

El concepto de sujeto en Hegel y Deleuze*

The concept of subject according to Hegel and Deleuze

Recibido: Enero 15 de 2017 - Evaluado: Abril 07 de 2017 - Aceptado: Mayo 15 de 2017

Eduardo Alberto León León**

Para citar este artículo / To cite this article

León León, E. A. (2017). El concepto de sujeto en Hegel y Deleuze. *Revista Academia & Derecho*, 8 (14), 183-200.

Resumen: A pesar de los diferentes intentos, tanto de Hegel como de G. Deleuze, por separar la categoría de sujeto consideramos que ambas nociones guardan una estrecha relación, en cuanto a su dinamismo estructural y su contenido reflexivamente dialéctico. En las siguientes páginas intentará mostrar que tanto Deleuze como Hegel proceden de postulados muy diferentes sobre la naturaleza del pensamiento y la conceptualización, sin embargo, los dos modelos de subjetividad son a la vez autotranscendentes y descentrados, para esto se analizarán las diferencias y relaciones que tienen dichos autores en la concepción de sujeto.

Palabras clave: subjetividad, diferencia, negación, individualización devenir.

Abstract: Despite of many attempts, of Hegel as wells as D. Deleuze for separating he subject. We consider that both notions maintain a close relationship in terms of their structural dynamism and their dialectical content. In the following pages we will try to show that both Deleuze and Hegel come from very different postulates about the nature of thought and conceptualization, the two models of subjectivity are both self-transcendence and decentralized, for this we will analyze the differences and relationships that these authors have in the conception of the subject.

Key words: Subjectivity, difference, negation, individualization becoming.

Resumo: Apesar das diferentes tentativas, tanto de Hegel quanto de G. Deleuze, de separar a categoria de sujeito, consideramos que ambas noções têm uma relação próxima,

* Artículo inédito. Artículo de investigación e innovación. Artículo de reflexión. Proyecto de Investigación como parte de la maestría en Filosofía y Pensamiento Social Flacso Ecuador en el año 2016-2018.

** Licenciado en Filosofía, Ottawa University USAA, Magister en filosofía y pensamiento social Flacso Ecuador; docente de Ética; Especialista en la obra de Gilles Deleuze. Áreas de investigación ética y estética. Correo electrónico: alberto3026@yahoo.es.

em termos de seu dinamismo estrutural e conteúdo reflexivamente dialético. Nas páginas seguintes, nos tentaremos mostrar que tanto Deleuze quanto Hegel vêm de postulados muito diferentes sobre a natureza do pensamento e conceituação, no entanto, os dois modelos de subjetividade são auto transcendentais e descentralizados, por isso nascem as diferenças e relações que esses autores têm na concepção de sujeito.

Palavras chave: subjetividade, diferenciação, negação, diferenciação no futuro.

Résumé: Malgré les différentes tentatives, tant de Hegel que de G. Deleuze, pour séparer la catégorie de sujet, nous considérons que les deux notions gardent en soi une relation étroite, en termes de dynamisme structurel et de contenu réflexivement dialectique. Dans les pages qui suivent, nous essayerons de démontrer que Deleuze et Hegel sont tous deux issus de postulats très différents sur la nature de la pensée et de la conceptualisation. Cependant, les deux modèles de subjectivité sont à la fois autocentrés et décentrés, ce faisant mène donc à une analyse des similitudes et différences dans ces pensées.

Mots-clés: subjectivité, différenciation, négation, différenciation dans l'avenir.

SUMARIO: Introducción. - 1. El concepto de sujeto en Hegel. - 2. El concepto de sujeto en Deleuze y el proceso de individualización. - 3. La crítica de Deleuze a la autoconsciencia hegeliana. - 4. Diferencias y relaciones entre el sujeto de Deleuze y Hegel. - Conclusiones. - Referencias.

Introducción

La postura de la posmodernidad al igual que del posestructuralismo ha sido clara en determinar su oposición a la metafísica de la subjetividad que ha tenido un largo caminar desde Descartes hasta Hegel. La presunción idealista con respecto a la autoconsciencia es simplemente una prolongación del sujeto metafísico cartesiano. Hegel se presenta como la cúspide de la filosofía del sujeto, resumida en su ya afamada afirmación de que “la sustancia es esencialmente sujeto” (Hegel G., 2010, pág. 51). Por otro lado, Deleuze específicamente ha sido decisivo en su crítica a la subjetividad idealista. Sin embargo, por lo menos durante las últimas décadas, la visión metafísica del sujeto hegeliano, como la culminación de la tradición occidental que se emprende con Descartes, ha llegado a ser entendida como una ficción, una ficción emprendida por Heidegger y prolongada en la más prestigiosa erudición hegeliana y por gran parte de la tradición filosófica francesa posterior a la década de los sesenta.

El interés particular de este trabajo es analizar el concepto de sujeto en Hegel para luego examinar la noción de individuación en la que Deleuze funda su investigación de la subjetividad. Mientras que, por otro lado, se examinarán la

limitación fundamental del pensamiento, que para Hegel nos puede ser pensado lo singular como tal, en el caso de Deleuze, la representación trascendental consigue ser reconstruida extrayendo lo singular de cualquier formulación dialéctica y negativa al menos en parte, afirmando que la noción de individuación y la concepción de subjetividad proceden de ella. Por último, se analizará las relaciones y diferencias que hay entre los dos puntos de vista sobre del sujeto. “De ahí que, lo que se quiere detallar aquí es que tanto Deleuze como Hegel proceden de postulados muy diferentes sobre la naturaleza del pensamiento y la conceptualización, sin embargo, los dos modelos de subjetividad son a la vez auto trascendentes y descentrados.

Hegel en particular trata de desarmar cualquier representación del sujeto como una relación unificada existente entre “sustancia,” “sujeto” y “sistema”. No obstante, en el texto *Diferencia y Repetición*, especialmente en el tercer capítulo, Deleuze trata con uno de los problemas tradicionales de la filosofía desde Aristóteles: por dónde empezar la filosofía una cuestión que alcanza su cumbre en el idealismo alemán. En *Diferencia y Repetición*, muestra el intento de Hegel de pensar el comienzo de la filosofía. La disputa principal se centra en Hegel y el intento de demostrar la insuficiencia de estos referentes para explicar lo empírico, Deleuze argumenta, qué “la certeza sensible falla en apreciar el sentimiento empírico de la diferencia” (Deleuze, Deleuze, Gilles. 1998. *La filosofía crítica de Kant*, 1998, pág. 56).

1. El concepto de sujeto en Hegel

Se Podría describir las diferentes posturas y puntos de vista que toman Hegel y Deleuze con relación a “la subjetividad, la individualidad y la autoconciencia apenas con leer unos pocos párrafos iniciales de la *Fenomenología del Espíritu*. Ahora bien, el análisis de la subjetividad hegeliana plantea desafíos notables, puesto que el sujeto de Hegel no está determinado y definido como lo están los sujeto de: Descartes, Fichte y Kant. Hegel en ninguna parte da” un enfoque claro de cómo debe ser concebida su idea de sujeto. Asimismo, la bien famosa discusión de la autoconciencia en la *Fenomenología* y su versión más pequeña en la *Enciclopedia* tampoco aportan una explicación extremadamente clara de cómo debe ser comprendida la autoconciencia, ni presenta una investigación clara del sujeto en la *Fenomenología*. De igual manera en la *Filosofía del Derecho* no hay un análisis exacto del sujeto autónomo que subyace a las esferas morales, económicas, sociales y políticas que este texto explora.

La escasa claridad con las que Hegel aborda la idea de sujeto no es un descuido por parte del autor, al igual que varios de los elementos centrales en su pensamiento tienen que ser entendidos y estudiados principalmente desde dos puntos: históricamente y socialmente. Dicho de otra manera, el sujeto no puede

estar delimitado fuera de un determinado escenario sociohistórico al mismo tiempo no se lo logra entender fuera de estos escenarios en que está inscrito debido a que, esas condiciones están en persistente estado de mutación, ya que no poseen una identidad trascendental.

El lugar en donde debemos entender y analizar su “enfoque de subjetividad es específicamente en la *Fenomenología del Espíritu*, de igual forma, en la discusión de la conciencia y la autoconciencia. Dicho de otra manera, es en estas discusiones en donde se puede ver una característica específica de la subjetividad hegeliana que no es ni natural ni trascendental; el carácter” determinante de su autoconciencia “Como autoconciencia, es movimiento; pero, en cuanto se distingue solamente a sí mismo como el sí mismo de sí” (Hegel G., 2010, pág. 269). Estos son resultados empíricos, sociales e históricos, esto quiere decir que cualquier análisis del sujeto en el pensamiento de Hegel tiene que ser analizado “desde el movimiento general de su pensamiento y el entorno de su sistema filosóficos como un todo. La explicación sobre la subjetividad en Hegel está en contraposición al enfoque” de la subjetividad establecida por Fichte y Kant. Indudablemente es importante el punto de vista de otras figuras como; Descartes, Aristóteles y Spinoza. Es necesario recalcar que, Kant y Fichte establecen verdaderamente el conjunto de problemas que fijan sus proyectos filosóficos, no solamente desde su perspectiva de subjetividad.

De ahí que, Hegel tomará las categorías de Kant, definiéndolas a su vez como elementos constitutivos¹ de la experiencia humana, que de igual forma son reivindicadas como concernientes a nosotros y al mismo tiempo son subjetivas. Las categorías kantianas no determinan la esencia misma, sino su aspecto fenoménico. La unidad del objeto es una composición de categorías postuladas de una noción analítica adecuada a la del objeto, sino que más bien el Yo sea un objeto para sí, pero no esencialmente para el objeto considerado en sí mismo. La cosa en sí, por lo menos desde la perspectiva de Hegel, sigue siendo, por así decirlo, algo absolutamente objetivo, un más allá de manera que no se puede acceder puesto que su objetividad pertenece exclusivamente al pensamiento y no al objeto. Sin embargo, Hegel argumenta que:

Partiendo del sujeto, como si éste siguiese siendo el fundamento, se encuentra, en tanto que el predicado es más bien la sustancia, con que el sujeto ha pasado a ser predicado, y es por ello superado así; y, de este modo, al devenir lo que parece ser predicado en la masa total e independiente, el pensamiento no puede ya vagar libremente, sino que se ve retenido por esta gravitación. Por lo común, el sujeto comienza poniéndose en la base como el sí mismo objetivo fijo; de ahí parte el

¹ Las categorías constitutivas son aquellas que reconocen y forman la experiencia subjetiva del mundo.

movimiento necesario, hacia la multiplicidad de las determinaciones o de los predicados; en este momento, aquel sujeto deja el puesto al yo mismo que sabe y que es el entrelazamiento de los predicados y el sujeto que los sostiene. (Hegel G., 2010, págs. 115-116)

La aproximación a las categorías hace que el pensamiento sea enteramente subjetivo y a las categorías en este caso únicamente alcancen a entenderse como instrumentos con los que se pretende comprender a los objetos, sin embargo, estos permanecen absolutamente alejados de sus objetos. El pensamiento en este sentido únicamente logrará tener su verdad en el objeto que constantemente está tratando de representar. Al desarraigar el pensamiento de la pregunta, Kant hace su concesión explicativa totalmente subjetiva. Por un lado, el objeto supone no poseer ninguna verdad puesto que su unidad existe en el pensamiento de sí mismo; y desde otra perspectiva las categorías no son auténticas, ya que son exclusivamente subjetivas.

Visto desde otro punto, Hegel lo formula de la siguiente forma: “el objeto deviene al sujeto a través del movimiento de la conciencia” (Hegel G., 2010, pág. 226) distinguiéndose de Kant, que pensaba que había una realidad desordenada, por una parte, y un sujeto regulador, por el otro. Hegel al afirmar que el objeto deviene sujeto, intentan mostrar que la realidad alcanza conciencia de sí en el sujeto, la naturaleza deviene a la cultura, siendo un principio creador. La realidad es comprensible a través del fruto de la misma actividad y de la misma lógica, más o menos desarrollada, más o menos enredada, que constituye tanto al objeto como al sujeto. La realidad es dialéctica, es decir un proceso que empieza en un momento inmediato, sencillo y abstracto, generando un rompimiento, una diferencia, un “otro”, para reconciliarse como resultado en una totalidad concreta.

En todo caso, Hegel, cree que el enfoque Kantiano puede ser rescatado expandiendo el análisis de la unidad trascendental de la apercepción. Hegel sostiene que Kant pasa por alto la capacidad de la unidad trascendental para relacionar al sujeto y el objeto. Lo que Hegel piensa que es nuevo no son que las categorías sean legitimadas, puesto que están apoyadas en la actividad representativa de cualquier sujeto, sino más bien en que la apercepción es. “la unidad de la apercepción y, al mismo tiempo, la cosa que, aunque se la llame el impulso ajeno, la esencia empírica, o la sensibilidad o la cosa en sí, sigue permaneciendo la misma en su concepto extraña a dicha unidad.” (Hegel G., 2010, pág. 404). La apercepción logra superar la oposición del sujeto y el objeto. De acuerdo con, Hegel el objeto no es separable del pensamiento en la autoconciencia se hace presente el objeto precisamente, ya que la verdad del objeto es intrínseca del pensamiento. Debido a que las determinaciones de un objeto son conceptuales, pueden expresarse como objetivas, pero exclusivamente a través de sus determinaciones en el pensamiento.

Como pensamiento que se distingue todavía de la autoconciencia real; pero, aquí los momentos de la autoconciencia real, en tanto que nosotros los llamamos su contenido, su fin, su obrar y su realidad, así como en tanto que los llamamos su forma, ser para sí y ser para otro, se ponen como unidad con la categoría simple misma, la cual es, así, al mismo tiempo, todo contenido” (Hegel G., 2010, pág. 689).

Como ya se dijo anteriormente, el concepto de sujetos en Hegel se fundamenta en contraposición a Fichte y la unidad trascendental de la apercepción de Kant, así como, indiscutiblemente a la autonomía kantiana, en su reformulación de la” subjetividad. Además, se logra ver la importancia que tiene para Hegel el tratar de culminar el dualismo sujeto-objeto que dejaron como herencia el pensamiento de Kant y Fichte. La manera en que Hegel lo hace es pensando a la autoconciencia de modo que, en vez de enfrentarse a uno mundo totalmente ajeno, consiga verse den ese mundo nuevo. Hegel reconsidera la autoconciencia de tal manera que el contenido de las experiencias no sea separable de las condiciones y categorías que permiten la experiencia de los objetos, en lugar que se encuentra sobre y contra el sujeto consciente.

En tres momentos se ha cumplido el concepto de la autoconciencia de sí: a) el puro yo no diferenciado es su primer objeto inmediato. b) Pero esta inmediatez es ella misma mediación absoluta, sólo es como superación del objeto independiente, o es la apatencia. La satisfacción de la apatencia es, ciertamente, la reflexión de la autoconciencia en sí misma o la certeza que ha devenido verdad. c) Pero la verdad de esta certeza es más bien la reflexión duplicada, la duplicación de la autoconciencia (Hegel G., 2010, pág. 309).

El objeto, que hace lo idéntico que el sujeto, lo auténtico que es lo real, la verdad no es nunca un hecho inmóvil o establecido, como no lo es tampoco la noción de ellos y estos conceptos no logran ser vistos como puramente subjetivos o desde un origen trascendental o naturalista. La forma en que Hegel lo demuestra es un proceso extraordinariamente complejo que en gran medida únicamente se descubre a través de todo el despliegue que se da en la Fenomenología del Espíritu donde el sujeto es absoluto, es decir se da cuenta de sí en el proceso histórico mediante la razón. La cuestión que preocupa aquí es si esta relación objeto-objeto reinventada alcanza a ser entendida. El sujeto por así decirlo es autónomo, independiente desde sí mismo (en sí) además es capaz de reflejar los objetos desde su subjetividad (para sí) es decir, para Hegel el sujeto significa ser en sí y para sí.

El cuadro metafísico “tradicional de que Hegel plantea resuelve los problemas que hemos visto antes volviendo a un monismo espiritual pre crítico. Hegel consideró esta visión como una solución a la división mundo-mente demostrando al mundo como la expresión de un espíritu universal constantemente que no” consigue oponerse al espíritu y que se va concretándose y realizándose en la historia.

2. El concepto de sujeto en Deleuze y el proceso de individualización

La relación entre la individualización y el pensamiento son algunos de los aspectos esenciales para definir y entender al concepto de sujeto en Deleuze, puesto que es en la formación sustancial “donde la individualización es calificada como un proceso en donde un sujeto meta-estables se conforma, se solidifica como individuo dentro de un campo impersonal o pre personal que tiene una importancia determinante dentro del pensamiento de Deleuze. Por otra parte, la sensibilidad y la intensidad en relación con lo empírico tienen un campo de operación que con claridad no se consiguen trazadas en un mapa o en un marco transcendental categórico para analizar” el sujeto, el yo se halla constantemente influido por el no-yo, por el Otro, no es una transcripción de lo mismo, sino más bien una repetición de lo diferente. El “yo” tiene una función universalizable que permite su reconocimiento y representación. La individuación por diferencia no es universalizable de esta manera. “La identidad del Yo(JE)-Yo(Moi) pienso fundada con la concordancia de todas las facultades hizo acuerdo sobre la forma de un objeto que se supone es el mismo, individuación, no directamente difiere en especie de toda determinación de especies, sino que, como veremos, precede y hace posible esta última” (Deleuze, 2006, pág. 207). Esto se entiende mejor, como un empirismo transcendental, de esta manera, el problema de la relación de lo empírico con el objeto conocido, en Diferencia y Repetición, efectivamente se introduce al problema de la subjetividad de igual forma hay un intento por comprender la noción de subjetividad, al reducir su multiplicidad o fluidez a una identidad singular. La noción de Individualización está en el centro del proyecto deleuziano al replantear la subjetividad y dirigirla lejos de las limitaciones representativas y reconocibles de la autoconciencia, la individuación no se consigue asimilar con el yo de la identidad.

El yo simboliza al sujeto como un yo auto idéntico, constantes a través del tiempo, relacionándose internamente, coherentemente y silogísticamente situándose dentro de la universalidad de la especie, “en el que no es posible reemplazar a lo idéntico, más bien hay una repetición de la diferenciación, lo que se vuelve a repetir es el exposición de lo nuevo, es el hábito al suceso, el hábito” a la instauración que despliega el tema de una forma categórica que limita al sujeto a estas estrategias representacionales y reconocibles. En oposición, las intensidades de individuación, que preceden y son las condiciones para el yo y la identidad, están en los campos de indeterminación que no se ajustan a estos patrones de yo y para sí. Este campo es caótico y solapado; se figura como la base del yo que nos logra ser esquematizado en el sujeto; estas diferencias son, como Deleuze dice, “un sistema psíquico Yo(JE)-Yo(Moi), funciona por lo tanto como centro de enrollamiento de envoltura

de implicación eres el representante de los factores individuales” (Deleuze, 2006, pág. 387). Sin embargo, aunque sean momentos constitutivos del sujeto, no deben entenderse puramente en relación con la identidad del Yo o la semejanza del yo.

La separación y el dinamismo de este “sujeto individualizado lo haces no ser capaz de ser pensado en procesos representacionales” esto, por supuesto, no quiere decir que nos haya un sujeto, sino simplemente que el modelo de subjetividad sea como un yo o a su vez como unidad originaria siendo inconsistente con la imagen del pensamiento que la subraya. Deleuze sustituye la imagen de la identidad a la inconmensurabilidad, a una inconmensurabilidad del pensamiento y a una noción individualizada del ser. El sujeto “disuelto” de Deleuze o “fracturado” se caracteriza por ser “la diferencia individuante que precede en el ser a las diferencias genéricas, específicas e incluso individuales” (Deleuze, 2006, pág. 76). Este sujeto sin una “unidad preliminar”, a la que se refiere como singularidades o hecécitas, que se puede describirse como una dispersión no silogística de singularidades, ya que están constituido por lo empírico trascendental. Puesto que, en este campo de intensidad, que son las condiciones del pensamiento de la subjetividad, no logran hacerse presente en el sujeto ni tampoco es una relación con un sujeto trascendental, este sujeto de ningún modo podrá tener la estructura del sistema cartesiano como lo dicen en Diferencia y Repetición, no se consigue asumir que se conozca de manera clara, autoconcedida o autodeterminada puesto que su identidad no es idéntica sino múltiple.

3. La crítica de Deleuze a la autoconsciencia hegeliana

Se ha vuelto algo común hoy en día afirmar que el concepto de la identidad filosófica de Deleuze se encuentra en estricta oposición al proyecto hegeliano de sujeto. Por ejemplo, Michael Hardt dice en su libro haciendo un análisis sobre Deleuze que:

si debemos poner énfasis en el viaje educativo del esclavo entendido como el desarrollo de una autoconsciencia particular, tal como lo hace Hegel, parece que estamos obligados a agregarle a esa figura algunos contenidos personales generales. Hegel nos había hecho creer que la esencia del esclavo Como pura autoconsciencia no tiene contenido y que esta esencia no es exclusiva del esclavo, Sino que es la esencia misma del ser, yodo el terreno de la Fenomenología del Espíritu está orientada a promover la enfermedad de la interioridad y la autoconsciencia (Hardt, 2004, pág. 105).

En el caso del “análisis que hace Hardt casi no se discute el carácter de la autoconsciencia idealista, excepto haciendo una pequeña referencia de Nietzsche. Este pasaje hace considerar que” la noción hegeliana de la autoconsciencia es de

alguna manera transparente o directa. Desde otro enfoque, sin tratar de hacer un compromiso fidedigno con estos pensadores, podemos quedarnos con una simple oposición, una oposición que obstaculiza cualquier confrontación real entre las dos tradiciones. Y como otros han sugerido, Hegel asumirá entonces la función de la negatividad que reproduce los mismos valores de la antipatía que han de ser arrebatados.

En Diferencia y Repetición, existe muy poca discusión directa sobre la autoconciencia, el punto principal de la discusión sobre la subjetividad se centra en la creación de prácticas de resistencia que pretende exponer la manera en que el pensamiento tiene que apuntar a multiplicar los procesos mediante los cuales se crean nuevas posibilidades de existencia. Por otro lado, hay bastantes explicaciones con respecto a la conciencia de las que podemos deducir su insatisfacción con la idea. La explicación más clara de la insatisfacción de Deleuze con el modelo hegeliano de subjetividad se presenta en Nietzsche y la Filosofía. La interpretación que hace Deleuze sobre Nietzsche toma el impulso central de su pensamiento como fuerza, argumentando que todos los, conceptos, conciencia, fenómenos, etc., reflejan “estados de fuerzas”, con estas fuerzas pueden ser afirmativas o reactivas. El resentimiento, la mala conciencia, el nihilismo y la piedad son fuerzas reactivas; es decir, estas fuerzas reactivas son, para Deleuze, más convincentemente personificadas en el pensamiento dialéctico de Hegel:

Elemento especulativo de la negación, de la oposición de la contradicción, Nietzsche opone el elemento práctico de la diferencia (...) Nietzsche se opone al no dialéctico; la afirmación a la negación dialéctica; la diferencia a la contradicción dialéctica; la alegría, el placer, al trabajo dialéctico. El sentimiento empírico de la diferencia, en resumen, la jerarquía, es el motor esencial del concepto más eficaz y más profundo que todo el pensamiento de la contradicción. (Deleuze, 2002, pág. 17).

Aunque Hegel como Deleuze, se ocupan de la diferencia, la manera en que esa diferencia se conceptualiza a través del motor de la dialéctica y esta a su vez está al servicio de la identidad. La negación tiene el papel central en este movimiento dialéctico, y es contra el poder reactivo de la negación que se encuentra el pensamiento afirmativo de Nietzsche. La crítica de la dialéctica delineada en Nietzsche y en la Filosofía se amplía en Diferencia y Repetición, donde la dialéctica, entendida en términos de actividad y reactividad, se traslada a la discusión difiriendo la individuación con la representación y el reconocimiento. El pensamiento dialéctico es la metodología de la metafísica de la presencia puesto que considera concebir todas las relaciones sobre un modelo de negatividad, establecer la identidad a través de una formulación negativa, “estoy en el ser puesto que soy una manera de ser. Forzosamente hay inmanencia, hay inmanencia de todas las maneras en el ser” (Deleuze, 2011, pág. 40). En este caso, la identidad sería una reacción a lo que

es el otro. Este procedimiento reemplaza la diferencia con una lógica de meditación y doble negación. Lo que es otro para el yo se transforma a través de esta relación significada en un momento constitutivo de la auto identidad del sujeto. Todo lo que es Otro al objeto se presenta como meramente una imagen negativa del objeto, y como tal, toda la diferencia se apropia dialécticamente para establecer la identidad. El problema de la forma en que Hegel concibe la diferencia es, para Deleuze, lo que lógica de la dialéctica asegura que la diferencia concebida no debe ser pluralista. La diferencia, pensada sobre el modelo dialéctico, es un recurso simplemente a través de la mediación y esto niega la diferencia.

Todos los pensamientos y diferencias que se conciben en esta imagen de pensamiento se dan lugar en “restaurar la diferencia en el pensamiento es deshacerse ese primer nudo que consiste en representar la diferencia bajo a la identidad del concepto originario basado en un sujeto pensante” (Deleuze, 2006, pág. 394). Este modelo de pensamiento y su anfitrión “distorsiona” el juego individual del pensamiento intensamente concebido. La autoconciencia hegeliana es la culminación de esta tradición distorsionadora. La disputa maestro-esclavo simboliza a la autoconciencia, ya que precisa dos motivos que actúan en esta tradición: la representación y el reconocimiento. La autoconciencia se asocia con la gama de términos que toman el camino descarriado que Platón inicia “al no perturbar el pensamiento” la memoria, la representación, el reconocimiento, el simulacro y la identidad estos conceptos se refieren al pensamiento que satisface su propia imagen prefabricada de sí mismo a través de lo que se proyecta hacia el mundo y luego se reconoce en esas cosas. La memoria, la conciencia y el reconocimiento resguardan los patrones de identidad existentes; el juego externo de la diferencia es superado *aufheben* un juego inter-reconocible que interioriza toda diferencia.

La lucha maestro-esclavo simboliza el deseo de representar valores, poder, conceptos, etc., haciéndolos análogos y univertizables “lo que debemos comprender es lo que Hegel supone de entrada (...) buscar el reconocimiento del otro, concebir la nominación como la obtención del reconocimiento” (Zourabichvili, 2004, pág. 76). La instancia de reconocimiento manifiesta un deseo de fijar el significado a través de un proceso mediado que demanda al otro para reconocer lo verdadero como determinado en un sentido específico, permitiendo así su intercambio recíproco. Por el contrario, esto simplemente conserva, no crea. La diferencia se sujeta de esta manera al concepto y, como tal, “la repetición como el diferenciante de la diferencia” (Deleuze, 2006, pág. 128).

La autocomprensión del sujeto “en el otro está expresado primordialmente por el deseo de reconocimiento, de representación y por la voluntad de reproducirlo. Si esto sirve como modelo en la filosofía, entonces lo que debe ser aceptado nos es el pensamiento genuino de lo nuevo, sino simplemente la imposición de ala

propia visión de sí mismo sobre el otro. Esta imagen del pensamiento se torna entonces como pensamiento esto es debido a que la representación envenena” a la filosofía, ya que este patrón de relaciones, en lugar de permitir que el pensamiento se autotransforme, simplemente recircula los valores existentes

En ella reside la última ironía de la crítica de Hegel por parte de Deleuze cuando, en contra de Hegel, Deleuze afirma que la creación “El espíritu no es sujeto, está sujetado. Y cuando el sujeto se constituye en el espíritu bajo el efecto de los principios, el espíritu se capta al mismo tiempo como un Yo porque es calificado” (Deleuze, 1977, pág. 23), aquí atribuye a Hegel una sustancialización y reificación que no existe y, de esta manera, cierra precisamente esa dimensión en Hegel, que es la más cercana a Deleuze. Hegel insiste repetidamente en que el Espíritu es “producto de sí mismo”: no es un Sujeto pre existente que interviene en la objetividad, suprimiendo al otro, sino más bien es el resultado de su propio movimiento, es decir, la procesualidad de lo real lo puro como tal, no necesita tiempo para ponerse al día con sí mismo, sino totalmente para generarse para sí.

4. Diferencias y relaciones entre el sujeto de Deleuze y Hegel

Podríamos retornar a donde empezamos en “este trabajo siguiendo las dos trayectorias diferentes de pensamiento que han servido para el análisis y estudio del sujeto, por un lado, Hegel dice que el objeto singular o la experiencia que nos va ofreciendo la relación sensible con el mundo están los objetos y nosotros los percibimos, los olfateamos, los oímos” y los palpamos. En esta relación hay dos puntos: el sujeto y el objeto que únicamente logran ser pensados por la mediación, y Deleuze no está de acuerdo con esto, ya que plantea un campo empírico de diferenciación que es a su vez trascendental. Deleuze sostiene que Hegel al inicio de la *fenomenología* “quería ridiculizar el pluralismo, identificándole con una conciencia ingenua que se contentaría con decir: esto, aquello, aquí, ahora como un niño tartamudeando sus más humildes necesidades” (Deleuze, 2002, pág. 11). Aunque nos es importante demostrar las deficiencias de la lectura de Deleuze sobre Hegel, y es por esta mala interpretación de la “certeza sensible” que se dice que es inevitable emprender una relectura de la relación entre Hegel y Deleuze.

El objetivo de la “certeza sensible” no es hacer de a un lado a lo empírico; De hecho, Hegel describe la certeza sensible como “como la verdad más abstracta y más pobre” (Hegel G., 2010, pág. 169). La insatisfacción de Hegel con lo empírico a fin de que la determinación del pensamiento del conocimiento y de la subjetividad se presenten claramente, si bien negativamente, por otro lado, en análisis de Žizek sobre del empirismo trascendental de Deleuze se observa que:

Este es el Deleuze del “empirismo trascendental”, el Deleuze que confiere a Kant su peculiaridad in- confundible: el espacio trascendental propiamente tal es el espacio virtual de las múltiples potencialidades singulares, de los gestos, afectos y percepciones impersonales y singulares “puros”, que no son sin embargo los gestos-afectos-percepciones de un sujeto preexistente, estable e idéntico a sí mismo es lo empírico lo que explica las condiciones conceptuales y abstractas de toda experiencia posible, no al revés (Zizek, *Organos sin cuerpos sobre Seleuze y sus consecuencias*, 2006, pág. 37).

En esta afirmación, lo que se quiere decir es que lo empírico explica lo conceptual, Zizek del mismo modo, está tratando de captar el estado trascendental de lo empírico en Deleuze. Deleuze sustenta que lo empírico es la condición para lo conceptual, pero esto es una cuestión muy diferente de decir que lo empírico explica lo conceptual. La idea “central de la certeza sensible no es que no existe una variedad reveladora, en lugar de lo empírico que no consigue explicar nada, ya que este es precisamente el problema. La mente logra alcanzar esto, y esta es la razón de que la conciencia directamente pueda estar en la casa del pensamiento, no en lo empírico como tal. Deleuze también discrepa pensar lo empírico” como explicación de lo conceptual, la explicación para él se lleva a cabo en las ideas, pero el estado de estas ideas se posiciona en contra cualquier recurso dialéctico.

Hemos visto que, para Deleuze, el juego de intensidades tiene implicaciones para refigurar el sujeto; este sujeto debe ser concebido como una nos concurrencia con uno mismo y con la no identidad del yo, la conciencia y la autoconciencia, porque deben ser desechados en favor de las “singularidades preindividuales y las individuaciones no personales” (Deleuze, 1994, pág. 2). Es posible concebir la discusión acerca del estado epistémico de lo empírico como causante de la divergencia en los modelos de subjetividad de Hegel y Deleuze, sin embargo, es claro que la idea de lo empírico es diferente, el carácter de subjetividad en disputa es mucho menos opuesta que a menudo es representada. La autoconciencia toma la forma que tiene en la *Fenomenología del Espíritu*, porque en el comienzo de este texto la certeza sensible se propone presentar lo empírico como lo verdadero, pero encuentra que cualquier intento de explicarlo como tal sitúa la verdad en el conocimiento, no en el objeto, todo el desarrollo de este texto fluye desde este principio.

A medida que se va desarrollando, el carácter del conocimiento, “éste se va mostrando unido a un campo cada vez más complejo de relaciones. Lo importante aquí no es mapear esas relaciones y determinaciones, sino sencillamente trazar la forma en que esta trayectoria transforma la noción de subjetividad. Esta vía no admite un sujeto idéntico” que coincida con sí mismo y con el todo, sino que se vuelva a fijar en el sujeto conscientes como descentrado, auto-trascendente y quebrantando apresuradamente al sujeto cartesiano.

En el breve análisis que hace Deleuze sobre la autoconsciencia hegeliana, se observa como la conciencia sale a la búsqueda del reconocimiento y se impone en el mundo o, dicho de otra manera, reconsideras las formas existentes de comprensión de sí misma y del mundo. La autoconsciencia es exclusivamente el ego o el cogito externalizado y luego asignado de nuevo en la sustancia en este sentido, es una fuerza interiorizadora. De igual manera describe al sujeto a manera de que, formado por ideas y experiencias de sí mismo que son esencialmente más de lo que se alcanza a saber del sujeto, ya que es contingente y empírico-trascendental, drásticamente anti cartesiano, de la misma forma en la Fenomenología del Espíritu implica también pasar de una concepción cartesianas limitada a una comprensión de la subjetividad esencialmente auto trascendente.

En el análisis de la *Fenomenología del Espíritu*, el sujeto toma conciencia más “allá de sí mismo, pero el sujeto al que “vuelve” se transforma radicalmente desde la conciencia singular, cuyo conocimiento del mundo pretende capturar en lo que equivale y concierne a la verdad. El sujeto llega a comprender las relaciones que mantiene su propio pensamiento como no exclusivamente su yo. Renuncia a la exclusividad de su ser para sí. Llega a entenderse a sí mismo en términos de las relaciones subyacentes, es decir, en la forma en que se experimenta a sí mismo y al mundo. Estas condiciones no pueden ser asignadas al yo en ningún sentido directo. Las relaciones no son coincidentes, sino que reflejan” la multiplicidad de su contexto normativo e interpretativo.

En el caso de Hegel, esas relaciones y problemas que encuadran en nuestra experiencia de nosotros mismos y del mundo no son combinaciones como están en la posición de Deleuze, sin embargo, eso no significa que logramos conocer estas condiciones de forma definitiva o que coinciden con el sujeto. Ciertamente estas condiciones nos consiguen ser concebidas como empíricas, sino a través del pensamiento, estas relaciones e ideas únicamente consiguen ser presentadas en el pensamiento. El papel de lo empírico en la construcción de la autoconsciencia no alcanza entenderse en términos empíricos, ya que lo empírico solo alcanza ser concebido en términos conceptualmente interpretados, lo cual no significa, lógicamente, que lo empírico no sea una determinación del sujeto.

Conclusiones

Las intensidades que definen el campo empírico no son únicamente sensibles, sino ideas, ideas que nos permiten reconfigurar al sujeto como un yo fracturado o yo disuelto “en proporciones, cantidades; y grados de cualidad o intensidades” (Deleuze, 1977, pág. 56) que son ideas, ideas que se expresan en factores individualizantes. Estas ideas son, según Deleuze, “problemas” que surgen de las relaciones entre

los factores individuales. Según él podemos traer en del pensamiento este juego de la diferencia si no se asume esto en cierto sentido, el proyecto de transformar el pensamiento, que él visiblemente pretende lograr, no consigue tener fuerza. Si lo empírico debe permanecer incapaz de ser, en cierto sentido, captando en el pensamiento y no obstante visto como la determinación más fuerte del pensamiento y del sujeto, entonces todo el proyecto del Deleuze retrocedería a una metafísica o misticismo pre-kantiano. El pensamiento tiene que poder apelar a este reino de lo empírico para transformarse a sí mismo; lo empírico tiene un impacto en lo conceptual y lo podemos comprender. Para comprenderlo, la forma representativa del conocimiento tiene que ser radicalmente revisada, lo central de esta revisión es la disposición de un sujeto metafísico.

Desde el punto de vista de Deleuze, la autoconciencia hegeliana es como ya las hemos visto hasta ahora, un agente interiorizador, un sujeto “cuya identidad es una autoconciencia comprensiva del mundo que se muestra la proyección del espíritu propio de su tiempo. Precisamente, para Hegel el sujeto no tiene” importancia alguna, siendo más importante lo social, agrupado en el espíritu propio y característico de su época. La trayectoria de la retórica de la autoconciencia es siempre reactiva, extinguiendo la diferencia a través de la mediación dialéctica. No obstante, la realidad claramente ha podido hacer un gesto de la noción de Hegel de la autoconciencia, el camino de la auto comprensión de los sujetos tal como lo describe en la Fenomenología del Espíritu no se ocupa en proyectar un conjunto de relaciones internas en el mundo exterior, sino más bien convirtiendo al sujeto de modo que su carácter permanece trascendiéndose a sí mismo. La diferencia entre Hegel y Deleuze nos está, en un modelo de subjetividad que se fractura por su relación con una influencia empírica que no logra superponerse al sujeto (Deleuze), y por otro, un sujeto que es simplemente auto-idéntico (Hegel). El sujeto de Hegel tienes precisamente una relación excesiva con la conceptualidad.

Dicho de otro modo, la diferencia entre Hegel y Deleuze a menudo se da de esta manera: Hegel, a través de su autoconciencia, que plantea todo significado interno al sujeto “Lo que la autoconciencia distingue de sí misma como lo que es tiene también en sí, en cuanto se lo pone como lo que es” (Hegel, 298).”, mientras que Deleuze refigura su sujeto de modo que su identidad es fracturada por el estatus transcendental no presentable empíricamente es decir, un sujeto que deviene, que no finaliza de devenir “El espíritu deviene al sujeto al ser afectado por los principios” (Deleuze, 1977, pág. 17), puede afirmar yos soy en proporción que deviene otro y se asombra de lo sucedido en resumen, uno interioriza toda diferencia y el otro la exterioriza pero la verdadera diferencia entre Deleuze y Hegel es la manera en que consideran la correlación del sujeto con determinaciones que son externas a ella. En el caso de Hegel, seda el juego de determinaciones que constituyen el espíritu y que

debe enmarcar la conciencia de sí mismo y la experiencia de un agente consciente que consiguen entenderse como autodeterminado.

Hegel concibe al espíritu como toda realidad, pero la conciencia finita no consigue hacerse presente a sí misma en todas esas condiciones y relaciones; de hecho, esas relaciones están siendo constantemente examinadas y transformadas. Sin embargo, no se logra mirar más allá del significado derivado en el espíritu para encontrar las determinaciones de las formas en que tienen sentido; ese es el límite de saber que no hay otro pensamiento dentro del pensamiento mismo.

Deleuze no quiere plasmar el pensamiento de esta manera, y por eso ponen totalmente el énfasis en lo empírico como trascendental. No obstante, queda por ver si Deleuze logra dar a lo empírico un estatus trascendental mientras mantiene el papel de la filosofía como creadora de los conceptos. Este es solo el comienzo de un intercambio entre Deleuze y Hegel en cuanto a si esta visión es viable o no. La inquietud por sus modelos aparentemente divergentes de subjetividad únicamente han sido un obstáculo para esta discusión. Lo que se ha intentado hacer aquí es algo claro para poder empezar a tener ese intercambio entre estos dos pensadores. Simplemente decir que Deleuze no quiere tener nada que ver con la “enfermedad” de la filosofía de la autoconciencia que le ha servido solo como base para completar su proyecto. No es diferente el espíritu de Deleuze, donde sus ideas, en vez de apartarse de sí misma “hacia la nebulosidad del mundo, permanecen operando perpetuamente, creando en su diferencia las precisiones “posibles y actuales” y que lejos de ser impenetrables a nuestras facultades universales, permiten alcanzar y elaborar” el universo con independencia del cual no tendrían ningún sentido.

Referencias

- BLOCH, E. (1983). *Sujeto-objeto el pensamiento de Hegel*. Mexico: Fondo de Cultura Económica. Obtenido de http://www.elsarbresdefahrenheit.net/documentos/obras/2348/ficheros/284428765_Bloch_Ernest_Sujeto_Objeto_El_pensamiento_de_Hegel_pdf.pdf
- CRAIA, E. (s.f.). Lo que nos fuerza a ser: Deleuze y la subjetividad. *Universidad de Curitiba, Brasil*. Obtenido de <http://www.revistadefilosofia.org/50-13r.pdf>
- DELEUZE, G. (1995). *Deseo y placer Traducido por Javier Sáez Archipiélago*. Barcelona: Cuadernos de crítica de la cultura. Obtenido de [https://archive.org/stream/DELEUZE/GillesDeseoYPlacertraducidoPorJavierSaezEnArchipelago.CuadernosDeCritica/DELEUZE,%20Gilles%20-%20Deseo%20y%20placer%20\(traducido%20por%20Javier%20Sa%CC%81ez,%20en%20Archipie%CC%81lago.%20Cuadernos%20de%20cri%CC%81tica%20](https://archive.org/stream/DELEUZE/GillesDeseoYPlacertraducidoPorJavierSaezEnArchipelago.CuadernosDeCritica/DELEUZE,%20Gilles%20-%20Deseo%20y%20placer%20(traducido%20por%20Javier%20Sa%CC%81ez,%20en%20Archipie%CC%81lago.%20Cuadernos%20de%20cri%CC%81tica%20)

- DELEUZE, G. (2003). *Lógica del sentido. Edición PDF*. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Obtenido de <http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/588.pdf>
- DELEUZE, G. (2006). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires - Madrid: Amorrortu Editores.
- DELEUZE, G. (2011). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires : Editorial Cactus.
- DELEUZE, G. (2015). *La subjetivación. Curso sobre Foucault*. Buenos Aires: Tomo III, trad. cast. Ires y Puente, Cactus. Obtenido de <http://www.usc.es/revistas/index.php/agora/article/view/2643/3166>
- DELEUZE, G., & GUATTARI, F. (2002). *Mil mesetas Capitalismo y esquizofrenia*. Madrid: Pretextos. Obtenido de <http://edwardium.com/wp-content/uploads/2016/05/151653352-Mil-Mesetas-Capitalismo-y-Esquizofrenia-Deleuze-y-Guattari.pdf>
- DELEUZE, G. (1977). *Empirismo y subjetividad*. Barcelona: Granica Editor edición PDF.
- DELEUZE, G. (1978). *Cuatro Lecciones Sobre Kant, Escuela de Filosofía*. Universidad ARCIS . Obtenido de <http://www.dooos.org/articulos/textos/deleuze.pdf>. consultado 12-27-2016.
- DELEUZE, G. (1994). ¿Que viene después del sujeto??. *Zona Erógena, N° 18 edición*. Obtenido de <http://www.afoiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Deleuze,%20gilles/Deleuze,%20Gilles%20-%20Que%20viene%20despues%20del%20sujeto.pdf>
- DELEUZE, G. (1998). *Deleuze, Gilles. 1998. La filosofía crítica de Kant*. Madrid: Catedra.
- DELEUZE, G. (2002). *Nietzsche y la Filosofía*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- FERREYRA, J. (2013). Hegel leitor de deleuze: uma perspectiva crítica da ontologia afirmativa a partir das objeções a spinoza na ciência da lógica. *Kriterion: Revista de Filosofia*. Obtenido de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2013000100005 consultado. 27-12-2016
- HARDT, M. (2004). *Deleuze un aprendizaje filosófico*. Argentina: Paidós.
- HEGEL, G. (1968). *Ciencia de la lógica, primera parte. Trad. Rodolfo Mondolfo*. Buenos Aires: solar. Obtenido de <https://cepccritico.files.wordpress.com/2013/01/ciencia-de-la-lc3b3gica-hegel.pdf>
- HEGEL, G. (1970). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas, Trad. Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza Editorial, Edición PDF*. Madrid: Alianza Editorial. Obtenido de <https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/enciclopedia-de-las-ciencias-filosoficas.pdf>
- HEGEL, G. (1980). *Lecciones sobre la historia de la filosofía, III. Trad. José Gaos*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- HEGEL, G. (2010). *Fenomenología del Espíritu*. Mexico: fondo de la cultura económico, Edición Epub. IBook.

- ZAMBRANO, R. (2014). Pintar las fuerzas: Deleuze y Nietzsche en la pintura de Francis Bacon. *Revista Cuestiones de Filosofía*, (16), P. 28 – 40. Obtenido de https://revistas.uptc.edu.co/index.php/cuestiones_filosofia/article/view/3622
- ZIZEK, S. (2013). *El más sublime de los histéricos*. Buenos Aires: Paidós.
- ZIZEK, S. (2006). *Organos sin cuerpos sobre Deleuze y sus consecuencias*. Madrid: Pre-textos.
- ZOURABICHVILI, F. (2004). *Deleuze una filosofía del acontecimiento*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores.

