro contexto predomina un sentido común regido por la felicidad.

PALABRAS CLAVE: Deleuze – Spinoza – Temporalidad – Buen sentido

La noche de la reflexión y el mediodía de la vida. Escepticismo, sentido común y especulación en el Hegel de Jena

Bruno Del Piero

El presente trabajo tiene como objetivo analizar el papel que cumple el escepticismo en el Hegel de Jena a partir de su relación con el sentido común y la especulación. La hipótesis a desarrollar es que el escepticismo cumple un papel articulador entre ambas instancias: permite explicar el pasaje desde el sentido común a la filosofía o, en términos de la *Fenomenología del espíritu*, de la conciencia natural al saber absoluto. El trabajo consta de tres partes. En primer lugar, desarrolla el modo en que se conjugan estos términos en el primer Hegel de Jena por medio de la distinción entre dos clases de escepticismo —uno, antiguo, que no se opone a la filosofía y otro, moderno, que confronta con ella. En la segunda parte, se describe el modo en que reaparece —desplazada— esta distinción en la *Fenomenología del espíritu*. Finalmente, se plantean algunos interrogantes en torno a la reconfiguración operada en esta obra para pensar sus posibles derivas contemporáneas.

PALABRAS CLAVE: Escepticismo – Especulación – Idealismo – Negatividad

Necesidad de la filosofía. La cuestión de la relación finito-infinito en el primer Hegel de Jena

Sandra Viviana Palermo

El discurso hegeliano de los primeros años jeneses se caracteriza por la identificación de Absoluto y verdad como así también por la

idea de la razón como instancia de exposición sistemática de ellos. La exigencia frankfurtesa de unificación de los opuestos que azotan la *Bildung* moderna y la convicción de que verdadera unificación hay sólo allí donde la unidad abraza en sí y consigo aquello que la niega, ha llevado a Hegel desde la visión cósmico-metafísica de la Vida como “unificación de la unificación y de la no-unificación” a la noción lógico-metafísica del Absoluto como “identidad de la identidad y de la no identidad”; así como lo ha llevado a insistir en que el Absoluto, esto es la unidad, no puede no ser el punto de partida, pues allí adonde el pensar mueva desde la separación y la escisión, la unificación se presentará inevitablemente como un “más allá” inalcanzable. El trabajo que proponemos explora problemáticas y tensiones que la cuestión del pasaje de la no filosofía a la verdadera filosofía presenta dentro de un horizonte conceptual en el que el Absoluto, es decir la verdad, no puede ser pensado sino como “ya presente”. El texto toma, entonces, el eje sentido común-filosofía, leyéndolo a la luz de la problemática de la mediación entre no saber y saber en el primer Hegel de Jena e intenta mostrar: a) cómo tal cuestión no es otra cosa más que una declinación, en clave gnoseológica, de la cuestión que en términos metafísicos se presenta como la relación finito-infinito; b) el rol de Spinoza en ese contexto problemático.

PALABRAS CLAVE: Finito – Infinito – No saber – Saber

El cine de Vertov, el ojo de Deleuze y la libertad de la percepción

Pablo Enrique Abraham Zunino

Este trabajo es un despliegue de un proyecto más amplio, en el cual investigamos el estatuto filosófico del concepto de imagen en los libros sobre cine de Gilles Deleuze. Lo que intentaremos profundizar aquí es la noción de imagen-percepción a partir de las clases que sirvieron de base para la elaboración de esa obra, específicamente el primer volumen. Nuestro objetivo es exponer los vínculos de la percepción con los tres estados de

la materia (sólido, líquido y gaseoso), a fin de comprender cómo esto se modula con el problema de la libertad, planteado en términos cinematográficos. Así, desde una perspectiva deleuziana, nos cruzamos con el cine soviético de la década de 1920. La tentativa documental de Dziga Vertov (*El cine-ojo*, 1924), en efecto, revela un tratamiento libre y original de la imagen-movimiento, que se intensifica notablemente en su película siguiente (*El hombre de la cámara*, 1929), donde el cineasta inventa un procedimiento que no sólo será decisivo para la historia del cine, sino que da lugar a una percepción distinta, la del ojo-cámara, un ojo no-humano a través del cual se altera la naturaleza del movimiento y, en ese sentido, se puede pensar diferentemente la libertad de lo real.

PALABRAS CLAVE: Cine – Imagen – Percepción – Libertad

Sobre la construcción del sentido común, el sistema democrático y la libertad

Georgina Bertazzo

En el presente trabajo intentaremos reflexionar acerca del papel del sentido común en *Diferencia y repetición*. Específicamente abordaremos la relación entre este sentido y la política. Recorreremos estas nociones que nos llevarán a desarrollar los siete postulados de la imagen del pensamiento fundamento de los preconceptos constitutivos del sentido común. Por último, intentaremos conectar dichas ideas con la coyuntura política argentina.

PALABRAS CLAVE: Sentido común – Política – Ontología – Democracia

El problema con la noción de “cuerpos más simples”: Spinoza, Deleuze y la física cuántica

Raimundo Fernández Mouján

La teoría cuántica plantea al mismo tiempo un difícil desafío y una gran oportunidad filosófica. Prácticamente todos los aspectos de esta teoría física impiden que se la comprenda bajo la representación sus-

tancialista de la realidad física que informa la mecánica clásica y que fue y sigue siendo sentido común en nuestra comprensión del mundo físico. Para comprender la teoría cuántica necesitamos, por lo tanto, tanto una crítica de esa metafísica sustancialista detrás de la física clásica como una tarea de desarrollo conceptual que permita articular una representación acorde al formalismo de la cuántica. Es una tarea ardua pero en la que uno rápidamente encuentra socios en la historia de la filosofía; en este caso, Spinoza y Deleuze nos ayudan a pensar una noción de individuo para la física cuántica, y una alternativa al atomismo fundada en una interpretación del cuanto de acción de Planck.

PALABRAS CLAVE: Física cuántica – Individuo – Spinoza – Deleuze

Deleuze en Jena – contra el buen sentido de la libertad

Julián Ferreyra (CONICET-UBA)

Estos caminos cruzados entre Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena comienzan con una tenue pista. En *Diferencia y repetición*, Deleuze remite a uno de los célebres textos del primer Hegel de Jena (la *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*) en torno a la noción de *buen sentido*. Pista fugaz y frágil: fugaz, porque se trata de una única mención a ese período de la producción de Hegel en *toda* la obra deleuziana, y frágil, porque los puentes que tiende el término “buen sentido” del francés al alemán, del *bon sens* al *gesunden Menschenverstand*, son precarios. La pista no nos llevaría por tanto muy lejos si no la cruzáramos con el tercero de nuestros caminos: Spinoza. En efecto, la carta a Meyer de Spinoza aparece como una referencia tanto en ese período de Hegel como en Deleuze. Hegel recurre a ella para caracterizar la *verdadera* infinitud que supera las trampas y las oposiciones de la reflexión, mientras Deleuze la recupera para entrelazar —interpreto yo, no sin cierta violencia— los planos fundamentales de su ontología: lo virtual, lo intensivo y lo extensivo. Son gestos y preocupaciones distintos (tanto en el uso del mismo término en la lengua francesa —*bon sens*— como en el uso de las múltiples formas de la infinitud que distingue Spinoza), pero en su cruce podemos construir una concepción de la *libertad* que evite su contraposición con la necesidad y un único sentido como ruptura con todo lo sólido y durable, para una *finitud* humana cuya relación con lo absoluto tenga un carácter vivificante.

Bon sens y gesunden Menschenverstand

Empecemos por la pista inicial. Deleuze escribe:

Cada vez que la ciencia, la filosofía y el *buen sentido* se encuentran, es inevitable que el buen sentido en persona considere que es una ciencia y una filosofía (por este motivo, estos encuentros deben evitarse con cuidado). Se trata de la esencia del buen sentido. Esta esencia está perfectamente indicada por Hegel, de manera concisa, en la *Diferencia de los sistemas de Fichte y de Schelling*: el buen sentido es la verdad parcial cuando se le une el sentimiento de lo absoluto.¹

Estamos en el capítulo cinco de *Diferencia y repetición*, donde Deleuze desarrolla uno de los conceptos ontológicos claves del libro: la intensidad como *diferencia* que, en tanto *disparidad* (que es la diferencia específica en la intensidad), es la *razón* de lo sensible. Ahora bien, Deleuze debe enfrentar una paradoja: esta diferencia genética sólo *aparece* bajo una forma que la niega: lo extenso, donde la diferencia tiende a disolverse en la identidad.² En efecto, únicamente *experimentamos* (empíricamente) diferencias que tienden a igualarse, a distribuirse de tal manera que se nieguen sus tensiones constitutivas. Como se observa paradigmáticamente en la termodinámica y su augurio de la muerte calórica del universo por igualación de las tensiones térmicas, el proceso de lo real sería una “flecha del tiempo” que va de lo más diferenciado a lo menos diferenciado: esa es la dirección que (tanto en la ciencia como también en la filosofía y la “opinión pública”) se considera la correcta, la *buena*. La buena dirección. Es decir: el “buen sentido”. Deleuze utiliza ese sentido *material* de la palabra, para complementar el significado “del diccionario” de *bon sens*, que se parece más bien a lo que nosotros llamamos sensatez, objetividad o (en el caso del periodismo) “independencia”: “capacidad de juzgar bien, sin pasión”.³ En suma, con el término “buen sentido” Deleuze apunta

¹ DR 289.

² DR 288.

³ *Le Robert Micro*, Paris, 1998, Dictionnaires Le Robert, p. 1224.

a una concepción de lo real que se caracteriza por la tendencia hacia la igualación de las tensiones y que equivale a un juicio equilibrado y desapasionado. La “objetividad” consiste en aceptar sin perturbación el inminente apocalipsis y la destrucción de todo lo creado con esfuerzo por la naturaleza y la humanidad. Aquellos pocos peligros sensatos remiten todos a la muerte.

Ahora bien, ¿cómo se conjuga esta definición deleuziana (“tendencia a la igualación y por tanto la muerte”) con la “esencia” del buen sentido que atribuye a Hegel: la verdad parcial acompañada del sentimiento de lo absoluto? Ocurre que el buen sentido es, como la termodinámica, una ley que Deleuze no refuta ni ignora. Sólo que no es universal, y se aplica sólo a un ámbito restringido de lo real. El problema es universalizarlo. El buen sentido rige en los sistemas cerrados, pero lo real es esencialmente abierto.

Con esto entendemos el sentido de la cita a Hegel. Sin embargo, no sé al lector, pero a mí me queda gusto a poco. ¿Es todo lo que este cruce de caminos tiene para ofrecernos? ¿No puede decirnos también algo acerca de la naturaleza de la diferencia, y no sólo las condiciones de su traición? ¿Y también acerca de cómo esta extensión en la cual la diferencia se traiciona es ella también parte de lo *real* y no un mero error de nuestra imaginación (teniendo en cuenta que esta extensión es donde actuamos y vivimos, donde podemos ser libres o esclavos)? Tejer con amor el cruce de caminos quizás nos ayude a avanzar en esa dirección.

Hegel y el *gesunden Menschenverstand*

Se supone que Deleuze es un anti-hegeliano, y quizás uno de los anti-hegelianos por excelencia. Esta suposición es *falsa*, como me he dedicado a probar durante largos años,⁴ si por ella se entiende que Deleuze desprecia el pensamiento y la obra de Hegel. Sólo tiene una

⁴ Al respecto, Cf. Ferreyra, Julián, *Hegel y Deleuze: danza turbulenta*, en preparación.

verdad parcial: Deleuze se oponía a *cierto* hegelianismo que imperaba en la academia francesa y alemana de su época. Si rastreamos con cuidado, encontramos numerosas pistas que Deleuze desliza, donde reivindica silenciosamente a Hegel. Una de ellas está en *Diferencia y repetición*, en la página previa a la cita al primer Hegel de Jena que transcribí más arriba, en uno de los pasajes más importantes para la exposición del “buen sentido”:

Un sistema de definiciones de base se establecía, dejando satisfecho a todo el mundo, incluido un cierto kantismo: lo dado como diverso; la razón como tenencia a la identidad, proceso de identificación e igualación; lo absurdo o lo irracional como resistencia de lo diverso a esta razón que identifica. Las palabras “lo real es racional” encontraban un nuevo sentido, pues la diversidad tendía a reducirse tanto en la Naturaleza como en la razón.⁵

No he podido —aún— establecer cuál es el “cierto kantismo” de fines del siglo XIX al que se refiere (Helmholtz parece la opción más plausible,⁶ mientras Cassirer y Cohen están completamente descartados), pero definitivamente no se refiere a Hegel ya que habla de un “nuevo sentido” de la fórmula hegeliana “lo real es racional”. En efecto, *si* con los kantianos de finales del siglo XIX había un “nuevo sentido” vinculado a la anulación de la diferencia, *entonces* el sentido que *en Hegel* tenía “lo real es racional” *no podía ser* la reducción de la diferencia a la identidad por medio de la contradicción. Si “lo real es racional” en Hegel fuera la tendencia a la anulación de la diferencia, *entonces* el de finales del siglo XIX no sería un *nuevo* sentido de la fórmula sino el *mismo* sentido que en Hegel. Esto implica una peculiar lectura de Hegel (que Deleuze no tenía ninguna intención de defender ante el tribunal del dogmatismo hegeliano de su época): que ni la filosofía de la Naturaleza hegeliana es un mero proceso de anulación de las diferencias (mera repetición desnuda), ni la *Lógica*, una máquina de anulación de la diferencia por la contradic-

⁵ DR 288.

⁶ Hermann von Helmholtz (1821-1894) fue parte del movimiento neo-kantiano, y también contribuyó al desarrollo de la termodinámica, Cf. Cahan, David, *Hermann von Helmholtz and the Foundations of Nineteenth-Century Science*, University of California Press, 1993.

ción (como una precipitada lectura de las esencialidades de la reflexión podría indicar). Por el contrario: la filosofía hegeliana, de punta a punta, es un esfuerzo por contrariar el buen sentido y *producir* la diferencia en lo real, o lo real como diferencia: “haciendo surgir una diferencia de la indiferencia”.⁷

En la página siguiente de *Diferencia y repetición* a la que contiene la afirmación de que el buen sentido es un “nuevo sentido de «lo real es racional»” está aquella en la cual hace la única referencia explícita al primer Hegel de Jena de toda su obra: aquella que citamos más arriba sobre el buen sentido como la verdad parcial acompañada del sentimiento de lo absoluto. Esta proximidad textual nos permite conjeturar que el *viejo* sentido de la *racionalidad* de lo real —según el cual debería ser un proceso que contraría o al menos no favorece al buen sentido— podría encontrarse ya, para Deleuze, en el joven Hegel (que, por cierto, cuenta con numerosos elementos que pueden resultar del agrado del filósofo francés: la falta de sistematicidad, los vaivenes, los desplazamientos de términos y conceptos, las ideas que aparecen como relámpagos en el farrago de la oscuridad del estilo). Veamos si hay elementos para justificar tal afinidad en la cita textual de Hegel a la que Deleuze hace referencia en forma de glosa:

También lo que el llamado buen sentido (*gesunden Menschenverstand*)⁸ conoce como lo racional son igualmente singularidades

⁷ WBN 454. Cito esta obra según la siguiente traducción al español: *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, trad. por D. Negro Pavón, Buenos Aires, Aguilar, 1979, p. 66.

⁸ Hegel habla aquí del “*gesunden Menschenverstand*”. Mielke lo traduce al español por “sentido común”, mientras Deleuze opta para el francés por “*bon sens*” (“buen sentido”). Por el carácter de este trabajo, respetamos la opción de Deleuze. La distinción entre “sentido común” y “buen sentido” es relevante, ya que en *Diferencia y repetición* son dos aspectos distintos de la imagen dogmática del pensamiento. La traducción que Deleuze utiliza al francés está autorizada nada menos que por Kant, que en su *Antropología en sentido pragmático* remite al término francés para caracterizar el “sano” entendimiento como la facultad de conocer “las reglas en los casos de aplicación de ellas (*in concreto*)” (*Antropología en sentido pragmático*, trad. por Mario Caimi, Buenos Aires, Losada, 2009, p. 42). Kant allí lo distingue tanto de la ciencia (que es el conocimiento de las reglas en abstracto, “en sí mismas y antes de la aplicación de ellas”), como del sentido vulgar. Es cierto que lo equipara con el sentido común. Sin embargo, esta autorización kantiana no nos libra de los problemas que genera esto en el texto hegeliano. Y tampoco de la inseguridad respecto a

extraídas de lo absoluto a la conciencia, puntos luminosos, que se elevan aislados de la noche de la totalidad, con los cuales el hombre se orienta racionalmente en la vida. Para él son puntos de vista justos, exactos, correctos, de los que parte y a los que se remite. Pero en realidad el hombre tiene también tal confianza en su verdad sólo porque le acompaña un sentimiento de lo absoluto, y únicamente esto les da sentido.⁹

Lo que dice Deleuze está sin duda allí: el buen sentido conoce como “lo racional” algo que no es más que un “fragmento de lo absoluto”. Sin embargo, a pesar de lo que interpreta Deleuze, en realidad Hegel no presenta al buen sentido críticamente. Si bien el entendimiento (el *Verstand* del *Menschenverstand* en cuestión) suele tener una implicancia peyorativa en Hegel (es decir, el pensamiento que, limitado por la rigidez de las categorías kantianas, no logra acceder a la razón [*Vernunft*]), aquí se trata de un entendimiento *sano* (*gesund*). ¿En qué sentido es *sano* este entendimiento? Por una parte, en tanto “el absoluto” del que se tiene sentimiento, es un absoluto verdadero. Por otra parte, en tanto los puntos luminosos, las singularidades que se extraen de la conciencia, no son fragmentos empíricos (cosas o individuos que se relacionan de manera extrínseca), sino marcas de lo trascendental (en ese sentido, por cierto, tienen afinidad con las singularidades deleuzianas).¹⁰ En suma, dado que el buen sentido hegeliano se apoya en esos fragmentos luminosos y en el sentimiento del absoluto que los acompaña, está bien orientado, en sentido contrario de lo empírico como lugar de disolución de las diferencias. Es un entendimiento *sano*, y por lo tanto un sentido efectivamente *bueno*: va desde los puntos luminosos de la conciencia hacia lo absoluto que es su principio de génesis.

cuánto se puede, rigurosamente, equiparar al uso deleuziano, teniendo en cuenta que no hay referencia alguna al sentido ni a la corrección. El buen sentido no es sano, sino que por el contrario, lleva a la más terrible enfermedad: la muerte.

⁹ Diff 20. Cito esta obra según la siguiente traducción al español: *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*, trad. por J. Chamorro Mielke, Madrid, Gredos, 2010, p. 21, traducción modificada.

¹⁰ La afinidad entre Idea y el absoluto se ve reforzada por su carácter de “totalidad oscura” del absoluto del cual tenemos sentimiento en el buen sentido.

El problema del buen sentido en Hegel es distinto por lo tanto que en Deleuze: no es *falso* sino en todo caso *frágil* (“desconocido e inefable”),¹¹ es decir, fácil presa del gran enemigo del pensamiento en el joven Hegel: la *reflexión* o la *reflexión intelectual*. En términos rigurosos, más afín a lo que Deleuze llama *buen sentido* es lo que Hegel llama la *reflexión*. La reflexión es la villana de la película del primer Hegel de Jena, es *ella* la que *enferma* al entendimiento y tuerce su sentido: en lugar de remitir los fragmentos al absoluto, los pone como opuestos. Las singularidades dejan de ser así relámpagos del absoluto en la noche oscura de la experiencia, para transformarse en opuestos: sea empíricos (cosas, individuos) o (principalmente) *especulativos*: lo finito y lo infinito, la libertad y la necesidad,¹² lo subjetivo y lo objetivo.¹³

Cruzando sentidos

La cuestión entonces parece bastante distinta de Hegel a Deleuze. Los caminos no parecen cruzarse. No sólo porque el enemigo del pensamiento en el primer Hegel de Jena no es el buen sentido sino la *reflexión*, sino porque cuando Deleuze habla de lo “parcial” de la verdad que, acompañada del sentimiento de lo absoluto, produce el “buen sentido” no se refiere a *opuestos* sino a una *tendencia*: tendencia a la igualación de las diferencias constitutivas.

Sin embargo, debajo de esas distinciones, corre un río de afinidades en el espíritu y la búsqueda filosóficas entre la reflexión y el *bon sens*, que nos permiten unir las fuerzas de ambos filósofos en el desmonte de sus trampas. Un primer rasgo de afinidad es que la ilusión tiene la misma raíz: confundir lo empírico con lo trascendental, la experiencia con sus condiciones genéticas. Segundo rasgo de afinidad: el resultado es semejante, de la oposición hegeliana a la tendencia deleuziana: la anulación de las diferencias. De hecho, la oposición aparece en

Diferencia y repetición como una de las formas que la diferencia toma en la extensión y que hace que tienda a anularse en ella.¹⁴ El contraste entre la oposición reflexiva y el buen sentido surge por una falsa asignación de un carácter temporal al buen sentido, favorecida por la referencia a la flecha del *tiempo*, que nos hace pensar en una sucesión lineal sobre el tiempo empírico (como la termodinámica). Sin embargo, la igualación también se da en el espacio, la mente (la “razón”) y otros ámbitos de lo real donde el plano “extenso” de la ontología imprime su sello. En suma: la oposición también es una forma del buen sentido.

Tercer rasgo de afinidad: en Deleuze el “sentimiento” (ese *sentimiento del absoluto* que acompaña a la verdad parcial) tiene también un carácter positivo: ¿no tenemos acaso un *sentimiento* de lo virtual, de lo intensivo? ¡Indudablemente! Lo *insensible* que sólo puede ser *sentido*, es una de las características de la intensidad (“la intensidad es a la vez lo insensible y lo que sólo puede ser sentido”).¹⁵ Es el *sentendum* que enciende el reguero de pólvora que nos lleva hasta la Idea, a lo *impensable que sólo puede ser pensado*.¹⁶ ¡Qué otra cosa que el absoluto!

Si bien, por lo tanto, reflexión hegeliana y buen sentido deleuziano son nociones distintas, lejos están de ser inconmensurables. Son *cruzables*. Y creo que el fruto más rico de ese cruce es otorgarle a la noción deleuziana de *buen sentido* el cariz ontológico que Hegel privilegia en su problematización de Jena de la cuestión de la reflexión. En efecto, si bien la reflexión tiene su impacto en la empiria (oposición entre individuos discretos), el verdadero problema es que nos pone en una encrucijada imposible entre libertad y necesidad, entre infinito y finito, entre objetividad y subjetividad, bajo la forma de la reflexión.

Esta cuestión tiene plena aplicabilidad a la filosofía deleuziana. Si

¹¹ Diff 21. Trad. cast.: 23.

¹² *Ibidem*.

¹³ GuW 412. Cito esta obra según la siguiente traducción al español: *Fe y Saber*, trad. por Vicente Serrano, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 162.

¹⁴ “Cada vez que nos encontramos ante oposiciones cualificadas, y en una extensión donde ellas se reparten, no debemos contar con una síntesis extensiva que las superaría, para resolverlas”, DR 303-304.

¹⁵ DR 297.

¹⁶ DR 83-184.

bien el buen sentido aparece eminentemente como una cuestión empírica (las diferencias tienden a igualarse en la *extensión*), se trata de un problema plenamente ontológico. En efecto, el riesgo del buen sentido es que se establezca un sentido *bueno* desde lo virtual a lo actual, y de lo intensivo a lo extensivo. Este es un vicio común de los comentaristas deleuzianos, y es una tentación constante que se apodera de todo aquel que intenta interpretar a Deleuze. Es, sin embargo, el destino más terrible: *elevarse* a lo virtual y lo intensivo sólo para volver a lo extenso como un despliegue de buen sentido de aquel plano genético. Todo lo logrado se pierde así. No son ahora las diferencias empíricas las que tienden a agotarse, sino toda la realidad. El sentimiento de lo absoluto que acompaña a la verdad parcial de la termodinámica se apropia así de todo. Particularmente, de nuestra libertad y nuestra capacidad de actuar en el mundo. Si solo somos el último eslabón de una catarata ontológica, ¿cómo podríamos participar de la génesis de las Ideas, particularmente de las ideas sociales? Si la Idea capitalista parece adueñarse de todo, ¿en qué sentido puede la acción política ser revolucionaria, esto es, producir o desencadenar un cambio a nivel de idea social, única forma de que dejemos de luchar por nuestra servidumbre como si se tratara de nuestra salvación?

Las trampas del buen sentido y la reflexión deben, entonces, ser desmontadas. Hegel vacila respecto a la manera de llevar a cabo esa tarea imperiosa. Por momentos, parece un escollo terrible, casi insalvable, una trampa en la que el pensamiento de su época se encuentra atrapado sin salida; en otros momentos, aparece el optimismo racional que caracterizará al Hegel maduro: estos opuestos se aniquilarán mutuamente, y darán paso a su propia superación (en lo absoluto, que el entendimiento común *siente*).¹⁷ Así, por momentos la oposición lle-

¹⁷ Una cita elocuente de este alternar, a mi entender, no resuelto es la siguiente: "Cada ser es, por estar puesto, un ser contrapuesto, condicionado y condicionante; el entendimiento complementa estas limitaciones suyas al poner como condiciones las limitaciones contrapuestas; éstas necesitan de la misma complementación y su tarea *se prolonga hasta lo infinito*. Aquí la reflexión parece sólo intelectual, pero esta dirección hacia la totalidad de la necesidad es la participación y la secreta eficacia de la razón en tanto la razón quita los límites del entendimiento, éste su mundo objetivo encuentra su ocaso en la riqueza infinita" (Diff 17. Trad. cast.:18, mi énfasis). Hegel se inclina por la resolución, pero es más una

va a que los términos opuestos queden fijos unos frente a los otros, mientras que en otros pasajes la oposición entre esa oposición y el absoluto acarrea una "negación de la negación",¹⁸ un *viernes santo especulativo*¹⁹ donde todo lo finito encuentra su *muerte*.

En el vaivén entre el fatalismo especulativo (*los opuestos persistirán para siempre*) y el optimismo apocalíptico (*los opuestos perecerán necesariamente*), aparece una vía media, más dispuesta a cruzar su camino con la deleuziana: los opuestos sólo se aniquilan *en tanto opuestos*, pero no en sí mismos. Ya no son *concebidos* como opuestos, sino como momentos de un movimiento más amplio en el cual encuentran su verdad. El viernes santo es relevado por una *pascua* especulativa donde lo finito resucita, vivificado por su íntima alianza con la infinitud. En términos políticos: los individuos ya no son seres solos y aislados librados a la lucha a muerte con otros individuos que se les oponen en la prosecución de fines egoístas, sino parte de un gran Estado orgánico que los potencia a todos.

Se trata, en suma, de superar la reflexión para jerarquizar la práctica y la existencia, para dejar de pensar la nulidad de nuestra existencia finita en *comparación* o contraste con un infinito que no deja de hacernos insignificantes. Se trata de darle a nuestras pequeñas acciones en el mundo la posibilidad de tener relevancia y significado. ¿Para qué, sino, la filosofía?

Los infinitos de Spinoza como resolución de las trampas de la reflexión y el buen sentido

Ahora bien, ¿cómo pensar esta resolución de las oposiciones, sobre todo cuando se trata de opuestos ontológicos? Si es difícil pensar de qué manera dos finitudes opuestas encuentran su funcionamiento

cuestión de entusiasmo: toda su argumentación apuntala la fijeza, que por otra parte ve expresada en los sistemas filosóficos más influyentes de su época.

¹⁸ WBN 450. Trad. cast.: 60.

¹⁹ GuW 413-414. Trad. cast.: 164.

orgánico dentro del infinito, más difícil es pensar cómo dos infinitos se integran sin oponerse (la infinitud de la libertad y la necesidad, de lo subjetivo y de lo objetivo y de la totalidad de lo finito con la infinitud). Uno de los momentos más elocuentes en la vía de la resolución de ese conflicto en el primer Hegel de Jena es cuando trae a colación a Spinoza, y más precisamente la célebre carta a Meyer. Lo cual es idóneo en este contexto, ya que nos permite cruzar bien nuestros caminos, en tanto, por un lado, es una referencia a Spinoza y, por el otro, es un texto que a Deleuze también le interesa especialmente (la trabaja en *Spinoza y el problema de la expresión*,²⁰ la retoma en *Spinoza, filosofía práctica*,²¹ evidentemente en los cursos sobre el holandés, pero también en otro, como el de Foucault).²² La celebridad de la carta a Meyer excede al uso que le dan Hegel y Deleuze, y es utilizada asiduamente, particularmente por la distinción entre varios tipos de infinito que propone: “infinito por su propia naturaleza”, “aquello que no tiene límites”, “aquello que (si bien tiene límites) cuyas partes no podemos ni igualar ni explicar mediante un número” y “el infinito que podemos entender e imaginar”.²³

Hegel la trae a colación en *Fe y saber*. Luego de indicar que en esa carta Spinoza denuncia la confusión entre la infinitud de la imaginación y la infinitud del entendimiento (“la verdadera naturaleza de las cosas”), Hegel detalla:

Spinoza define lo infinito como la absoluta afirmación de la existencia de alguna naturaleza, lo finito por el contrario como una negación parcial. Esta simple determinación convierte entonces a lo infinito en absoluto concepto, igual a sí mismo, indivisible y verdadero, que comprende en sí lo particular o lo finito según su ser, y que es único e indivisible. Y es esta infinitud en la cual nada es negado ni determinado, a la que llama Spinoza la infinitud del

²⁰ SPE 174 y 184.

²¹ SPP 112.

²² F2 220.

²³ Ep. 53. Cito esta obra según la siguiente traducción al español: *Correspondencia*, trad. A. Domínguez, Madrid, Alianza, 1988, p. 130.

entendimiento. Es la infinitud de la sustancia y su conocimiento es la intuición intelectual, en la que, como conocimiento intuitivo, lo particular y lo finito no está excluido ni contrapuesto a ella.²⁴

Hegel lleva la carta a Meyer exactamente al lugar que nos interesa: cómo vincular tanto los seres finitos como los planos ontológicos (finito/infinito, en este caso) sin caer en una contraposición que lo vuelve todo absurdo, ya que el infinito se vuelve incomprendible desde una finitud que, sin embargo, no deja de invocarlo (por ejemplo, cuando los números racionales llaman a los irracionales) y lo finito se vuelve nulo desde una infinitud que lo desborda y amenaza con aniquilarlo. Hegel encuentra en la carta a Meyer una infinitud “en la cual nada es negado” y en la cual lo finito y particular “no está excluido ni contrapuesto”, lo que le permitiría superar las trampas de la reflexión.

Ahora bien, ¿cómo se determina *específicamente* esta relación no-reflexiva tan bella entre lo finito y lo infinito, entre la libertad y la necesidad? La carta de Spinoza es menos categórica en su resolución del conflicto que lo todos los que la invocan dan a entender. Lo que yo interpreto es que lo *finito* es la manera en que se conciben los modos desde la imaginación (“abstracta y superficialmente”), pero que, en realidad, *deben concebirse como infinitos*, salvo que, dada su diferencia ontológica con la sustancia (no implican existencia) se trata de otro tipo de infinitud. De allí la importancia de la distinción entre los diferentes tipos de infinito. Todo es infinito, aunque no de la misma manera. Muy bien, entonces, no hay contraposición finito-infinito más que para la imaginación (que es la forma que en Spinoza toma el buen sentido) y en su verdad sólo se trata de formas del infinito que se envuelven entre sí.

Esto es justamente lo que rescata Deleuze: “además del infinito cualitativo de los atributos que se relaciona con la sustancia, Spinoza hace alusión [en la carta a Meyer] a dos infinitos cuantitativos pro-

²⁴ GuW 354. Trad. cast.: 98.

piamente modales”.²⁵ Para Deleuze, como para Spinoza, *lo extensivo* no debe pensarse como finito (“puede ser útil identificar la cantidad modal al número (...) pero en verdad el número no es más que una manera de imaginar la cantidad”).²⁶ Estos dos infinitos modales distinguen las partes intensivas (grados de potencia) de las partes extensivas (extrínsecas). Hegel rescataba dos formas del infinito (una de las especificidades del período de Jena es que todavía no hacia foco en la triplicidad, o lo hacía apenas en algunos relámpagos fugaces como cuando habla, como vemos, de la negación de la negación en el texto sobre el derecho natural, de la aniquilación en la introducción a la *Diferencia* o del viernes santo especulativo en *Fe y saber*). Deleuze, por su parte, rescatará tres, como parte de la elaboración (interpreto yo) de la ontología de *Diferencia y repetición* (si bien *Diferencia y repetición* y *Spinoza y el problema de la expresión* se publican en el mismo año, éste último estaba concluido muchos años antes). Deleuze está pensando en los tres planos ontológicos fundamentales de su propia ontología (lo ideal-virtual, lo intensivo y lo extensivo) y cómo éstos son tres formas del infinito y que como tales debe pensarse su vinculación. No hay entre esos planos un buen sentido en el cual el proceso de actualización o encarnación (sí, Deleuze usa ese término tan cristiano) lleve de lo virtual a lo intensivo y de allí a lo extenso, sino tres planos que no se contraponen, sino que se enlazan como diferentes formas de lo infinito, es decir, lo ontológico.

Ya señalé más arriba la terrible traición al pensamiento deleuziano que constituye afirmar un buen sentido de los planos ontológicos, de lo virtual, a lo intensivo, a lo extensivo. Vemos ahora que son todas infinitudes que se entrelazan. En términos deleuzianos: se pliegan unas sobre otras, y el pliegue o el envolvimiento es su forma de determinación. No hay por lo tanto jerarquía ontológica, sino funciones distintas en la génesis de lo real. Me quiero detener en el plano más calumniado por los estudios deleuzianos: lo extenso, lo molar o la tierra. Deleu-

²⁵ SPE 174.

²⁶ *Ibid.*, p. 185.

ze dice, es cierto que “la diferencia tiende a negarse, a anularse en la extensión”.²⁷ Sin embargo, ese *buen sentido* también es una verdad parcial de lo extenso. Es, en términos hegelianos, su finitud. Pero lo extenso es *en realidad infinito*. En tanto infinito, este plano no es una carrera a la disolución *más que para la imaginación, el buen sentido o la reflexión*. En realidad (desde el punto de vista filosófico o especulativo) no sólo envuelve lo infinito (como lo revela la explosión de lo infinito a cada paso de nuestra experiencia existente, ese absoluto que no dejamos de *sentir*) sino que es *él mismo* infinito. Así la libertad (de los modos) no se opone a la necesidad (de la sustancia). Es *necesario* el infinito “por su propia naturaleza”. Pero dentro de ese infinito oscilan nuestras acciones, que pueden ser más grandes o más pequeñas. Son siempre evanescentes, pero tienen *más y menos potencia*. La potencia puede aumentarse cuantitativamente (en alianza, comunidad con otros infinitos modales, *emprendiendo acciones entre todos*), pero también ontológicamente, es decir, teniendo en cuenta el tipo de relaciones que encarnamos y en función de qué formas de vida y comunidad se llevan a cabo nuestras acciones en el mundo. Esa es nuestra libertad. ¡El problema ontológico es el problema de la libertad, no son dos cuestiones distintas!

Libertad deleuziana

Incluir a Deleuze en un proyecto de investigación acerca de la libertad es un gesto provocador ya que, como se señala en el primer volumen de la colección *Caminos Cruzados*,²⁸ es un término que Deleuze casi no utiliza. Según Daniel Smith, a Guattari no le gustaban las palabras que terminaban en acento: *ni liberté, ni verité, ni taraté taraté*.²⁹ Anécdota algo simpática, pero claramente falsa: Guattari, con ese criterio,

²⁷ DR 288.

²⁸ Solé, María Jimena, Gaudio, Mariano y Ferreyra, Julián (eds.), *Los caminos cruzados de Spinoza, Fichte y Deleuze*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2018, en especial el capítulo de German Di Iorio y el mío.

²⁹ Smith, Daniel, *Essays on Deleuze*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012, p. 348.

debería haber rechazado muchos otros términos que aparecen con fruición en los textos que escribió junto a Deleuze, sin ir más lejos: *multiplicité*. El argumento no es por lo tanto “de gusto”, sino conceptual. Algo en la libertad les repugna, muy probablemente la carga de *individualismo* que tiene. La libertad del liberalismo, de las robinsonadas, del sálvese quien pueda y la ley del más fuerte. Libertad amarilla que a mí me repugna por supuesto también hasta la médula.

Sin embargo, renunciar al concepto de “libertad”, tan vertebrador de la filosofía práctica me genera mucha resistencia, y por ello veo con mucho agrado el esfuerzo de algunos deleuzianos que no resignan el término. Empezando por Paul Patton quien en el año 2000 definió la filosofía práctica deleuziana como una *ética de la libertad* (gesto que nos recuerda al “sistema de la libertad” de nuestro cruzado hoy fantasma, Fichte), y que Daniel Smith –quien por otra parte es de los deleuzianos más filo-idealistas– recuperará muy elogiosamente, destacando especialmente el gesto de introducir en la filosofía deleuziana un término que le es extraño, en una movida por cierto en extremo deleuziana (quien, por ejemplo, dice que el término “univocidad” es la piedra fundamental de la filosofía de Spinoza aunque Spinoza nunca utilice ese término). La ética de la libertad de Patton difiere de “los conceptos liberales estándar de libertad positiva y negativa”,³⁰ y no es “el predicado de las acciones y los caracteres de los humanos”, sino “esencialmente el atributo de la diferencia”.³¹

[La libertad crítica deleuziana] es la libertad para transgredir los límites de lo que uno es capaz actualmente de ser o hacer, en lugar de ser solamente la libertad de ser o hacer esas cosas. En el curso de la vida, los individuos realizan elecciones que pueden afectar significativamente el rango, la naturaleza o el curso de sus acciones futuras [...]. En la medida en que como resultado pueden

³⁰ Patton, Paul, *Deleuze and the Political*, Routledge, London/New York, 2000, p. 83. “Capacidad individual para actuar sin interferencia y de acuerdo a sus valores fundamentales, sino también la capacidad de evaluar y revisar esos valores” (*Ibid.*, p. 85).

³¹ Bundas, Constantin, “Translator’s Prologue”, en Olkowski, Dorothea y Pirovolakis, Eftichis (eds.), *Deleuze and Guattari’s Philosophy of Freedom*, Routledge, London/New York, 2019, p. xxiii.

cambiar las capacidades individuales de afectar y ser afectado, son ocasiones posibles de “devenir”. Son límites más allá de los cuales los deseos, preferencias y objetivos de un individuo puede cambiar irrevocablemente [...]. Una vida tendrá mayor libertad crítica cuanto más sea capaz de variaciones de ese tipo.³²

Recientemente se editó *La filosofía de la libertad de Deleuze y Guattari*, que, si bien es consciente de la ausencia del término en la obra de ambos autores, plantea una libertad deleuziana que “libre de sujetos, se vuelve el movimiento constante del ritornello que desterritorializa pero mantiene consistencia, como si se liberara a sí mismo hacia el Cosmos [...]. Es el fin de los sistemas y el principio de los *ritornellos*”.³³ El sistema de la libertad se transforma en el ritornello de la libertad.

El problema con la libertad crítica de Patton y la libertad del ritornello de Olkowski es que se mantienen dentro del deleuzianismo ortodoxo en el cual hay una carga axiológica positiva que *siempre* cae sobre lo que fluye y mana. Como siempre, encontramos sólido apoyo textual en Deleuze para sostener este tipo de lecturas. En efecto, una de esas escasas veces en que habla de libertad, analiza los estados de la materia como grados crecientes de libertad:

Hay un estado sólido cuando las moléculas no son libres de desplazarse a causa de la acción de las otras moléculas [...]. En los líquidos las moléculas se definen por esto: han conquistado un grado suplementario de libertad, permanecen en contacto desplazándose y se deslizan unas entre otras [...]. El estado gaseoso es el tercer grado de libertad de las moléculas.³⁴

La libertad sería así esencialmente líquida y gaseosa. Lo sólido (la tierra) debe ser superado, incluso destruido a golpes de martillo y llamaradas multicolores. Hay algo de *sentido común* deleuziano que se desliza, que tiene mucho que ver con el sentido común ortodoxo.

³² Patton, *op. cit.*, p. 85.

³³ Olkowski, Dorothea, “Freedom’s Refrains, Deleuze, Guattari, and Philosophy: Introduction”, en Olkowski y Pirovolakis (eds.), *op. cit.*, p. xii.

³⁴ C1 233-234.

La libertad como un *buen sentido* desde la esclavitud de la necesidad hasta la liberación de esas ataduras. Liberarnos de ese cepo es lo que propongo hacer a través de los caminos cruzados de hoy. No hay buen sentido. No hay una oposición entre los estados (con una axiología bueno/malo subyacente). Hay una libertad que consiste en el desplazamiento entre planos, de acuerdo a las necesidades de la existencia. A veces hay que liberarse de la tierra cuya fijeza nos hace sufrir. Esa liberación en algunos casos es sólo un hacer fluir (devenir líquido), mientras que en otras oportunidades exige medidas más extremas: la destrucción operada por el fuego para alcanzar el estado gaseoso. Pero no siempre la libertad va desde lo fijo a lo fluido. Hay coyunturas en las que lo que produce el sufrimiento es el libre fluir de los flujos, el estado líquido que caracteriza por ejemplo al capitalismo. Y en ese caso, se trata de construir nuevas formas de tierra donde sea posible la existencia humana.

En la búsqueda de esa existencia *buena* (es decir, que se componga con la capacidad de afectar y ser afectados que nos caracteriza), hay que romper con todo buen sentido y jerarquía ontológica. Lo extenso, lo intenso y lo virtual (en términos deleuzianos), los modos y la sustancia (en términos spinozistas), el absoluto y la finitud (en términos hegelianos) juegan partidas simultáneas en los tableros de la vida. Somos partes de una totalidad (social y ontológica) que nos excede y constituye, que quiebra sin cesar nuestro ego, y nos llama así continuamente a la humildad. Esa humildad no quiere sin embargo decir resignación, ya que nuestra agencia constituye también un movimiento en la vida del absoluto (pequeño, pequeño movimiento, pero latido al fin) que, en condiciones determinadas –y en alianza con otros seres finitos que confluyen en la lucha– pueden producir un cambio radical en nuestra forma de existir.

Bibliografía

- AA.VV., *Le Robert Micro*, Paris, 1998, Dictionnaires Le Robert.
- Cahan, D., *Hermann von Helmholtz and the Foundations of Nineteenth-Century Science*, University of California Press, 1993.
- Ferreira, J., *Hegel y Deleuze: danza turbulenta* (en preparación).
- Hegel, G. W. F., *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, trad. por D. Negro Pavón, Buenos Aires, Aguilar, 1979.
- , *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*, trad. por J. Chamorro Mielke, Madrid, Gredos, 2010.
- , *Fe y Saber*, trad. por V. Serrano, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.
- Kant, I., *Antropología en sentido pragmático*, trad. por M. Caimi, Buenos Aires, Losada, 2009.
- Olkowski, D. y Pirovolakis, E. (eds.), *Deleuze and Guattari's Philosophy of Freedom*, Routledge, London/New York, 2019.
- Patton, P., *Deleuze and the Political*, Routledge, London/New York, 2000.
- Smith, D., *Essays on Deleuze*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012.
- Solé, M. J., Gaudio, M. y Ferreira, J. (eds.), *Los caminos cruzados de Spinoza, Fichte y Deleuze*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2018.
- Spinoza, B., *Correspondencia*, trad. A. Domínguez, Madrid, Alianza, 1988.

Acerca de lxs autorxs



Claudia AGUILAR es Profesora de Enseñanza Media y Superior en Filosofía y Licenciada en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Desde 2011 participa en el *Grupo de Investigación sobre Spinoza y el spinozismo* de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma Universidad. Se ha especializado en la filosofía de Spinoza, principalmente en relación a la noción de individuo de la *Ética*, en sus aspectos ontológico, ético y político. Actualmente, se encuentra realizando su doctorado en Filosofía sobre este tema como becaria doctoral del CONICET. Se desempeña como docente en la Facultad de Derecho de la UBA. Ha presentado diversas comunicaciones en eventos académicos nacionales e internacionales, principalmente en torno al pensamiento de Spinoza, los cuales se encuentran publicados en su mayoría. Ha participado de distintos proyectos de investigación financiados. Publicó recientemente *Mujeres: resignificación, estrategia y alianzas. Una propuesta desde la teoría de la individualidad spinoziana* (RAGIF Ediciones, 2019).

Georgina BERTAZZO es estudiante avanzada de la Licenciatura en Filosofía en la FFyL-UBA. Sus intereses son el pensamiento de Gilles Deleuze, particularmente su ontología, sus implicancias prácticas y las relaciones con las temáticas de género. Es miembro del grupo de investigación "Deleuze: ontología práctica" bajo la dirección de Julián Ferreyra, participa en el proyecto UBACYT

“*Los caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena*”, y actualmente es adscripta de la cátedra de Antropología filosófica.

Bruno DEL PIERO es alumno avanzado de la carrera de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires. Durante el año 2018 realizó una beca estímulo EVC-CIN con un proyecto titulado “El problema de la imagen en la obra de Theodor W. Adorno. De *Dialéctica negativa* a *Teoría estética*.” dirigido por la Dra. Silvia Schwarzböck. Sus temas de interés en la actualidad son el idealismo alemán y el primer romanticismo, así como la relación de estas corrientes filosóficas con el pensamiento contemporáneo.

Virginia EXPOSITO es Profesora de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por FFyL de la UBA; estudiante de la carrera de Artes FFyL -UBA. Ejerce la docencia de forma independiente coordinando talleres, seminarios de filosofía y dando clases particulares de filosofía y psicología. Es miembro del grupo de investigación “Deleuze ontología práctica” con la dirección del Dr Julián Ferreira. Participa del proyecto UBACYT “Los caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena”. Sus áreas de investigación versan sobre la libertad, la comunidad, y las pequeñas percepciones inconscientes en la ontología deleuziana.

Raimundo FERNÁNDEZ MOUJÁN nació en 1986 en la Ciudad de Buenos Aires. Estudió filosofía en la Universidad de Buenos Aires y en la Université Paris VIII, donde obtuvo en 2011 un título de Master tras presentar una tesis sobre la relación entre mimesis y lenguaje en la filosofía de Walter Benjamin. Sus intereses también abarcan la filosofía antigua (en particular las filosofías de Platón y Parménides), y escribe junto a Christian de Ronde sobre filosofía de la física cuántica. Escribió artículos para revistas nacionales e inter-

nacionales, así como capítulos de libros y colaboraciones en medios periodísticos diversos. Actualmente es doctorando del Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires y miembro investigador del Center Leo Apostel for Interdisciplinary Studies (Vrije Universiteit Brussel). Además de investigar sobre filosofía, se dedica a la producción audiovisual como guionista y director creativo.

Julián FERREYRA es doctor en filosofía (UBA/Paris X), investigador independiente del CONICET (Argentina) y jefe de trabajos prácticos de Antropología Filosófica (Departamento de Filosofía, FFyL, UBA). Investiga la ontología de *Diferencia y repetición* (particularmente los conceptos de Idea, intensidad y su vínculo recíproco) y cómo esta subyace a todas las obras posteriores de Deleuze. También trabaja el lugar del Estado en la filosofía deleuziana, y la relación del filósofo francés con el idealismo alemán (particularmente Hegel y Fichte). Conduce el grupo de investigación: “Deleuze: ontología práctica (a.k.a *La deleuziana*)” y es Director General de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*. Dirige los proyectos de investigación financiados PIP-CONICET “La relación entre Idea e intensidad: el enigma de la ontología de Gilles Deleuze a partir de sus fuentes” y UBACYT “Los caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena”. Entre sus publicaciones se destacan: *L'ontologie du capitalisme chez Gilles Deleuze* (Paris, L'Harmattan, 2010), “Hegel y Deleuze, filosofías de la naturaleza”, *Areté* (Perú), “Deleuze y el Estado”, *Deus Mortalis* (Argentina), “La determinabilidad, de Fichte a Deleuze,” *Endoxa* (España) y “La lógica del concepto como lógica del sentido, una aproximación desde Gilles Deleuze y G.W.F. Hegel”, *Observaciones filosóficas* (Chile).

Antonieta GARCIA RUZO es Licenciada en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Su tesis de Licenciatura trató el problema político en la obra de Baruch Spinoza, y fue publicada bajo el título

El Problema de la continuidad en el pensamiento político de Spinoza (Teseo, 2016). Realizó una adscripción en Historia de la Filosofía Moderna (UBA, 2014) en relación al mismo tema. Desde 2012 es parte del *Grupo de investigación sobre Spinoza y el Spinozismo*, y es miembro de distintos proyectos de investigación (PRI, PICT, UBACyt). Actualmente, es becaria Doctoral del CONICET con la tesis *Lo infinito y lo finito en Spinoza: desafíos de una ontología de la inmanencia*, y se desempeña como docente de filosofía en colegios secundarios y en el Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires (desde 2018, Cátedra Merlo). Ha presentado numerosas comunicaciones en congresos y jornadas, varias de las cuales se encuentran publicadas.

Mariano GAUDIO es Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (2016) con especialización en el idealismo alemán en general, y en la metafísica y filosofía política de Fichte en particular. Miembro fundador del Grupo de Investigación sobre Idealismo radicado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Miembro de la Asociación Latinoamericana de Estudios sobre Fichte (ALEF) y de la Red Ibérica de Estudios Fichteanos (RIEF). Forma parte del grupo editor y fundador de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*, de la Red Argentina de Grupos de Investigación en Filosofía (RAGIF) y de RAGIF Ediciones. Se ha desempeñado en diversas universidades y actualmente forma parte de la cátedra de Antropología Filosófica, Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Ha presentado y publicado múltiples trabajos sobre el área de especialización en revistas y libros nacionales e internacionales. Recientemente ha publicado "El concepto de Estado en el *Fundamento del derecho natural* de Fichte" en *Anales del seminario de Historia de la Filosofía*, 36 (2), 2019, pp. 383-406, y ha compilado y editado en colaboración con M. J. Solé, *Fichte en el laberinto del idealismo*, Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2019.

Lucía GERSZENSON es Profesora de Educación Media y Superior en Filosofía (UBA), becaria doctoral del CONICET y ayudante de trabajos prácticos en las materias Historia de la Filosofía Moderna y Problemas de la Filosofía Moderna (Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, UBA). Ha sido beneficiada con las becas Estímulo (UBA) y Estímulo a las Vocaciones Científicas (CIN). Ha realizado una adscripción en la materia Historia de la Filosofía Moderna (UBA). Es miembro del *Grupo de Investigación sobre Spinoza y el Spinozismo* (UBA). Sus áreas de interés son la metafísica, la gnoseología y la filosofía práctica en la modernidad. Actualmente se encuentra realizando una investigación doctoral sobre las nociones de amor, conocimiento y cuerpo en la *Ética* de Spinoza. Ha presentado diversas comunicaciones en eventos académicos nacionales e internacionales, y publicado trabajos sobre sus temas de investigación.

Randy R. J. HAYMAL ARNES es Profesor y Licenciado por la Universidad Nacional de Río Cuarto. Su tesis de Licenciatura trató la noción de Pensamiento en Gilles Deleuze. Forma parte del grupo de estudio "La Deleuziana" desde 2018.

Solange HEFFESSE es Licenciada en Filosofía de la FFyL-UBA. Sus intereses son la Filosofía Contemporánea Francesa y la Filosofía Práctica. Su tesis de licenciatura ("Beatitud, alegría y oscuridad: las pasiones tristes en la ontología deleuziana", 2017) estuvo dedicada al problema de las pasiones tristes y la negatividad en la obra de Deleuze. Es adscripta de la cátedra de Antropología Filosófica y participa desde 2012 en el grupo de investigación "Deleuze: Ontología práctica" (PICT-2012-0853 2014-2017, y UBACYT 20020150200074BA, 2016-2018) bajo la dirección de Julián Ferreyra. Los resultados de su participación en estos ámbitos fueron volcados en varios capítulos de libro de la colección *Deleuze*

y las fuentes de la filosofía en un artículo publicado en la revista colombiana Guillermo de Ockham ("Complicatio-explicatio: Nicolás de Cusa y el camino hacia un Spinoza deleuziano", 2016), y en el artículo "El hombre libre piensa en la muerte sin miedo. (Algunas reflexiones acerca de la vida y la muerte según Deleuze desde su lectura de Spinoza)" publicado en el libro *Los caminos cruzados de Spinoza, Fichte y Deleuze* (2018), entre otros. Ha participado en varios congresos y jornadas y ha publicado reseñas y crónicas. Es integrante del Grupo colaborador de la revista Ideas, y coeditora del libro «Lo que fuerza a pensar. Deleuze: Ontología Práctica 1» (2019) en conjunto con Pablo Pachilla y Anabella Schoenle.

Rafael MC NAMARA es Licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Doctor en Filosofía por la misma institución. Becario de Culminación Doctoral UBA (Periodo 2017-2019). Título de la investigación: *Gilles Deleuze y la ontología del espacio*. Se ha desempeñado como docente en la Universidad Nacional de las Artes, la Universidad Nacional de La Matanza, la Fundación Universidad del Cine, la Escuela Metropolitana de Arte Dramático y el Centro Académico de Formación en Idiomas. En la actualidad se desempeña como docente en el Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional del Comahue. Es miembro del Comité Editorial de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea* y de *RAGIF Ediciones*. Es co-autor de los libros *Acontecimiento y creatividad en la filosofía de Gilles Deleuze. Un nuevo modo de sentir y percibir* (UNLaM-Prometeo) y *Pensar el fenómeno narco. El narcotráfico en los discursos audiovisuales (2010-2015)* (CLACSO). Es co-editor del libro *Deleuze y las fuentes de su filosofía V* (RAGIF). También ha publicado artículos en revistas nacionales e internacionales, como *Areté. Revista de filosofía* (Perú), *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* (España), *Revista iberoamericana* (Estados Unidos), *El arco y la lira. Tensiones y debates* (Argentina), y otras.

Sandra V. PALERMO es investigadora adjunta de Conicet y profesora adjunta de Historia de la Filosofía Moderna y Antropología Filosófica en la UNRC. Se ocupa de idealismo alemán, con particular atención a Kant y Hegel y al neoidealismo italiano. Entre sus libros se cuentan: *Il bisogno della filosofia. L'itinerario filosofico di Hegel tra Francoforte e Jena (1797-1803)*, Mimesis, Milano, 2011 (libro que obtuvo una mención especial en el concurso "Opera prima della Consulta nazionale di Filosofia" 2013) y *Tra Critica e metafisica. Luigi Scaravelli lettore di Kant*, Pisa, ETS 2012. Como editoria tuvo a su cargo el volumen: *Sulla Prima Introduzione alla Critica della facoltà di giudizio*, Napoli, ESI, 2014. Es miembro del *Grupo de Investigación sobre Idealismo* de Buenos Aires, de la *Società Italiana di Studi Kantiani* y de la *Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española*. Desde 2017 forma parte del comité editorial de la revista *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*.

Natalia SABATER es Licenciada en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral de CONICET. Ayudante de trabajos prácticos en la materia Historia de la Filosofía Moderna de la carrera de Filosofía (UBA). Integrante del *Grupo de Investigación sobre Spinoza y el spinozismo* desde el año 2010. Realizó una adscripción en la Cátedra de Historia de la Filosofía Moderna en el marco de una beca UBACyT Estímulo (2013-2015). Se desempeñó como ayudante de trabajos prácticos en la materia Introducción al Pensamiento Científico del Ciclo Básico Común (UBA) de la cátedra Silvia Rivera (2014-2019). Ha formado parte de proyectos de investigación financiados por diversos Organismos de Promoción Científica y Tecnológica en las áreas de Filosofía Moderna y Filosofía de la ciencia/Epistemología. Ha publicado artículos en diversas revistas; también reseñas y comunicaciones presentadas en congresos y jornadas. Ha participado en numerosos eventos académicos nacionales e internacionales.

Gonzalo SANTAYA es doctor en filosofía por la UBA y becario de CONICET. Su trabajo de investigación se basa en el estudio de la presencia de elementos matemáticos en el desarrollo de la ontología de Gilles Deleuze. Sobre esta cuestión ha publicado *El cálculo trascendental* (RAGIF Ediciones, 2017), además de numerosos artículos en la colección “Deleuze y las fuentes de su filosofía” y en la revista *Ideas*. Ha trabajado también ciertos temas de la relación entre las propuestas de filosofía trascendental de Deleuze, Kant, Fichte y Maimon, publicando contribuciones en *Estudios sobre antropología kantiana* (RAGIF Ediciones, 2019) y en la *Revista de estud(i)os sobre Fichte*. Además de su trabajo de investigación se desempeña como docente de nivel secundario.

Lucas Damián SCARFIA es Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Durante los primeros dos años del trabajo doctoral, fue becario de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT) a través del Fondo para la Investigación Científica y Tecnológica (FonCyT). Con posterioridad a ello obtuvo una Beca de Finalización de Doctorado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Sus áreas de investigación son la Metafísica, la Filosofía política y la Filosofía del arte del idealismo y del romanticismo alemán, haciendo eje en la conexión entre el pensamiento de Johann Gottlieb Fichte y Friedrich von Hardenberg (Novalis). Durante cuatro años (2015-2019) fue adscrito a la Cátedra de Estética del Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires. Forma parte del: *Grupo de investigación sobre el Idealismo* desde su establecimiento en el año 2010. A su vez, entre los años 2016-2018 dirigió el PRIG *El idealismo mágico de Novalis como “idealización” del idealismo fichteano*. Participó como expositor en eventos nacionales e internacionales relacionados al área de estudios demarcada, y publicó artículos y reseñas de textos que se enmarcan en este contexto de investigación.

Anabella SCHOENLE es estudiante de Licenciatura y Profesorado de Filosofía en la FFyL-UBA. Docente de Filosofía en Escuelas Secundarias de la Provincia de Buenos Aires. En los últimos años fue miembro del UBACYT 2016-2018 «La filosofía y sus fuentes: los caminos cruzados de Spinoza, Fichte y Deleuze» y, anteriormente, del PICT-FONCyT 2012-2017 “Deleuze: Ontología Práctica”. En el marco de una Beca EVC-CIN estudió el concepto de Cuerpo Sin Órganos en vinculación con la Idea deluziana en un proyecto titulado: “De la Idea Social al Cuerpo Sin Órganos: Deleuze y Urondo, un recorrido por el sentido de la paradoja” con Dirección del Dr. Diego Julián Ferreyra. Participa como expositora en Jornadas de Filosofía y Humanidades con trabajos que exploran problemas de Metafísica, Política y Pensamiento Argentino y Latinoamericano.

Guillermo SIBILIA es Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y licenciado en Ciencia política por la UBA. Actualmente es becario posdoctoral del CONICET, en donde desarrolla una investigación sobre la noción de historia y tiempo en la teoría política de Spinoza. Se desempeña asimismo como docente en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA), en la cátedra de Teoría Política y Social II (moderna). Se especializa en la filosofía de Baruch Spinoza, y sus áreas de interés se extienden a otros pensadores de la modernidad, tales como Rousseau y Hobbes, y a filósofos contemporáneos como Merleau-Ponty y Claude Lefort. Ha publicado diversos artículos sobre los temas de su especialidad en diferentes revistas nacionales y extranjeras.

Matías SOICH es Doctor en Lingüística y Licenciado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. En la misma universidad, se desempeña desde 2015 como docente de la materia “Análisis de los Lenguajes de los Medios Masivos de Comunicación” (Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Letras). Es becario

posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Desde 2008 forma parte del grupo "Deleuze: ontología práctica" y del equipo argentino de la Red Latinoamericana de Análisis del Discurso de y sobre la Pobreza (REDLAD). Integra el comité editorial de RAGIF Ediciones y el grupo editor de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea*. Sus investigaciones se enmarcan en la filosofía de Gilles Deleuze y el análisis crítico del discurso, concentrándose en los temas de la diversidad sexual, la identidad de género, la discriminación y la exclusión social. En torno a estos temas, ha coeditado libros y publicado artículos y capítulos en publicaciones nacionales e internacionales, además de exponer en numerosos eventos científicos. Realiza actividades de extensión y divulgación como conferencista, tallerista, redactor, asesor y corrector de textos. Desde 2013, es bibliotecario voluntario en el Bachillerato Popular Trans Mocha Celis.

María Jimena SOLÉ es Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (2010) y alumna del DAAD. Actualmente es Investigadora Adjunta del CONICET y docente de Filosofía Moderna (Facultad de Filosofía y Letras, UBA). Su área de estudio es la Historia de la Filosofía y la Filosofía Política Moderna, especialmente centrada en el pensamiento de Spinoza, los pensadores de la Ilustración y el Idealismo alemán. Coordina desde 2008 el Grupo de investigación sobre Spinoza y el spinozismo y desde 2009, el Grupo de investigación sobre idealismo (Instituto de Filosofía, UBA). Entre sus publicaciones se destacan: *Spinoza en Alemania (1670-1789)*, *Historia de la santificación de un filósofo maldito*, Córdoba, Brujas, 2011; *El ocaso de la Ilustración. La Polémica del Spinozismo*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2013; *¿Qué es ilustración? El debate en Alemania a finales del siglo XVIII.*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2018. Es miembro del grupo editor de *Ideas, revista de filosofía moderna y contemporánea* y coordina la Red Argentina de Grupos de Investigación

en Filosofía (RAGIF). Ha dictado cursos de posgrado como invitada en la Universidad de Valencia, la Pontificia Universidad de Rio de Janeiro y la Universidad de Costa Rica. Más publicaciones en: <https://uba.academia.edu/MaríaJimenaSolé>

Federico VICUM es Profesor de Enseñanza Media y Superior en Filosofía (UBA) y Maestrando en Filosofía Política (UBA). Actualmente se desempeña en el Campo de la Formación General del Departamento de Humanidades de la Universidad Pedagógica Nacional (UNIPE). Ha integrado e integra distintos proyectos de investigación y grupos de estudio. Su área de interés abarca la filosofía política en conexión con la filosofía de la religión y la estética.

Pablo Enrique Abraham ZUNINO es Doctor en Filosofía por la Universidad de San Pablo (USP/ Brasil). Profesor Adjunto de la Universidad Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Realizó pasantía doctoral en la *Université Paris I - Panthéon-Sorbonne* como becario del CNPq y fue becario posdoctoral (FAPESP) junto al Programa de Posdoctorado en Filosofía de la USP. Dedicó su tesis doctoral al pensamiento de Henri Bergson y publicó el libro *Bergson: a metafísica da ação* (Editora Humanitas, 2012). Como docente e investigador del Centro de Formación de Profesores (CFP/UFRB), dirigió becarios de licenciatura en filosofía y coorganizó el libro *O ensino de filosofia entre nós* (EDUFRB, 2018). Actualmente, integra el Grupo de Investigación *Deleuze: Ontología práctica* en el marco del Programa de Posdoctorado en Ciencias Humanas y Sociales de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (FFyL/UBA). El tema de su investigación es la recepción deleuziana del pensamiento de Bergson a propósito del concepto de imagen y su desarrollo en los libros sobre cine de Deleuze (*La imagen-movimiento* y *La imagen-tiempo*), además de su vinculación con la ontología del devenir que se construye a partir de las tres síntesis del tiempo en *Diferencia y repetición*.

ISBN 978-987-47425-5-1



9 789874 742551