

SERRANO, VICENTE

## **LA HERIDA DE SPINOZA.**

### **FELICIDAD Y POLÍTICA EN LA VIDA POSMODERNA**

BARCELONA: ANAGRAMA, 2011, 217 PP.

“No reírse, ni llorar sino comprender”. Es una de las frases más conocidas de Spinoza que resume bien su actitud filosófica frente a la vida, en la que se inspira el ensayo de Vicente Serrano *La herida de Spinoza*. El autor parte en busca de la comprensión de un desajuste que es, nada más y nada menos, que la reconstrucción de la esencia misma de la modernidad. ¿Qué es esa herida que nos produce Spinoza? Es algo que surge desde el encuentro del autor con el libro *En Busca de Spinoza*, del neurobiólogo Antonio Damasio, donde se establecen varios paralelismos y analogías entre la investigación del neurocientífico y el planteamiento filosófico de Spinoza, reconociendo que encuentra en él un predecesor que adelantó en mucho sus descubrimientos. Sin embargo, la lectura del libro de Damasio por parte de Serrano revela que no todo es pura congruencia. El primer capítulo, pues, está dedicado a dar cuenta de este encuentro/desencuentro entre Damasio y Spinoza, analizando la cercanía de los dos sobre temas como la relación mente/cuerpo, el papel de las emociones en diseñar un mapa de la realidad que permita una vida feliz, así como de lo que pudo generar esa exasperación: la tranquila certeza con la que Spinoza considera el sufrimiento y la muerte, aceptándolos con ecuanimidad. “Queda una herida y me gustaría que no fuera así. Y es que prefiero los finales felices”, dice Damasio, citado por Serrano en el ensayo que presentamos. Lo que este trata de mostrar es que esta herida forma parte de un desajuste más profundo entre la ética de Spinoza y las filosofías que han marcado la tradición moderna respecto a lo que es la naturaleza, el actuar del ser humano y sus posibilidades de alcanzar la felicidad en la esfera personal y política.

Es una tarea que tiene sus complejidades e insidias, y que el autor encara con agilidad y consistencia, a la vez que ofrece su hipótesis interpretativa, reconstruyendo la historia de las ideas en juego. En el capítulo 2, comienza una revisión de ideas claves, como la noción de naturaleza, la oposición razón/

deseo, cómo se define un actuar bueno y feliz, la esencia del saber y del poder. En esta revisión se asume como una suerte de principio metodológico que las cuestiones principales de las filosofías modernas se han ocupado de la relación entre saber, deseo y poder y, sobre todo, que la exposición de las temáticas vinculadas a nociones metafísicas —como la de Dios, naturaleza, incluso la de la mente y alma— no son más que un ropaje en el cual envolver la gran cuestión moderna: una vez establecida la ecuación entre saber y poder, la naturaleza no es más que una metáfora vacía, pues ¿queda un límite para nuestro poder de acción? Esta hipótesis del lenguaje metafísico como ropaje es una de las contribuciones más interesantes del ensayo al debate de reconstrucción histórica de las ideas, ya sea desde el punto de vista genético, como de la *historia de los efectos*. En el capítulo 3 se muestra la respuesta que se logró afirmar frente a esta cuestión central, en términos de *voluntad de poder* y, en consecuencia, de anulación del límite, explicitando el objetivo del ensayo: “dar cuenta de cómo se puede, si es que se puede, reconsiderar desde ella el interminable problema de la felicidad allí donde no hay límite que la regule, donde falta esa pieza básica a partir de la cual gestionar el deseo . . . y cuyo resultado es el ideal de una vida feliz” (76). Es en este punto donde empieza a revelarse la posición de Spinoza que hace hincapié en el *conatus*, es decir en el deseo del hombre de perseverar en su ser. Ahora bien, “la conciencia es en realidad siempre y por definición afectiva en la medida en que es siempre conciencia de la limitación de un cuerpo limitado, situado en un contorno, rodeado de otros cuerpos con los que interactúa. Como tal la conciencia es siempre conciencia de una limitación y nunca conciencia de la omnipotencia” (98). El capítulo 4, sin embargo, nos guía en un campo de batallas de ideas, donde este tipo de planteamiento sale perdedor en favor de otra cara del afecto básico, que es el deseo como voluntad de poder que no contempla y tolera límite alguno; de ahí que las teorías éticas que aceptan tal presupuesto no logran articular positivamente un ideal de vida feliz, sino que solo propuestas de límites negativos al poder sin más. En el marco de esta batalla, según Serrano, juegan un papel fundamental el *cogito* y el genio maligno de Descartes. El autor dedica además un análisis original a la que llama “la paradoja de la falacia naturalista”, es decir, “la imposibilidad del tránsito del *es* al *debe* y que se complementa con aquella frase de Hume con arreglo a la cual la razón estará siempre esclava de las pasiones, que viene a afirmar que el único criterio para las acciones procede del deseo” (108): la misma razón se convierte en mero instrumento para regular las pasiones y alcanzar

fines subjetivos. De ahí siguen todas las tentativas teóricas de las filosofías modernas y contemporáneas de encontrar un límite a este supuesto de fondo. La consecuencia es que la vida buena y feliz se convierte en un imposible: solo queda bosquejar el ideal regulativo de lo que pudiera ser la justicia. Hay que explorar las consecuencias políticas de este pasaje ético. El lector empieza a preguntarse qué consecuencias hay para la búsqueda de la felicidad planteada como uno de los derechos básicos en documentos políticos fundantes de la modernidad. El capítulo 5 desarrolla esto, apuntando a las prácticas políticas del estado hobbesiano que encuentran su apogeo en los totalitarismos. Los análisis filosóficos de este escenario político son, por una parte, el de Carl Schmitt cuando piensa el poder político como expresión de la omnipotencia divina encarnada en quien tiene el mando de gobierno y, por otra parte, la elaboración de la biopolítica en su pensar el ejercicio del poder como control absoluto de la naturaleza y de la nuda vida. Serrano encuentra en Foucault un análisis agudo en detectar cómo el poder sin límites logra afirmarse más allá de su expresión totalitaria, incluso en las democracias liberales, puesto que la noción de poder aumenta su dominio gracias a que se aferra al deseo de libertad frente al leviatán del Estado; esta pasión por la libertad “aparece en efecto como un límite al poder y una defensa de los derechos individuales . . . lo que se considera libertad de los individuos tiene que ver sobre todo con una concepción de su omnipotencia traducida a algo tan elemental como el principio del propio interés” (141). El capítulo 6 radicaliza este recorrido al analizar cómo se llega a una formulación de los afectos posmodernos, como aquellos diluidos y reorganizados, de forma sutil y aparentemente no represiva, por una suerte de virus que corroe las ideologías y las religiones, porque “si el principio de lo biopolítico estaba llamado a convertirse en una política universal de los afectos, debía alcanzar la plenitud de una religión sin serlo, y por tanto debe tender a borrar los límites ideológicos”. En este marco se afirma el odio estructural: los que contrasten la voluntad de poder vienen considerados obstáculos que hay que destruir. Se consolida así una visión de la política que solo puede plantearse desde la defensa de los derechos humanos que no son sino un límite negativo a la amenaza siempre latente que procede del mismo actuar político. El capítulo 7, “Amar en Las Vegas”, esboza pues un gesto para superar la que en nuestra lectura se configura como la aporía de la omnipotencia impotente. Es significativo y estremecedor a la vez que, para encontrar una huida, el ensayo recurra a la interpretación simbólica y a un gesto: la autodestrucción del

protagonista de la película *Leaving Las Vegas*, como símbolo de aceptación del límite, de la impotencia y de la renuncia más radical a la voluntad de poder, como a sugerir que es a través de la muerte al quererlo todo, justo en Las Vegas, donde esta pasión tiene su más alta representación, que se abre el camino al bien común y a la felicidad.

Un mérito del ensayo es subrayar que ética y política son asuntos básicamente afectivos, y que en este aspecto Spinoza plantea la posibilidad racional y problemática a la vez, de conjugar deseo, potencia, límite, y felicidad mediante un arduo camino de resistencia al odio estructural y a la voluntad de poder sin más.

CARMELO GALIOTO  
Università di Palermo (ITA)  
xcarmelo@gmail.com