

caminos cruzados



**SPINOZA
FICHTE
DELEUZE**

**Gaudio-Solé-Ferreya
Editores**

1

RAGIF EDICIONES

Sumario

Prólogo	Pág. 6
Abreviaturas	Pág. 13
Resúmenes	Pág. 18
Artículos	Pág. 32
Estado	Pág. 34
Entre Spinoza y Deleuze, Fichte y el Estado orgánico MARIANO GAUDIO	Pág. 37
¿Metafísica del Estado deleuziano? Sobre la facultad de sociabilidad y la potencia de transformación en las sociedades ANABELLA SCHOENLE	Pág. 63
La democracia y la libertad en Spinoza: Repensar la potencia revolucionaria hoy NICOLÁS SAN MARCO	Pág. 77
Revolución teórica y revolución política en Deleuze SANTIAGO LO VUOLO	Pág. 87
Inmanencia	Pág. 104
La inmanencia: condición de posibilidad del verdadero conocimiento y de la beatitud NATALIA SABATER	Pág. 107
La inmanencia es inmanente a la inmanencia. Notas en torno a la inmanencia deleuziana, la potencia spinozista y el "pliegue" fichteano GONZALO SANTAYA	Pág. 127
Acerca del "ser-en" Dios. Desafíos de la ontología spinoziana ANTONIETA GARCÍA RUZO	Pág. 139
Ausencia de asignación de género en la ontología de la inmanencia CLAUDIA AGUILAR	Pág. 149

Los caminos cruzados de Spinoza, Fichte y Deleuze / Mariano Gaudio ... [et al.] ; editado por Mariano Gaudio ; María Jimena Solé ; Julián Ferreyra. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RAGIF Ediciones, 2018.

Libro digital, PDF - (Caminos cruzados / Solé, María Jimena ; Ferreyra, Julián; Gaudio, Mariano; 1)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-46718-4-4

1. Filosofía. I. Gaudio, Mariano II. Gaudio, Mariano, ed. III. Solé, María Jimena, ed. IV. Ferreyra, Julián, ed.

CDD 190

RAGIF EDICIONES

ragif.com.ar/ragif-ediciones/

Mariano Gaudio, María Jimena Solé y Julián Ferreyra (editores)

Diseño: Juan Pablo Fernández

Este libro ha sido financiado por el
UBACyT 2016 20020150200074BA

"Los caminos cruzados de Spinoza, Fichte y Deleuze"



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.

Libertad

Libertad I

Ante los límites de lo concebible: mal moral radical, inercia y exhortación en el § 16 de la *Sittenlehre* (1798) de Fichte

PABLO URIEL RODRÍGUEZ

Pág. 162

Significado ontológico de la noción de Estado en Spinoza

MOA DE LUCIA DAHLBECK

Pág. 165

La revolución de las máquinas. Sobre la libertad en *El anti-Edipo* de G. Deleuze y F. Guattari

GERMAN E. DI IORIO

Pág. 187

Pág. 193

Libertad II

De la servidumbre a la libertad

SEBASTIÁN KEMPEL

Pág. 211

Fichte y Spinoza acerca del primer principio de la filosofía y el problema de la libertad

MARÍA JIMENA SOLÉ

Pág. 223

Los caminos de la libertad entre Deleuze y Spinoza

RAFAEL MC NAMARA

Pág. 247

Libertad III

Tiempo y libertad en Deleuze (1968-1969)

PABLO PACHILLA

Pág. 269

La posición de Spinoza en la polémica entre determinismo y libertad

JUAN JOSÉ RODRÍGUEZ

Pág. 283

La libertad entre el pasado y el futuro

GEORGINA S. BERTAZZO

Pág. 303

Libertad e intuición intelectual en la Doctrina de la Ciencia. ¿Una contradicción fichteana?

LUCAS DAMIÁN SCARFIA

Pág. 315

Libertad IV

Sobre los “efectos inmanentes” y la libertad en el ser humano

LUCÍA GERSZENZON

Pág. 329

Tirando piedras para reflejarnos en espejos rotos

JULIÁN FERREYRA

Pág. 344

Meditar sobre la (propia) vida. Autoconocimiento, vida y libertad en la *Ética* de Spinoza

MARCOS TRAVAGLIA

Pág. 357

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)

SOLANGE HEFFESSE

Pág. 377

Discusiones

Discusión 1 tras la mesa integrada por

DAHLBECK, P. U. RODRÍGUEZ y DI IORIO.

Pág. 392

Discusión 2 tras la mesa integrada por

AGUILAR, GARCÍA RUZO, SABATER y SANTAYA.

Pág. 404

Discusión 3 tras la mesa integrada por

SOLÉ, KEMPEL y MC NAMARA.

Pág. 422

Discusión 4 tras la mesa integrada por

J. J. RODRÍGUEZ, SCARFIA, PACHILA y BERTAZZO.

Pág. 434

Discusión 5 tras la mesa integrada por

SAN MARCO, LO VUOLO, GAUDIO y SCHOENLE.

Pág. 450

Discusión 6 tras la mesa integrada por

FERREYRA, GERSZENZON, HEFFESSE y TRAVAGLIA.

Pág. 466

Apéndice

La fórmula mágica que todos buscamos:

Spinoza + Fichte = x

FREDERICK AMRINE

Pág. 476

Acerca de los autores

Pág. 508

Acerca del “ser-en” Dios. Desafíos de la ontología spinoziana

Antonieta García Ruzo (CONICET-UBA)

La ontología spinoziana diferencia cinco modos en que el ser puede decirse o expresarse: la sustancia, los atributos, los modos infinitos inmediatos, los modos infinitos mediatos y los modos finitos. Sin mucha discusión, podemos englobar los cuatro primeros dentro del ámbito de la infinitud (el análisis acerca de la interrelación entre ellos excede al objetivo de este trabajo), quedando sólo los modos finitos como constitutivos de la finitud. Lo que este trabajo pretende analizar es la forma en que esta finitud habita lo infinito. La manera en que la finitud “es-en” la sustancia infinita.

Ya las primeras líneas de la *Ética* hacen referencia a esta relación, allí Spinoza dice:

Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa.¹

Por modo entiendo las afecciones de una sustancia. O sea, aquello que es en otra cosa, por medio de la cual también es concebido.²

Así, Spinoza establece que entre la sustancia y los modos hay una diferencia, no son lo mismo, ni se conciben de la misma manera. Esto no abriría una vía problemática de investigación si la propuesta on-

¹ E I, def. 2. Cito esta obra según la traducción de Vidal Peña: Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Alianza, 2016.

² E I, def. 5.

tológica spinoziana no fuera la de un monismo sustancial, en la que todo lo que hay es una sustancia absolutamente infinita. Propuesta que pretende postular un solo plano ontológico, en donde todo lo que existe, es.³ Así, los ámbitos de lo infinito y lo finito, no pueden ser diferentes en sentido estricto. Creemos que es en la noción de “ser-en” donde podemos buscar salidas a esta problemática.

Lo infinito causa lo finito

En E I, proposición 15, Spinoza establece que: “Todo cuanto es, es en Dios, y sin Dios nada puede ser ni concebirse”, y agrega que nada hay fuera de sustancias y modos.⁴ Inmediatamente después, en la proposición siguiente, nuestro filósofo recurrirá a la noción de causa para explicar cómo lo finito es en lo infinito. Allí establecerá que Dios es causa eficiente, por sí, primera, libre, necesaria, inmanente y eterna. En el *Tratado Breve* también se explica el ser-en de los modos en la sustancia mediante la teoría causal. Allí Spinoza caracteriza a la sustancia como causa emanativa y activa, inmanente, libre y necesaria, por sí, universal, próxima y última de todo lo que es. En ambos escritos se explicita que Dios es causa inmanente y no trascendente de lo que es. Que los modos sean en Dios implica que la producción se da en él, que el efecto del que es causa no está fuera de él, sino dentro.

Y, sin embargo, nuestro filósofo no logra deshacerse del vestigio dual. Reaparece a lo largo de su obra en numerosos pasajes. Pasajes en los que leemos un Spinoza tajante al establecer, como lo hace en el esolio de la proposición 17 de E I, que “la cosa que es causa no sólo de la esencia, sino también de la existencia de algún efecto, debe diferir de dicho efecto tanto en razón de la esencia como en razón de la existencia”. A partir de allí, concluye que el entendimiento de Dios difiere del nuestro y no puede concordar con él en cosa alguna, ex-

³ “[...] Por consiguiente, nada hay fuera del entendimiento que sea apto para distinguir varias cosas entre sí, salvo las substancias o, lo que es lo mismo, sus atributos y sus afecciones” (E I, 4, dem.).

⁴ E I, 15, dem.

cepto en el nombre. Sobre este mismo tema dice, en su respuesta a Schuller en la Epístola LXIV, que “todas las cosas singulares, excepto las que son producidas por causas semejantes a ellas, difieren de sus causas, tanto por la esencia como por la existencia” y establecer que no ve en ello “ningún motivo de duda”.⁵ O, en su respuesta a Hugo Boxel en la Epístola LIV, donde establece “que entre finito e infinito no hay ninguna relación”⁶.

En la demostración de la proposición 28 de E I, Spinoza pretende explicar de modo más minucioso cómo se sigue lo finito de lo infinito. Allí dice:

Lo que es finito y tiene una existencia determinada no ha podido ser producido por la naturaleza, considerada en absoluto, de algún atributo de Dios, pues todo lo que se sigue de la naturaleza, tomada en absoluto, de algún atributo de Dios, es infinito y eterno. Ha debido seguirse, entonces a partir de Dios, o sea, de algún atributo suyo, en cuanto se le considera afectado por algún modo, ya que nada hay fuera de sustancia y modos, y los modos no son otra cosa que afecciones de los atributos de Dios. Ahora bien: tampoco ha podido seguirse a partir de Dios, o de algún atributo, en cuanto afectado por alguna modificación que sea eterna e infinita. Por consiguiente, ha debido seguirse de Dios, o bien ser determinado a existir y obrar por Dios, o por algún atributo suyo, en cuanto modificado por una modificación que sea finita y tenga una existencia determinada.

Esta demostración vuelve sobre lo mismo, parece que la sustancia y sus modos son cosas completamente diferentes. Y, sobre todo, son el resultado de dos procesos causales distintos. Por un lado, la sustancia, al ser *causa sui*, se causa a sí misma de manera necesaria y libre. Por el otro, es causa de un mundo inmanente, es decir, de la totalidad de los modos. Este mundo difiere de ella, tanto por su esencia como por su existencia. Incluso, podríamos hablar de una tercera cadena

⁵ Ep. 64, p. 278. Cito la correspondencia de Spinoza según la siguiente traducción: Spinoza, B., *Epistolario*, trad. Oscar Cohan, Colihue clásica, Buenos Aires, 2007.

⁶ Ep. 54, p. 253.

causal, que es aquella que se da entre los modos. Lo finito sólo puede ser efecto de lo finito, la causa de lo finito sólo puede ser aquello que es finito. Los modos generan modos. La sustancia parece estar en otro nivel. Y el problema vuelve a hacerse patente: ¿hay acaso dos planos ontológicos completamente diferentes en la propuesta spinoziana? ¿Qué relación plantea nuestro filósofo entre lo infinito y lo finito? ¿es posible conciliar una teoría causal con un monismo ontológico?⁷

Causa de sí y causa de todo

Ahora, si bien en la *Ética* pueden encontrarse pasajes como los recién citados, que pueden dar lugar a interpretaciones de tipo trascendentes, creemos que el espíritu de la ontología spinoziana no es este, sino el contrario. “Ser-en” Dios parece implicar otra cosa. En el *Tratado breve*, Spinoza dice que Dios es “causa de sí y, en consecuencia, de todas las cosas”.⁸ En la *Ética*, que “en el mismo sentido en que se dice que Dios es causa de sí, debe decirse también que es causa de todas las cosas”.⁹ Es decir, lejos del carácter de los fragmentos anteriores, parece que Spinoza aquí sugiere un tipo de relación diferente entre lo finito y lo infinito. Dice que la sustancia se produce a sí misma al producir todas las cosas. Esto, muestra que los modos se dan en el mismo proceso causal que la sustancia. Acerca de esto, dice Moegens Laerke:

Como sostiene Spinoza en EIP25S, “Dios debe llamarse causa de sí en el mismo sentido en el que debe ser llamado causa de todas las cosas”. Este “ser causa en el mismo sentido”, posiciona la existencia de los modos en el mismo proceso causal en el que se da la sustancia: la Sustancia produce la existencia de los modos al producirse ella misma. La existencia atribuida a los modos es exactamente la misma que la atribuida a la Sustancia, pero modificada.¹⁰

⁷ Cf. Vidal Peña, nota 16 a E I, Alianza editorial, 2016.

⁸ KV I, 4. Cito esta obra según la siguiente traducción: Spinoza, B., *Tratado Breve*, trad. Atilano Domínguez, Alianza editorial, Madrid, 1990.

⁹ E I, 25, esc.

¹⁰ Laerke, M., “Aspects of Spinoza’s Theory of Essence. Formal essence, non-existence, and

Esta propuesta de lectura evita la duplicación o, incluso, la triplicación de la acción causal en el sistema spinoziano. La sustancia es causa de las modificaciones que la modifican, y estas modificaciones constituyen la propia sustancia, son parte esencial de ella. No pueden no darse, sobre todo porque este proceso es absolutamente necesario.

Ahora bien, esto implica comprender los modos de una manera especial. La interpretación que proponemos, intenta sacar a las modalidades del lugar de mero efecto determinado por la causa sustancial, para dotarlas de cierto poder y actividad transformadora.

Modificaciones de la sustancia

Siguiendo esta línea, creemos que la palabra “modificación” no es elegida de modo azaroso por nuestro filósofo. De hecho, nuestra hipótesis es que cada categoría ontológica expresa una acción en el sistema spinoziano. De este modo, el atributo “atribuye”, mientras que los modos “modifican”, ambos a la sustancia.

En la Epístola IX, Spinoza explica a Simón de Vries:

Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí; es decir, cuyo concepto no implica el concepto de otra cosa. Por atributo entiendo lo mismo, excepto que es llamado atributo con respecto al entendimiento que atribuye a la sustancia esa determinada naturaleza.¹¹

Allí, nuestro filósofo explica la acción del atributo. En realidad, explicita lo que aparecerá también en la *Ética*: el atributo no es otra cosa que “aquello que el entendimiento percibe de una sustancia como constitutivo de la esencia de la misma”.¹² Es aquello que mi entendimiento le atribuye a la sustancia. Nada diferente ontológica-

two types of actuality”, en M. Sinclair (ed), *The actual and The posible*, Oxford, Oxford University, 2015, p. 3.

¹¹ Ep. 9, p. 46.

¹² E I, def. 5.

mente de ella. No hay esencias de atributos, ni estos existen fuera de nuestro entendimiento.¹³

Del mismo modo, interpretamos que por modificaciones o afecciones, Spinoza entiende algo que modifica o afecta a la sustancia. Son innumerables los pasajes en los que nuestro filósofo habla de los modos o cosas singulares, llamándolos “modificaciones de la sustancia”¹⁴ o “afecciones de los atributos de Dios”.¹⁵ En E II, proposición 10, Spinoza se dedica a analizar el lugar que ocupa en su sistema la esencia de un determinado modo. En el corolario dice que la esencia de cualquier hombre particular está constituida por ciertas modificaciones de los atributos de Dios, y que ésta es una afección o modo que expresa la naturaleza de Dios de cierta y determinada manera. Este ejemplo es ilustrativo de cómo operan los modos. Estos modifican la sustancia de una forma determinada y, en este sentido, son expresión de la Naturaleza desde una perspectiva dada.

Consideramos que tener presente esta acción de los modos, permite realizar una lectura realmente inmanente de la ontología spinoziana. Sacándonos de encima la dualidad que conduce, inevitablemente, a la trascendencia. Así, los modos son las maneras en que la sustancia se ve moldeada, configurada, estructurada, ordenada. Esto se dará de una forma determinada y precisa. Ahora bien, esto no implica de ninguna manera plantear una preeminencia ontológica de lo modal por sobre lo sustancial, sino más bien poner en tela de juicio la preeminencia absoluta de la sustancia. Es en el mismo proceso causal y creativo en el que la sustancia se automodaliza, de manera absolutamente necesaria y eterna. Es causa de sí y de sus modos al unísono, sin instancias ni prioridades ontológicas. Esas modalizaciones hacen que Dios sea lo que es, así como esas modalizaciones no podrían ser sin ser-en él. Acerca de este tema es muy sugerente

¹³ Acerca de este tema, las aguas se dividen en dos. Aquellos que defienden una existencia objetiva de los atributos: Gueroult, Macheray, Melamed, entre otros. Y aquellos que defienden una existencia subjetiva de ellos: Hegel, Wolfson, Garret, entre otros.

¹⁴ E I, 8, esc.

¹⁵ E I, 14, cor. 2.

la demostración de E I, proposición 33. Allí Spinoza plantea de modo hipotético qué sucedería si las modificaciones no fuesen como son, sino de otra manera:

Siendo así, si las cosas hubieran podido ser de otra naturaleza tal, o hubieran podido ser determinadas a obrar de otra manera tal, que el orden de la naturaleza fuese otro, entonces también la naturaleza de Dios podría ser otra de la que es actualmente [...]

Inmediatamente, nuestro filósofo desestima esta hipótesis. Es claro que la necesidad de la sustancia impide que las cosas sean de otro modo. Pero el fragmento es valioso por el condicional. Si los modos fuesen de otra naturaleza, Dios también lo sería. Es que no cabe otra posibilidad en un sistema como el spinoziano. Las cosas singulares son modificaciones necesarias y hacen que Dios sea el que es. Éstas, a su vez, no pueden ser otras que las que son, están determinadas por la sustancia.

El segundo esolio profundiza lo que venía diciendo y concluye:

Pero como en la eternidad no hay cuándo, antes ni después, se sigue de aquí –a saber: de la sola perfección de Dios– que Dios nunca puede ni nunca ha podido decretar otra cosa; o sea, que Dios no ha existido antes de sus decretos, ni puede existir sin ellos.

Aquí Spinoza niega la contingencia y la posibilidad. La producción divina es necesaria, no podría haberse dado de otro modo. Ahora bien, aclara que así como las modificaciones dependen de Dios, están determinadas por él tanto en su esencia como en su existencia, Dios no existe antes de ellas, ni puede hacerlo sin ellas.

Relación causal recíproca

Sólo podemos entender, entonces, la causalidad divina como una relación recíproca entre lo infinito y lo finito. Ya no hay lugar para un proceso causal unilateral que va desde la sustancia a sus modos. Sostenemos que esta es, en definitiva, la única manera de pensar una

inmanencia real. La verdadera inmanencia debe implicar una reciprocidad entre Dios y las cosas que son en él, sino sólo puede hablarse de trascendencia disfrazada, solapada, escondida, pero trascendencia al fin. Para que lo finito habite realmente en lo infinito debe tener algún tipo de injerencia en él.

En este sentido, es útil repensar las palabras de Vittorio Morfino, que propone considerar el lugar que ocupan los modos spinozianos de manera relacional. Acerca de esto dice:

Pensar la filosofía de Spinoza como una ontología de la relación significa tomar el *esse in alio* modal no tanto como la afirmación de la inherencia del modo a la sustancia, sino, más profundamente, como la indicación de su naturaleza relacional. 'Modo' significa reenvío a otro, es un reenvío al tejido de relaciones en el cual se encuentra inserto; significa, más radicalmente, pensar al modo como constituido por esas mismas relaciones.¹⁶

Creemos, junto con Morfino, que debemos pensar al modo como constituido por el tejido de relaciones en que se encuentra inserto pero, sobre todo, proponemos ver qué capacidad activa y transformadora poseen los modos en esa misma red relacional. Cómo la habitan y la definen de una manera particular. Estamos convencidos de que una lectura verdaderamente inmanente de Spinoza debe esforzarse por ver qué hay de modificación en lo finito. En qué sentido este "ser-en" también es un ser de la sustancia en los modos.

Bibliografía

- Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Vidal Peña, Alianza editorial, Madrid, 2016.
- , *Tratado Breve*, trad. Atilano Domínguez, Alianza editorial, Madrid, 1990.
- , B., *Epistolario*, trad. Oscar Cohan, Colihue clásica, Buenos Aires, 2007.
- Morfino, V., "Esencia y Relación", en *Revista Pensamiento Político*, Instituto de Humanidades UDP, Chile, 2015.
- Laerke, M., "Aspects of Spinoza's Theory of Essence. Formal essence, non-existence, and two types of actuality", en M. Sinclair (ed), *The actual and The possible*, Oxford University, Oxford, 2015.

¹⁶ Morfino, V., "Esencia y Relación", en *Revista Pensamiento Político*, Instituto de Humanidades UDP, Chile, 2015.