SERRANO, V., *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna*

Francisco Antuña

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/ref/268>
DOI: 10.4000/ref.268
ISSN: 2258-014X

Editor

EuroPhilosophie Editions

Referencia electrónica

Francisco Antuña, « SERRANO, V., *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna* », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [En línea], 5 | 2012, Publicado el 01 enero 2013, consultado el 25 septiembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ref/268> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ref.268>

Este documento fue generado automáticamente el 25 septiembre 2020.

© EuroPhilosophie

SERRANO, V., *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna*

Francisco Antuña

REFERENCIA

SERRANO, V., *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna*. Barcelona: Anagrama, 2011, 217 pp., ISBN 9788433963246

- 1 Semejante título habilita a decirnos que la herida de Spinoza no es la herida de Spinoza, que no puede ser la de aquel “hombre quieto” que, tal como escribió Borges, “libre de la metáfora y del mito”, soñó un claro laberinto sin perturbarse siquiera por la fama. La herida de la que habla el hacedor de este arriesgado y galardonado ensayo debe entenderse mas bien como una especie de reclamo precipitado y en cierto modo ingenuo que se desprende literalmente de la prestigiosa obra del neurobiólogo portugués Antonio Damasio. Tras las investigaciones: El error de Descartes (1996) y En busca de Spinoza (2005), volcadas a la discusión sobre la disparidad o unidad mente-cuerpo en Descartes y Spinoza, el médico portugués, admirado por éste último pensador, se exaspera ante la “tranquila certeza” con la que el filósofo se enfrenta al conflicto -que la humanidad jamás ha resuelto- sobre el sufrimiento y la muerte. Escribe Damasio: “queda una herida, y me gustaría que no fuera así. Y es que prefiero los finales felices”. Desde ese 'punto herido', el español Vicente Serrano también decide trazar otro dédalo que le permita pensar nada mayor, ni nada menor que en eso a lo que llamamos felicidad desde nuestro marco actual de “biopoder sin ideologías”, como indica uno de los bloques de este libro.
- 2 En esta ocasión, Serrano piensa aquel gran tema bajo el signo filosófico de algo así como una 'periferia profunda', puesto que se mantiene al margen del estilo academicista y ampuloso, que tantas veces pierde al lector en incansables mares de notas marginales, y

a la vez destaca el recorrido de un conocimiento que se adentra vigoroso y obliga a sumergirse fundamentalmente en la Modernidad desde nuestra propia época. Con ello, y claramente desde otro parnaso, consigue atraer al lector hacia el problema filosófico y político en la historia del pensamiento occidental.

- 3 Las claves heterodoxas del despliegue de su libro no están directamente en las rotulaciones que transparenta su índice, sino en nodos tales como: “la contingencia histórica”; “la paradoja de la falacia naturalista”; “la doble naturaleza”; “la estructura profunda”; “la nueva realidad sin nombre”, etc. A través de ellas, el autor encuentra los ángulos precisos para explicar la herida, para mostrarnos que la ‘exaltación’ de Damasio no se debe tanto al carácter particularmente estoico con el que Spinoza hace frente al tratamiento de las pasiones humanas, como sí a la raíz metafísica del pensamiento del filósofo; por otra parte, ambos comparten en cierta medida lo que Serrano denomina: “la contingencia histórica”. Esta es una condición que no se elige y de la que no se escapa (p.175); lo producido y dado a la historia en la Modernidad, en la que los elementos pre-modernos y cristianos sostenidos por una divinidad trascendente y legisladora, o bien apoyados en el “ser” o la naturaleza, ocupan el “sentimiento básico de omnipotencia, o lo que es lo mismo, la no asunción de límite alguno al deseo” (p.76). En otros términos, se trata de una configuración histórica en la que la voluntad de poder se cristaliza como “el afecto básico [...] en torno del cual se estructuran los demás” (p.61), y específicamente es el mapa conceptual que rige la ciencia médica desde la que funda su saber y crítica Damasio.
- 4 Ahora bien, si nos centramos en Spinoza, cabe señalar que aunque se puedan resaltar diversos elementos indicadores de esa misma “contingencia histórica”, ello no ocupa el lugar predominante. Pues si nos aproximamos más -como quiere Serrano- a la raíz metafísica u ontológica que incardina la *Ethica* de Spinoza, se puede distinguir desde y en ella un elemento epocal-anómalo, que difícilmente podríamos destacar en las grandes filosofías de Hobbes, Hume, Leibniz, Kant, o incluso en la de Nietzsche. Esa anomalía (o lo que se sale de la norma), en Spinoza, nada tiene que ver con la anomalía que A. Negri denomina ‘salvaje’ en su interpretación marxista del concepto multitud, sino que por contra al carácter ‘revolucionario’, debe leérsela como “tranquila” (p.43). A ella, sólo se la entiende a la luz del distingo de dos tipos de naturalezas, como bien subraya Serrano. Una naturaleza perdida, inocente e irrecuperable, depositaria de la bondad y fuente de la moral, que reclama Rousseau preconizando la rebelión romántica (p.57), y que más tarde deviene locura en los cantos de Hölderlin (p.69). Y otra naturaleza desnaturalizada, cuya esencia no es sino la misma ciencia, el artificio humano, o toda realidad que lleva inscrita el sello del cogito cartesiano. Así, la rehabilitación de esa anomalía tranquila, frente al miedo y exasperación (o frente a la desesperanza médico-científica de no poder asegurar la inmortalidad del ser humano) de Damasio, radica en señalar la posibilidad de crearnos a partir de la misma *Ethica* una especie de mapa mental que nos permita “obtener guías en torno a eso enigmático que los antiguos llamaban felicidad, pero sin acudir a la finalidad de la sustancia aristotélica, de las ideas platónicas o la idea del Dios cristiano” (p.87). Sólo salvando esa distancia se hace posible re-pensar la felicidad en el interior de la potencia o de la voluntad de poder. Ese es el esquema ético-spinozista que resolvía ya aquella extraña paradoja que no es asequible por vías de una ética como la kantiana, es decir por vías de una ética cuyos cimientos se levanten sobre constructos newtonianos. Pero tampoco podría fundarse sobre el relativismo moral humeano, del que era crítico Kant. De ahí también el sentido de la “paradoja de la falacia naturalista” que Serrano atribuye al

relativismo moral humeano. La conocida falacia naturalista (del ser no se sigue el deber ser) deja de funcionar como tal al basarse en un tipo de “ser” (o naturaleza) fundado justamente sobre “el sujeto y su voluntad entendida como deseo” (p.108). Siguiendo la falacia, tampoco consigue liberarse de la paradoja el utilitarismo que proclama Rorty en nuestro siglo, ya que su “principio de utilidad” no es sino más que un eco del principio “ético humeano, basado en la satisfacción” (p.119).

- 5 El auténtico problema radica entonces en una dimensión ética y política de caras precisamente a considerar aquella primera naturaleza perdida, que ha muerto para la representación simbólica bajo la cual los hombres organizaron el mundo, rebasando lo que, según Emerson, sería el único pecado: el “límite” (p.125) Rehabilitando esa idea de naturaleza se hace visible el hilo que integra la tesis más poderosa de la *Ethica* de Spinoza: *Deus sive natura*. Ella da lugar a expresar de otra manera la totalidad sin abandonar el carácter moderno de lo infinito, y por consiguiente, considerar la felicidad de los antiguos -o la quietud- en el núcleo de la voluntad de poder; pensar el límite en el interior del poder, como pensar la felicidad dentro del poder. Sólo ese reconocimiento de la finitud y del límite del afecto humano de sentirse no-omnipotente, es lo que da sentido a una búsqueda de la felicidad, y de ahí que sea preciso reabrir -en la huella de Spinoza- un 'juego ético' que concilie el acrecentamiento de poder “más y mejor precisamente mediante el reconocimiento de una limitación” (p.83). De ese modo, y como contra-cara del “todos contra todos” que se sostiene en el *Leviathan* hobessiano, “la guerra como metáfora dejaría de ser adecuada” (p.92), y la tensión por 'ser todo' quedaría aliviada y pacificada.
- 6 En esos términos, la mirada de Serrano se proyecta hasta Foucault, quien más próximo a nosotros (seguido hoy por Agamben y Esposito) dedicó sus últimas investigaciones, de modo simultáneo, al biopoder y notablemente al amor erótico y al cuidado de sí, o *souci de soi*; nada impide a admitir que esto es lo que resuena en el subtítulo del libro que reseñamos: *felicidad y política en la vida posmoderna*.
- 7 Mediante la noción reflexiva de lo biopolítico el poder se sitúa más allá del laberinto de las ideologías. Pues a diferencia de la esterilidad de la ideología, “que no sólo no es eterna, sino que es una pantalla que impide ver aquello que opera detrás de ella” (p. 158-159), lo biopolítico permite divisar una doble estructura profunda (que destaca el afecto básico dominante) y superficial (que contiene la diferencia entre los partidos y las ideologías) y que es directamente compatible con el pluralismo del mundo moderno. Esa doble estructura política se la entiende también como una realidad sin nombre, que se distingue no sólo de las ideologías, sino también de la religión, y aglutina a ambas. (p. 175). Así, una tesis bastante acertada y descriptiva de la realidad del mundo posmoderno, como es la de Lyotard, acerca de la pérdida de fe en los grandes relatos (entre ellos el de la Ilustración), también queda matizada por Serrano. Pues, según él, debiéramos fundar una especie de fe de cristal (significando la idea de algo que no se ve a sí mismo); una fe que no recaiga ya sobre ningún relato, sino que más bien sea compatible con todos los relatos, que sea compatible con todos los afectos y objetos. Sólo el terror o la violencia, como ropajes de la voluntad de poder exacerbada, podrían teñir o empañar ese cristal y permitir ver el relato (p.183). Fuera de esa fe no es posible reconocer la propia condición finita, ni por consiguiente la totalidad de Dios o la naturaleza; otra forma de mantenernos en la “condición paradójica de ser un límite cuyo contenido es la pretensión de lo ilimitado” (p.98-99). El límite, en cuanto entendido como la condición de no atentar contra el afecto básico que da sentido a la

estructura misma y la gobierna, es lo mismo que posibilita una comunidad de bienestar real y simbólica desde la cual se hacen tolerables todos los afectos: amor, ternura, debilidad, esperanza, tristeza, ambición, celos, paz y quietud (o la vida misma, que es sinónimo en el análisis de Serrano) (p.202). Por último, también en línea con la capacidad foucoulitiana de poner en marcha una ética y una estética de la existencia, Serrano incluye otra metáfora para resaltar que, entre aquellos afectos, el amor es el que más resistencia puede oponer al poder. Eso da sentido o más bien condensa la herida de la que nos habla constantemente. Pues, en contraste con la 'exaltación' de Damasio, desde su ciencia temerosa, los personajes principales del filme *Leaving Las Vegas*, sí reconocen el límite asumiendo “el dolor y la impotencia y lo hacen con una enigmática quietud y serenidad. No huyen de la muerte sino que la consuman como cifra del amor imposible” (p.212). Si por último, valiera imaginarnos un nuevo *homo mensura*, este sería -siguiendo a Serrano- un ser cuyo progresar nietzscheano de lo indefinido se establezca constantemente por una lógica spinozista semejante a la del *conatus*; desde la cual: voluntad, apetito, consciencia, deseo, y potencia juegan a lo mismo.