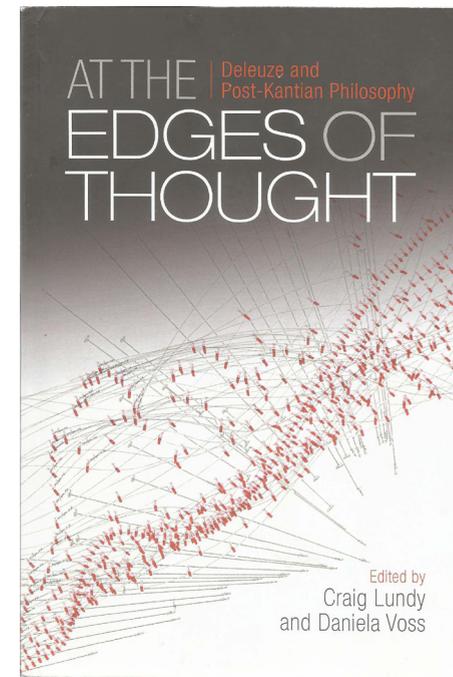


en la figura del Estado que explicita Wirth, que además subraya las sospechas de Schelling "respecto al poder del Estado, argumentando que la paz no puede ser impuesta desde afuera" (114), no impide que de su Dios se siga un Dios mortal, un Estado como fuerza gravitacional que impide la subsistencia individual: al no ser trascendente no hay imposición desde afuera, sino una constitución interna.

Si hay un fondo saturnino, una gravedad ineludible, un *Ungrund*, una muerte impersonal, una tercera síntesis del tiempo que deshace todas las contracciones que constituyen nuestra vida habitual, es necesario "negociar con la locura y lo monstruosidad gravitacional en el corazón de la imaginación" (171). Wirth lo piensa desde la religión natural y la evaluación de la imaginación. Pero la expresión humana de esa necesaria gravedad y las medidas necesarias para prevenir el bien concreto peligro de extinción sólo pueden tener la forma de un Dios mortal, es decir, de un Estado, un Estado *salvaje*, esto es, que abarque, en su concepto, la perspectiva del centro y todas las derivaciones de ella que Wirth, con gusto, claridad y fervor desarrolla en las páginas ineludibles de *Practice of the Wild*.

Fecundos cruces al filo del pensamiento

GONZALO SANTAYA



Lundy, Craig y Voss, Daniela (eds.), *At the Edges of Thought. Deleuze and Post-kantian Philosophy*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2015, 337 páginas.

La afinidad de Gilles Deleuze con el pensamiento poskantiano no es una novedad. Vincent Descombes ya anunciaba en 1979 que, *ante todo*, Deleuze es un poskantiano. Sin embargo, también parecen ser frecuentes los rechazos a la propuesta filosófica que encierra este tipo de perspectivas (rechazo por parte de escuelas que se apegan a interpretaciones canónicas de los distintos hitos de la historia de la filosofía en que Deleuze inmiscuye su pluma, y que ven en él ya un paladín posmoderno que busca llevar a cabo una subversión radical de toda la tradición, ya un charlatán desquiciado cuya lectura no merece el menor esfuerzo –pero rechazo también por parte de un deleuzianismo dogmático incapaz de percibir concepciones comunes a Deleuze y la tradición): se define la filosofía deleuziana como un antiplatonismo, como un antikantismo o un antihegelianismo, y se clausura con ello la posibilidad de recorrer el fino entrelazamiento conceptual que une a estos pensamientos. Pero desde hace unos años también crece –modesta aunque continuamente, de modo cada vez más numeroso– la cantidad de trabajos que se sumergen en las deudas filosóficas de Deleuze más allá de las filiaciones obvias –Spinoza, Nietzsche, Bergson, Foucault... Y es que el estudio de la filosofía deleuziana revela un entramado profundo de conexiones con conceptos y problemas filosóficos clásicos, centenarios y milenarios.

El caso de Kant y el poskantismo es, en este sentido, fundamental: una elucidación de la ontología de Deleuze no puede obviar la recepción, apropiación y reelaboración que éste hace de esa corriente de pensadores. Esta es la intuición básica que enlaza y recorre los distintos textos que conforman el compendio aquí reseñado. La mayoría de los autores reunidos en él poseen importantes trabajos en el área: tal

es el caso de Daniel Smith (autor de *Essays on Deleuze*, Edinburgh University Press, Edimburgo, 2012), Anne Sauvagnargues (*Deleuze, l'empirisme transcendantal*, Paris, PUF, 2008), Beth Lord (*Kant and Spinozism. Transcendental Idealism and immanence from Jacobi to Deleuze*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2011), Brendt Adkins (*Death and Desire in Hegel, Heidegger and Deleuze*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2007), o Henry Sommers-Hall (*Hegel, Deleuze, and the Critique of Representation*, Nueva York, State University of New York Press, 2012), por mencionar algunos de los que se han dedicado más específicamente a indagar las relaciones entre Deleuze, Kant y el poskantismo. En cualquier caso, prácticamente todos los autores que contribuyen en este volumen cuentan en su haber con algún antecedente más o menos significativo sobre la filosofía deleuziana.

Desde la introducción al libro, los editores Craig Lundy y Daniela Voss mencionan tres puntos comunes que vinculan la agenda filosófica deleuziana con temas relevantes de la kantiana y poskantiana: la noción de un método sintético y constructivo (p. 5), el intento de construir una filosofía del Absoluto o la Idea (que se plasmaría, en la filosofía deleuziana, en el concepto de "plano de inmanencia"; p. 11), el lugar central de la estética (que en Deleuze se caracterizaría por un intento de unificación de la teoría del arte y de la sensibilidad, en una tesis que lo acercaría especialmente al romanticismo; p. 15). Estas zonas de contacto, sucintamente presentadas al comienzo, serán retomadas y desarrolladas a lo largo de los trabajos que siguen. El libro está dividido en tres secciones (que no guardan ni buscan guardar una correspondencia precisa con los tres puntos recién mencionados, sino más bien un criterio cronológico de acuerdo a las fuentes con las que el pen-

samiento deleuziano es puesto en relación en cada caso): I) Deleuze, Kant y Maimon; II) Deleuze, Romanticismo e Idealismo; III) Líneas deleuzianas en el pensamiento poskantiano.

La apertura de la primera sección está a cargo de Daniel Smith, quien se refiere a la relación entre Kant y Deleuze en torno a la noción de campo trascendental. Smith -quien ha escrito ya abundantemente sobre el tema y se expresa a la vez con claridad y precisión- retoma su tesis según la cual *Diferencia y repetición* debe leerse como una reescritura de la *Crítica de la razón pura*, que combina elementos propios de la metafísica pre- y poskantiana, para superar los problemas inherentes a la empresa crítica. Esta reescritura se emplaza en las ideas del primer pensador poskantiano: Salomon Maimon. La doble exigencia que Maimon planteaba al kantismo, a saber, la de un procedimiento genético para explicar la experiencia, y la centralidad del concepto de "diferencia" en este procedimiento (de las cuales el Idealismo Alemán habría tomado seriamente sólo la primera, dejando de lado la segunda), es desarrollada por Deleuze a lo largo de toda su obra bajo el sistema del empirismo trascendental. Se rastrean sucintamente algunos atisbos de este sistema filosófico presentes ya en los trabajos monográficos de Deleuze, y más tarde en su etapa junto a Guattari, para acabar definiendo el sistema deleuziano como una *heterogénesis*, que se despliega en una dialéctica (teoría de las Ideas inmanentes, problemáticas y diferenciales), una estética (a la que remite esta dialéctica en tanto las Ideas se manifiestan originariamente en una sensación definida por la intensidad), una analítica (según la cual los conceptos son el resultado del proceso creativo de las Ideas), una ética (teoría de los afectos de inspiración spinoziana-nietzscheana) y una

política (donde una concepción imanentista, impersonal y productiva del deseo será el elemento genético de las formaciones sociales). Smith propone así un criterio hermenéutico general para la obra deleuziana, que desde estas distintas aristas desarrolla un proyecto fundamental: el de redefinir el campo trascendental.

Anne Sauvagnargues profundiza en los aportes maimonianos a la lectura deleuziana de Kant, particularmente en la redefinición del esquematismo. La autora desarrolla la propuesta de Deleuze como un pasaje desde el empirismo condicionado (que sería el kantiano, amoldado a una imagen preestablecida de la experiencia posible) a un empirismo superior, principalmente expuesto en los capítulos IV y V de *Diferencia y repetición*, donde se desarrollaría una "clínica" del pensamiento crítico, dirigiéndolo a lo real (siguiendo los lineamientos propuestos por Nietzsche, quien vio que la verdadera crítica debía dirigirse primero a los valores, y por Bergson, quien provee los elementos para un nuevo método trascendental a-subjetivo o a-psicológico). Este empirismo superior es ante todo deudor de la solución maimoniana al problema del esquematismo kantiano (que aparecería en la *Crítica de la razón pura* como un *Deus ex machina* para unir elementos extrínsecos e independientes). Sauvagnargues reconstruye brevemente la densa teoría que Maimon elabora en torno a las ideas del entendimiento (como diferenciales cuya relación implica un pasaje al límite que se espacializa y cualifica en una percepción concreta) para afirmar luego que el método de dramatización deleuziano retoma esa matriz enriqueciéndola mediante las teorías de Lautman y Simondon. Lamentablemente, la brevedad y condensación de este trabajo dificultan la comprensión de las interesantes intuiciones que le subyacen.

Afortunadamente, Voss se interna allí donde Sauvagnargues se asoma, y realiza una reconstrucción del pensamiento de Maimon más prolija y específica, tomando como hilo conductor las nociones de diferencia y de magnitud intensiva. La obra de Maimon presenta una superación de la crítica de Kant a Leibniz: el primero introducía la *aprioridad* del espacio y el tiempo para mostrar al segundo la imposibilidad de que toda diferencia fuera reductible al concepto, desde su teoría de las contrapartidas incongruentes. Esto implica el problema de la relación extrínseca entre sensibilidad y entendimiento. Maimon va más allá y plantea una noción de síntesis que, como actividad de unificación de una multiplicidad, presupone las nociones de "identidad" y "diferencia", haciendo hincapié en esta última (al contrario de lo que ocurre en el propio Kant y el idealismo posterior) para indagar en las diferenciales, como principio genético que constituye la materia de la multiplicidad sintetizada. El principio regulador en el campo trascendental serían así las ideas diferenciales de Maimon, que encontrarían su inspiración en la caracterización kantiana de lo real en la sensación como magnitud intensiva. La afinidad de las magnitudes intensivas con las diferenciales permite la unificación del entendimiento y la sensibilidad en un proceso en el cual la separación entre facultades se desprende como resultado, y no está ya a la base del mecanismo de producción de un objeto. Voss conduce esta unificación al problema del entendimiento infinito en Maimon, cuyas múltiples interpretaciones desarrolla con precisión para expresar finalmente la solución deleuziana: el sistema de relaciones diferenciales-genéticas no reside en el entendimiento, sino en la pura intensidad como energética de las fuerzas en pugna, pensada a partir de la voluntad de poder nietzscheana.

Beth Lord cierra esta primera sección a través de un recorrido por la lectura deleuziana de la *Crítica de la facultad de juzgar*, en cuya teoría de las facultades Deleuze encuentra, en el seno de la obra kantiana, un modelo para pensar la subjetividad a partir de la diferencia. Lord desarrolla la interpretación deleuziana del concepto kantiano de facultad para luego mostrar cómo la misma juega con la tensión semántica entre *Vermögen* (facultad como capacidad de la mente) y *Fakultat* (relativa a las distintas dependencias de la Universidad, cuyas relaciones Kant desarrolla en *El conflicto de las facultades*) para poner de manifiesto la política inherente a la empresa kantiana, en tanto las facultades deben considerarse en su rol legislativo para comprender su mutua relación en la producción de las representaciones. Lord contrasta la lectura de Hannah Arendt, que vincula el libre juego de las facultades con la universal comunicabilidad en el *sensus communis* como base de la comunidad, con la de Deleuze, que interpreta ese libre juego como un estado de naturaleza más próximo al concepto -también kantiano- de insociable sociabilidad. La lectura deleuziana, centrada en la estética, tendría la deficiencia de no considerar la crítica a las nociones de vitalismo y génesis que se desarrollan en la crítica del juicio teleológico, pero no deja de ser considerada por Lord como una buena sistematización del conjunto de la obra de Kant, que la aborda desde el conflicto y la búsqueda de lo no-subjetivo en la subjetividad.

Brent Adkins inaugura una muy interesante segunda sección del compendio, con un artículo sobre la literatura de Heinrich von Kleist interpretada a partir de categorías deleuziano-guattarianas. La obra de Kleist es interpretada como una "máquina de guerra" cuyo fin es desterritorializar el pensamiento kantiano. Adkins pretende mos-

trar cómo este análisis permite explicar un fenómeno polémico en la teoría literaria alemana, a saber, la naturaleza de la "crisis ontológica" que habría producido en Kleist el pensamiento kantiano, motivando su obra literaria. La inconducente discusión académica acerca de qué obra específica de Kant habría tenido este efecto en Kleist es desestimada por Adkins, quien atribuye a Kleist la reacción a una "imagen del pensamiento", en favor de una metafísica que no dependa de un ordenamiento trascendente del ser bajo las categorías de "forma" y "contenido" (gesto metafísico que la revolución kantiana arrastra consigo). Asentado esto, el artículo se avoca a un simpático análisis de la obra *Michael Kohlhaas*, donde la banda de forajidos liderada por Kohlhaas -víctima de una injusticia y abandonado por el Estado- es puesta en paralelo con la segunda introducción a la *Crítica de la razón pura*, donde los escépticos nómades atacan los castillos de los dogmáticos. Kant neutralizaría la amenaza escéptica reterritorializando a los nómades en el Estado Crítico, nueva imagen del pensamiento estatalista frente a la que Kleist impone su imagen de la razón (*Vernunft*) como "taller", rehabilitando el afecto y desplazando la subordinación bajo el entendimiento. Todos estos gestos kleistianos hacen de este literato un poskantiano en marcada sintonía con la empresa deleuziana.

A continuación, Arkady Plotnitsky elabora una compleja y apasionante reconstrucción de los motivos por los que Deleuze recurre al poeta Hölderlin en el desarrollo de su tercera síntesis del tiempo en *Diferencia y repetición*. En su análisis de la tragedia griega, Hölderlin despliega los conceptos de "cesura" y "contrarritmo" en el seno de lo que Plotnitsky llama una "ontología romántica", que presenta una radical novedad respecto a la ontología clásica, en tanto

reconoce la imposibilidad de codificar la totalidad de los actos del pensamiento, afirmando la necesidad de introducir lo impensable en el seno del mismo. El concepto de Caos, que Deleuze y Guattari desarrollan en *¿Qué es la filosofía?*, sirve a Plotnitsky para desarrollar la idea hölderliniana del carácter contrarritmico del momento trágico en la estructura de la tragedia: momento en que se introduce una cesura en la continuidad rítmica o causal de los acontecimientos e irrumpe un continuo subyacente bajo la temporalidad fracturada por la cesura. Este movimiento inspira la noción de "fractura" que, según Deleuze, el *cogito* kantiano introduce en la estructura del cartesiano, y manifiesta la emergencia de una síntesis del tiempo que rompe un ciclo o un orden del tiempo determinado, y habilita la posibilidad de la emergencia de un nuevo orden o ciclo. Esta suspensión de la continuidad causal en aras de una continuidad superior permite a Plotnitsky relacionar a Hölderlin con Dedekind, el matemático alemán que pocos años después de la obra del poeta romántico redefinirá la continuidad matemática introduciendo lo incalculable en el seno de lo calculable, y que es recuperado por Deleuze en su teoría de la Idea. La introducción del concepto de "corte" en la matemática del s. XIX se acopla a la redefinición del concepto de "cesura" en la ontología romántica, para abordar y conectar con muy buen tino dos aspectos tan complejos como nodales del pensamiento deleuziano.

Siguen a continuación dos trabajos que recuperan a Johann Gottlieb Fichte como fuente silenciosa del pensamiento deleuziano: sin ser mencionado más que en escasas ocasiones, el pensamiento de Fichte sería sin embargo fundamental en la recepción deleuziana de Kant y en el desarrollo de su propia filosofía. Primero, Joe Hughes reflexiona en torno a cuestiones de funda-

mento, trascendencia y método en Fichte y Deleuze. Estas nociones se ordenan de modo distinto en uno y otro autor, pero con la tonalidad común de retomar y completar la empresa kantiana, en una síntesis de kantismo y spinozismo. El giro kantiano en la filosofía moderna consiste en poner el fundamento ontológico en una nueva concepción de la subjetividad donde la finitud es constitutiva (y no ya constituida por la divinidad), y su movimiento esencial consiste en una auto-superación al infinito. Hughes recupera una preocupación deleuziana que va desde su conferencia de 1956 *¿Qué es fundar?*, hasta su curso sobre Leibniz de 1980, donde el francés acepta la invitación heideggeriana a "repetir la empresa kantiana", entendiendo por ello un poner el carácter esencial de la subjetividad como una actividad de auto-trascendencia. En su curso del 80, Deleuze asocia esta concepción con el movimiento que Fichte realiza en su pasaje de A=A a Yo=Yo, movimiento por el cual se establece definitivamente la superación por parte de la identidad sintética del Yo finito sobre la identidad analítica infinita de Dios. Los conceptos de finitud y trascendencia son, según Hughes, fundamentales en *Diferencia y repetición*, a pesar de su escasa presencia. Estos conceptos se plasmarían en la concepción de la repetición como forma de trascendencia donde el pasado es re-afirmado como un nuevo presente. En este caso, el fundamento será pensado no desde el principio de identidad, sino desde la voluntad de poder nietzscheana, principio plástico que no es más general que aquello que funda y que cambia en cada caso junto a lo condicionado. El primer principio deleuziano sería así la inversa del fichteano: es la pasividad del sí mismo lo que habilita en la voluntad de poder que las síntesis pasivas se eleven al eterno retorno; pero desde una perspectiva más amplia, Deleuze modelaría su ontolo-

gía a partir del método fichteano: la voluntad de poder como primer principio es la actividad de una voluntad que se autopone, reafirmando en el ser.

Frederick Amrine presenta su enfoque desde un marco más amplio, estableciendo puntos de contacto entre Deleuze, Spinoza y Fichte. En particular, entre estos dos últimos pensadores la oposición aparece taxativamente afirmada por Fichte, y sin embargo, afirma Amrine, incluso en la primera filosofía fichteana se encuentran preocupaciones y elementos spinozistas. Deleuze intentaría en su filosofía una integración de Fichte con Spinoza, que Amrine pone en relación con una frase de Deleuze y Guattari, relativa a los acontecimientos de mayo del '68, según la cual lo que se buscaba entonces era la "fórmula mágica" pluralismo = monismo (p. 173). Aquí, la fórmula mágica Spinoza + Fichte = Deleuze (p. 189) se expresa en la afinidad de algunos conceptos centrales en las obras de estos filósofos; y si bien el trabajo no profundiza exhaustivamente en ninguna de ellas, presenta varias líneas interesantes para rastrear relaciones significativas entre estos pensadores, que revelarían un espíritu filosófico común expresado de distintas maneras en distintas épocas. La conexión fundamental es quizá aquella que se da entre los conceptos de sustancia spinozista, autogénesis fichteana (*Tathandlung*) y plano de inmanencia deleuziano. Estas nociones tendrían como particularidad común la reducción de los objetos a procesos de producción, procesos en los que se juega la auténtica libertad, y que se caracterizan por una primacía de una intuición de otra naturaleza que la del pensamiento discursivo y la sensación empírica, una intuición pre-filosófica, como matriz de un movimiento infinito del que nacen los conceptos, los espacios, las cualidades. Esta afinidad plantea la tarea de

desandar el tejido filosófico de la fórmula mágica que Amrine sostiene, desde el último escrito de Deleuze, "La inmanencia, una vida...", hasta la *Ética* de Spinoza, pasando por la(s) *Doctrina de la ciencia* de Fichte.

De Fichte vamos a Hegel -y, aquí hay que decirlo: lamentablemente, los interesados en reflexiones en torno a Deleuze y Schelling no encontraremos nuestras inquietudes satisfechas en esta compilación; también se echa en falta alguna lectura que se atreva a internarse en las problemáticas estrictamente ontológicas entre Hegel y Deleuze, relativas a conceptos como la Idea o la dialéctica. Los dos trabajos que cierran esta segunda sección exploran algunos aspectos políticos y éticos del filósofo de la diferencia vinculados con el idealismo absoluto hegeliano. Nathan Widder se internará en la filosofía política de Hegel relacionándola con el concepto de máquina de guerra de Deleuze y Guattari, en torno a cuatro ejes: la constitución de una estructura política como agenciamiento del deseo, la naturaleza de los devenires -dialécticos y no dialécticos- en torno a la organización estatal, la emergencia de la máquina de guerra en el seno del Estado hegeliano y, finalmente, una contraposición entre las figuras del sirviente hegeliano y el metalúrgico de Deleuze y Guattari. Desde su concepción del Estado como realización de la voluntad en el mundo, Hegel interpreta la organización política en el Estado como un alineamiento total de los impulsos detrás de la dirección dada por la racionalidad; otras máquinas sociales concebibles serían definidas por su falta de desarrollo racional, con lo que en el pensamiento hegeliano se intentaría neutralizar el movimiento que Deleuze y Guattari denominan "desterritorialización". Esto sin embargo se da en el marco de un deseo concebido como estructura subjetiva que

se dirige a objetos, que es el movimiento que se da desde el Derecho Abstracto de Hegel. Según Widder, todo el problema del estado hegeliano es cómo apropiarse de la máquina de guerra, y su intento de solución se da hacia el final de la Eiticidad, donde la vida ética en el Estado se consolida frente a la amenaza externa de la guerra. La estructura estatal hegeliana debe ser capaz de reterritorializar continuamente las consecuencias potencialmente amenazantes de la pregunta: "¿por qué querer el Estado racional?" El Estado debe estar entonces en un constante ejercicio creativo para apropiarse y neutralizar la máquina de guerra inmanente a él, que sin embargo lo atraviesa y lo pone siempre en relación con un afuera.

Sean Bowden analiza a continuación los conceptos de agencia y acción en Hegel y en Deleuze, desde los desarrollos que uno y otro realizan a partir de sus análisis de la tragedia *Edipo Rey*, en la *Fenomenología del espíritu* y la *Lógica del sentido*. Hace esto bajo una concepción supuestamente compartida por estos dos filósofos, que denomina una teoría de la acción *expressivista*, y que analiza la acción de acuerdo a tres ejes: retrospectividad (la acción no se reduce a las intenciones del agente, y sólo puede ser conocida una vez realizada), publicidad o teatralidad (toda acción se desarrolla necesariamente en un espacio público), perdón o heroísmo (que viene dado por una reconciliación entre la falibilidad de la acción del agente y la comunidad). Bowden caracteriza estas nociones a través un recorrido por las lecturas que dos comentaristas, Speight y Brandom, hacen en torno a la teoría de la acción hegeliana, mostrando cómo las tres categorías antedichas se combinan reuniendo a la vez elementos pre-modernos (externalismo de la acción) y modernos (internalismo o intención),

para finalmente ponerlas en relación con la teoría deleuziana de la acción en *Lógica del sentido*. La lectura de Bowden busca demostrar que, a pesar de las diferencias específicas del texto deleuziano -principalmente el borramiento de la dimensión subjetiva en el acontecimiento, y el papel de la voluntad que quiere el acontecimiento- las últimas series de esta obra permiten rastrear una teoría de la acción definible a partir de las categorías desarrolladas.

La última sección se dedica a líneas más tardías del pensamiento poskantiano, o externas a lo que la visión canónica encaja bajo la denominación de "Idealismo Alemán". El primer trabajo de la sección es de Alistair Welchman, quien indaga en la relación Schopenhauer-Deleuze. Estas páginas muestran entre los dos pensamientos continuidades y rupturas por igual. El modo de entender la representación de Schopenhauer lo conduce en dirección de lo que será la crítica deleuziana a ese concepto; pero la tonalidad pesimista del alemán aleja sus respectivos puntos de vista. Welchman muestra la primacía de la intuición en el pensamiento de Schopenhauer, según quien la continuidad perceptual es más rica que cualquier conocimiento abstracto. La incompletud *a priori* de la ciencia se explica desde su teoría de la Voluntad. La autora realiza una reconstrucción de este concepto schopenhaueriano en relación con la cosa-en-sí kantiana. La afinidad de Deleuze con Nietzsche -y su consecuente intención de hacer prevalecer la visión de este último- lleva al francés a describir -precipitadamente, sugiere Welchman- a Schopenhauer como un filósofo de la identidad, cuya voluntad es un mecanismo antropomórfico que no permite explicar el complejo proceso de producción de lo actual. Welchman intenta sin embargo mostrar cómo estas críticas no son del

todo justas, y defiende una afinidad profunda entre ambos pensamientos. La Voluntad en Schopenhauer no puede pensarse ni como una ni como múltiple, está más allá del principio de individuación; es un querer intransitivo que no se sitúa en un sujeto. Estas consideraciones llevan a Welchman a afirmar por un lado que "el *Antiedipo* es un libro schopenhaueriano" (p. 250), y por otro -siguiendo a Hallward-, que Deleuze puede ser considerado un asceta, en tanto su filosofía implica una fuga del mundo actual. Una visión interesante para profundizar en una relación poco transitada.

Otra relación subyacente a la letra, pero con mucho que ofrecer desde el punto de vista del análisis, es la que puede establecerse entre Deleuze y Feuerbach. Henry Sommers-Hall estudia los movimientos que vinculan uno de los capítulos más célebres escritos por el francés, *La imagen del pensamiento*, y las críticas de Feuerbach a Hegel, a quien acusa de operar bajo una determinada "imagen de la razón". Sommers-Hall comienza describiendo un modo clásico de entender la crítica en filosofía, refiriéndose a la crítica cartesiana al escolasticismo, y luego a la crítica hegeliana a Descartes. Tanto para Feuerbach como para Deleuze, estos pensamientos deben ser revisados no tanto por el contenido de algún supuesto en particular, sino por su forma. Feuerbach dirá que "sin supuestos" significa en todos los casos "sin los supuestos de la filosofía anterior", y lejos de construir desde esta pretensión una filosofía como saber absoluto, se construye una imagen de la razón, que sólo puede surgir mediante una abstracción de sus condiciones. Se intenta "desnudar" el pensamiento del individuo, y realizarlo puramente en su especie: el ser pensante como tal. Feuerbach, sin embargo, arrastraría en su propia propuesta un resabio de la distinción kan-

tiana entre entendimiento y sensibilidad, en tanto pone el ser empírico-sensible como aquello que da pie al comienzo del filosofar. Esta concepción acrítica sería superada en la doctrina deleuziana de las síntesis pasivas constitutivas de lo sensible.

A continuación, Jay Lampert describe la concepción deleuziana de la decisión a partir de su recepción de la expresión kantiana del "objeto = x ", pasando por las recepciones fichteana, hegeliana y husserliana de esa expresión. Utilizará entonces el giro deleuziano a la expresión kantiana para pensar el abanico de series o trayectorias temporales posibles asociadas a una decisión. Deleuze presenta a lo largo de su obra múltiples funciones del " $= x$ " -haciendo resonar atributos, acomodando "disfraces", realizando síntesis motivadas por el deseo, o haciendo el futuro presente en la acción-, de modo que habla de, por ejemplo, "palabra = x " en lenguaje, o de "acción = x " en historia. Lampert quiere acuñar una "decisión = x " en ética. De Kant a Husserl, el objeto = x es un medio de unificación, un punto de convergencia como correlato necesario exigido por la actividad sintética del sujeto cognoscente. Si bien Deleuze no cae en el mismo paradigma de estos autores, su concepción del sentido es fuertemente deudora de estas dos tradiciones, en particular del noema como puro x , neutro, como ausencia de predicados y posibilidad de ellos. Lampert deshecha la concepción deleuziana de la "tirada de dados" para pensar la decisión, en favor de una concepción que llama "génesis noemática", donde la decisión crea ciclos temporales coexistentes o mundos posibles, que llevan a un "realismo modal" en la teoría de la acción, en tanto todos los mundos posibles (e imposibles) existen en lo virtual. El presente contiene la divergencia, toda decisión activa ciclos temporales alternos contemporáneos a los

mundos posibles que inicia. Al momento de la decisión, somos pre-individuales, y expresamos todos los ciclos temporales en diferentes grados de intensidad.

Gregg Lambert nos conduce a continuación a una reflexión acerca de la condición de Deleuze y Lyotard como los "bastardos" de Kant. Si en la historia de la filosofía, los comentaristas buscan ser reconocidos como herederos legítimos de los autores comentados, ocurre sin embargo que los vástagos de los grandes filósofos no son siempre reconocidos como legítimos. Ese sistema paternalista de comentarios filosóficos es cuestionado en el método de Deleuze, cuya pluma disloca el texto fuente torciéndolo hasta hacerle expresar problemáticas o doctrinas que no están en la superficie textual y sin embargo son engendradas exclusivamente desde ella. Este es el mismo ejercicio de comentarios que desarrolla Lyotard. Ambos filósofos comparten una escena intelectual de posguerra que manifiesta una incapacidad de alinearse con una cultura pasada de pensadores que marcaron sus épocas (Kant, Hegel, Husserl, Heidegger), incapacidad signada ante todo por un rechazo a heredar esa cultura, y por una alineación con pensadores "malditos" como Nietzsche y Rimbaud. De este modo Lambert da una visión general del modo en que Deleuze recepciona el pensamiento poskantiano.

Por último, Gregory Flaxman analiza la importancia de la lectura deleuziana de Kant para sus posteriores estudios sobre cine. Hay una afinidad entre la revolución que supone la concepción kantiana del tiempo como forma pura -a partir de la cual el pensamiento moderno deja de concebir el tiempo como subordinado al movimiento- y el cine moderno, en particular a partir del neorealismo de Michelangelo Antonioni, que deja de organizar la imagen-tiempo de

acuerdo a un sistema de continuidad sensorio-motor que implica la convergencia entre percepción y acción. La revolución copernicana, que pone al sujeto moderno en el desquiciamiento del laberinto de la línea recta, se asocia a la revolución en cine motivada por el movimiento aberrante del corte irracional, mediante el cual el tiempo como forma pura se eleva a la superficie de la pantalla, y el cine deviene kantiano: se produce un "cine-Kant" (p. 319). Antonioni se revela como la pieza clave en esta revolución cinematográfica. Sus filmes lo convierten en un físico de la cultura, un crítico nietzscheano de la moralidad; a través de sus capturas del aburrimiento, la enfermedad, la falta de objetivos y la superficialidad de la clase ociosa de su tiempo, introduce la patología de la temporalidad en la sala de proyección. Sus técnicas de fragmentación del espacio y la elusión del acontecimiento principal mostrando sus efectos hacen que la línea del tiempo suba a la superficie en una cronología disjunta que motiva algo más que una filosofía del cine: hace de la sintomatología reflejada en imagen cinematográfica un elemento generativo del pensamiento filosófico.

Quienes nos dedicamos al estudio de la filosofía deleuziana saludamos esta compilación, ciertamente no recomendable para quienes no posean algún grado de familiaridad con los temas tratados, pero fundamental para nutrir la investigación en estos temas, de los cuales estamos lejos de poder decir que se ha alcanzado una visión completa y acabada. La producción de los diferentes trabajos es rigurosa, técnica, apoyada en las fuentes. Quizá su máximo logro sea la coexistencia de una pluralidad de líneas de interpretación -plurales mas no excluyentes- que señalan caminos y programas de investigación prometedoros. Quizá su mayor falencia sea la

ausencia de reflexiones en torno a autores poskantianos de gran importancia y con cierta presencia en la obra de Deleuze: principalmente Schelling, cuyas referencias explícitas en *Diferencia y repetición* son más numerosas con respecto a, por ejemplo, las de Fichte, Feuerbach o Schopenhauer; tampoco aparece en estas páginas el nombre de Novalis, reconocida fuente deleuziana e importante figura de esa "ontología romántica" con la cual el francés es puesto aquí más de una vez en relación; se echa en falta asimismo una lectura de la Idea dialéctica deleuziana, de su crítica a la negación y a la contradicción: elementos que encierran, en el seno de la obra deleuziana, una innegable impronta poskantiana. Estas son, desde luego, carencias sólo para la lectura ávida de comprensión, en un contexto donde la comprensión se vuelve una tarea tan gigantesca como apasionante. La obra de Deleuze continúa concentrando un sinnúmero de rincones oscuros que interpelan y exigen clarificación. *At the Edges of Thought* nos acompaña en esa tarea.

pautas para el envío de contribuciones