

La asunción de que su público no deba tener conocimientos previos de ninguna disciplina concreta permite al texto avanzar en problemáticas técnicas para la filosofía (problema de los expertos, variedades de injusticias epistémicas, autonomía y agencia...) pero también en debates centrales para la vida de cualquier persona (elección de modelos políticos más adecuados, acceso a la información, privacidad y gobiernos...). El texto se establece de esta manera como un diagnóstico de referencia para las problemáticas e inquietudes de varias disciplinas, pudiendo servir como punto de partida para otras novedosas y profundas investigaciones futuras.

## Referencias

- Broncano, F. (2019). *Puntos ciegos: ignorancia pública y conocimiento privado*. Lengua de Trapo.
- Dotson, K. (2012). A cautionary tale: On limiting epistemic oppression. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 33(1), 24-47.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Fricker, M., Graham, P. J., Henderson, D., & Pedersen, N. J. (Eds.). (2019). *The Routledge handbook of social epistemology*. Routledge.
- Kidd, I. J., Medina, J., & Pohlhaus Jr, G. (Eds.). (2017). *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Taylor & Francis.
- Medina, J. (2012). *The epistemology of resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford University Press.
- NEGRI, A. (2021). *Spinoza ayer y hoy*. Buenos Aires: Editorial Cactus.

Lola Medina Vizuete<sup>2</sup>  
(Universidad de Sevilla)

El ensayo de Antonio Negri *Spinoza ayer y hoy* es el cuarto escrito dedicado al filósofo herético y forma parte de una compleja constelación del pensar spinoziano<sup>1</sup>. Además, es el último escrito dirigido a analizar las transformaciones en su pensamiento (*Marx y Foucault* y *De la fábrica a*

*la metrópolis*). Esta investigación está constituida por tres partes: la primera ‘Spinoza en el 68’, muestra *un buen momento* para afirmar un pensamiento democrático en la lucha de clases. Es decir, la coyuntura de los años sesenta es crucial para el surgimiento de nuevas interpretaciones spinozianas. La segunda parte ‘Spinoza hoy’ se hace cargo de problemas conceptuales spinozianos: la potencia del actuar, libertad, multitud e inmaterialidad, especialmente en la época

1 *Spinoza ayer y hoy* se articula sobre la base de tres obras: *La anomalía salvaje* (1981), *Spinoza subversivo* (1992) y *Spinoza y nosotros* (2010).

2 (lmvizuete@us.es). Esta investigación se ha financiado con cargo al proyecto E-RISK, “New Perspectives on Epistemic Risk” (PGC2018-098805-B-I00), MCIU/AEI/FEDER, UE.

del capitalismo neoliberal. La última parte “Spinoza en el siglo XVII”, proporciona los elementos para pensar la filosofía política de la modernidad desde Descartes a Spinoza.

No parece casual que el pensamiento de Negri termine estas reflexiones con un ensayo sobre Spinoza, pues el análisis del filósofo italiano requiere no solo de la teoría, sino también de la estrategia para la lucha. Así, Spinoza no está entregado a una interpretación etológica, sino que se presenta como una ontología constitutiva. Negri menciona que, en Deleuze y Guattari, Spinoza se convierte en un revolucionario. Deleuze en *Diferencia y repetición* (2012), un texto escrito en un *tono bergsonian*, plantea una ontología virtual, es decir, la ontología de la posibilidad. Sin embargo, en la filosofía de Spinoza Deleuze encuentra un pensamiento en acto, en movimiento, no solamente una virtualidad. En el *Anti-Edipo* (2010) las máquinas deseantes se presentan como máquinas sociales. Deleuze y Guattari suponen que la producción del deseo existe desde el inicio, entonces, hay producción del deseo desde que surge la producción y reproducción social. Las máquinas son producción de deseos. El *Cuerpo sin Órganos* está constituido por un deseo descodificado que se da en un plano de inmanencia como una producción de subjetividades deseantes. En Spinoza la razón y la acción no aparecen separadas. “Cuerpo y Mente están absolutamente asimilados, allí donde el ser ya no es orden sino producción de orden, multiplicidad de modos, fusión de acontecimientos, es decir, potencia” (p. 57). Para Deleuze, Spinoza significa la producción social desde el trabajo de las singularidades.

En 1968 Deleuze y Matheron recuperan a Spinoza como un proyecto de inmanencia, pensándola como una singularidad activa. Asimismo, la segunda generación de lectores de Spinoza que va de Balibar a

Moreau comienzan a plantear el problema del movimiento de la inmanencia, es decir, los espacios productivos donde se mueven las singularidades. Moreau supone que, “el plano de inmanencia es completamente rearticulado como tejido ontológico de singularidades” (p. 67). En efecto, la inmanencia y su movimiento desactivan cualquier intento de un orden político trascendente. Laurent Bove en su interpretación de Spinoza considera que la ‘estrategia del conatus’ se basa en una proyección infinita de la existencia de la singularidad. “Es una máquina de esencias y de eternidad” (p. 70). La lectura de Bove supone que el *conatus* en su movimiento deviene imaginación convirtiendo la singularidad en una que es: libre, activa y constitutiva. En este sentido, el *conatus* también sería *resistencia*, pues en su movimiento evita la tristeza y el odio, es decir, se convierte en una esencia de amor y alegría en la lucha. El *conatus* reclama su orden constitutivo en la organización de la vida política, donde produce un acto de liberación no solo individual sino colectivo. El *conatus* entonces rearticula la política como un asunto de la colectividad.

La segunda sección “Spinoza hoy” está dedicada a problematizar la actualidad conceptual de Spinoza. La interpretación de Negri sobre la filosofía spinoziana se caracteriza por una potencia ontológica, inmanencia política y monismo estratégico, es lo que denomina: *otra potencia*. “El pensamiento de la potencia como constitución no insiste tanto en la marca de la individualidad como en la de la singularidad modal” (p. 76). Es una potencia que se organiza de forma modal, común y horizontalmente. La potencia spinoziana no es una *potentia vis individualia*, es decir, en el ontologismo spinoziano se elimina cualquier forma de trascendentalismo que pretende acumular la potencia de los individuos. En la potencia spinoziana no

existe ninguna teleología, sino que está atravesada por el conflicto de las singularidades. En términos políticos la simetría entre *potentia* y *potestas* se desarticula por una sobreabundancia de la *potentia* sobre la base de la *cupiditas*. Es decir, la *potentia* posee la fuerza productiva del amor. La *cupiditas* (deseo) provoca una asimetría entre la ontología constituyente y el poder constituido. Finalmente, en Spinoza la potencia es una fuente de ruptura constitutiva que excede toda medida. “Solo hay potencia, es decir, libertad que se opone a la soledad y que construye lo común” (p. 81). La *potentia* es una producción continua hacia lo común, como un excedente que continúa construyéndose. Esta interpretación de Spinoza nos conduce a un pensamiento de singularidades constituyentes que son fuente inagotable del orden jurídico y político.

Así pues, el concepto de multitud como algo constitutivo se basa en una reinterpretación del término democracia. En el *Tratado teológico-político* Spinoza concibe la democracia de los hebreos como una realidad ético-política que pretende eliminar todo rastro de trascendencia de la Ley. “En el *TP*, en cambio, el concepto de democracia está totalmente secularizado” (p. 91). Ciertamente, los elementos trascendentales de la transferencia de poder son eliminados. La legitimidad del poder político no depende de la transferencia de poder al soberano. Democracia es *omnino absolutum imperium* que se presenta como potencia de los sujetos, articulación siempre abierta de la vida. La multitud es el movimiento incesante de la potencia de las singularidades. “La *multitudo* no es algo orgánico, no es un Uno sino una multiplicidad” (p. 94). Negri dice que la multitud es una máquina de producción de subjetivación infinita. “Multitud es, por el contrario, aquella de los hombres que, en estos mismos días, atraviesan Europa

buscando trabajo y felicidad huyendo de ese universo de pasiones tristes, de supersticiones asesinas y de odiosas humillaciones en el que estaban encerrados” (p. 98). Son singularidades que participan conjuntamente en la producción de lo común.

La producción del *conatus* —diría Laurent Bove— pretende resistir cualquier pasión que obstruya su constitución. El odio en Spinoza es aquella pasión que obstruye el desarrollo de la potencia, “el odio no es otra cosa que la tristeza acompañada de la idea de una causa exterior” (p. 173). En la *Ética* Spinoza menciona que el alma se imagina aquellas cosas que favorecen o aumentan la potencia del actuar, el odio bloquea la potencia de la acción. Para las singularidades, el mundo en un sentido colectivo debe ser la institución del amor, cuya vida en el trabajo es la construcción del común, es un esfuerzo por salir de la soledad. Entonces, el *conatus* se desarrolla como *cupiditas*. El proletariado odia la explotación de clase, pero “construye comunidad y organización a través de una práctica de cooperación en el trabajo” (p. 182). Negri sostiene que el proletariado invierte el odio en una fuerza productiva de resistencia, cooperación y construcción del común. La acción del proletariado deviene la *práctica del amor*.

Finalmente, la última sección enfatiza el pensamiento político en la modernidad. En las antípodas de la modernidad y el germen del desarrollo capitalista, existe un desarrollo de la técnica y de las nuevas fuerzas productivas que fueron sujetadas a nuevas formas de control. En ese momento se pretende sustraer toda potencia singular, es decir, se drena cualquier posibilidad de rebelión. “La expropiación de lo común, tal como se desarrolló en el proceso de acumulación originaria, es transfigurada y, por lo tanto, mistificada en la invención de la utilidad pública” (p. 189). La inmanencia

pretende invertir esa lógica, significa que no hay *afuera* de este mundo, sino que la posibilidad de vivir se encuentra *adentro*. “En Spinoza, las fuerzas productivas producen las relaciones de producción” (p. 191). La construcción de la subjetividad se articula desde las singularidades, que no apelan a ningún *afuera*, sino que son una *ontología de la actualidad* producida por la multiplicidad de sujetos. “Se afirma una ontología de la actualidad en el momento en que las subjetividades producen y se constituyen en lo común” (p. 199). Entonces, una política de la inmanencia es la negación de un poder trascendente, es el trabajo constituyente de las singularidades de lo común.

El filósofo italiano considera que la política no se puede separar de su expresión metafísica, la historiografía debe de tomar en cuenta estos supuestos, es decir, no debe de pretender renunciar a estudiar la totalidad de las articulaciones. Ciertamente, el Estado no puede estudiarse sin verificar su relación con la sociedad civil. ¿Cómo articular un estudio del Estado? Lo que caracteriza el surgimiento del Estado moderno es: “El poder del soberano y la articulación mecánica y racional de la expresión de su voluntad a través de un aparato de poder” (p. 222). Chabod piensa que lo que caracteriza al Estado moderno en su nacimiento es su nueva organización. En efecto, el ‘estado máquina’ se organiza en torno a una idea de orden social, económico y religioso. “Chabod ratificaba [...] que el proceso de constitución, del Estado moderno y la sociedad civil tuvo inicio en el siglo XIV en Italia” (p. 230). En este sentido, el humanismo renacentista puso en primer plano los valores de la libertad y autonomía. Sin embargo, la naciente burguesía descubre la necesidad del orden social, planteándose el problema del desarrollo de la libertad y el orden.

Como se ha dicho: la burguesía surgió de la crisis renacentista como clase socialmente hegemónica. Pero aquí debe subrayarse la importancia de dicha afirmación: Sin tener la posibilidad de conquistar políticamente el Estado, la burguesía, con su presencia social simple, masiva y decisiva, lo configura a su imagen y semejanza. El Estado es una máquina para mantener el orden: social, económico y religioso. Pero la sociedad, la economía y la religión están dominadas por el sentimiento y por la acción burguesas (p. 252-53).

En la construcción del Estado máquina existe una disociación entre el Estado y la sociedad civil. Es el momento en el cual la burguesía surge como clase política separada. Así, la burguesía como una clase social libre puede participar en el proceso de acumulación primitiva y se erige como la clase política dominante, para posteriormente erosionar progresivamente al Estado máquina.

Este ensayo sobre Spinoza pretende construir una ontología productiva, un pensamiento que suspenda todo indicio de trascendencia política. A través de Spinoza, el filósofo italiano pretende que la metafísica se convierta en el lugar donde emergen las singularidades activas. Debido a que la metafísica es una política de lo concreto, ahí se presenta la posibilidad y el antagonismo. Es decir, la metafísica spinoziana que plantea Negri va en dirección opuesta a la obediencia y la trascendencia normativa. La metafísica spinoziana es construcción activa de las singularidades, es un antagonismo y una refundación del poder político constituido.

Luis Alberto Jiménez Morales  
(Universidad Autónoma Metropolitana  
Xochimilco)