

VICENTE SERRANO MARÍN, *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna*, Anagrama, Barcelona, 2011. 217 páginas.

Cuando el alma imagina su impotencia, se entristece.
Spinoza¹

El último libro de Vicente Serrano, ganador del Premio Anagrama de Ensayo 2011, recurre a nuestras heridas más íntimas, nuestras heridas narcisistas, para tratar de pensar, desde Baruch de Spinoza (1632-1677) hasta las últimas elaboraciones sobre la biopolítica, el significado teórico del gran tabú de la modernidad: el límite. Esta obra sigue la estela de *Nihilismo y modernidad* (2005) o *Soñando monstruos* (2010), estudios en los que el pensador español buscaba escudriñar los aspectos más amenazadores de la modernidad y su alargada sombra sobre nuestra época. Pero el estilo de este último trabajo es distinto. Serrano se desembaraza del instrumental académico de sus anteriores obras, y pasa a transmitirnos de forma más directa y ligera sus ideas sobre lo que nos hace (in)felices o acerca de cómo la filosofía política moderna ha participado en un festín obscuro del poder por el poder.

La idea inicial de este proyecto es servir de réplica a las páginas finales de un libro que Serrano considera “magnífico” (p. 11): *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos* (2005) de Antonio Damasio. Ya casi al final de este libro, y después de alabar la portentosa

creatividad así como la actualidad de las innovaciones del sabio sefardí sobre la unidad entre mente y cuerpo, Damasio reconoce que considera “exasperante” la tranquilidad con la que Spinoza acepta el sufrimiento y la muerte, y es que el científico portugués prefiere los “finales felices”². Esta provocativa afirmación desencadena la respuesta filosófica de Serrano, quien analizará las causas por las que la felicidad moderna solo puede pensarse en ausencia de finitud, o mejor, solo puede concebirse como infinita, en una carrera alocada donde no están bien vistos ni siquiera los finales felices.

Damasio, en su búsqueda de las causas biológicas de los sentimientos, se refugia en uno de ellos, la esperanza, para dar sentido a sus descubrimientos científicos y, como todo médico, tratar de aliviar el dolor humano. Pero Serrano detecta en esta esperanza en los logros de la razón y de la ciencia, el afecto moderno que distancia a Damasio de Spinoza. Para este la esperanza, esa “alegría inconstante”³, no es una buena compañera en la búsqueda de la felicidad (p. 24). Spinoza nos advertirá de que “todo lo excelso es tan difícil como raro”⁴, queriéndonos decir que la virtud,

¹ Baruch SPINOZA, *Ética*, trad. de Vidal Peña, Alianza, Madrid, 1987, p. 225 (III, Prop. LV).

² Antonio DAMASIO, *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*, Crítica, Barcelona, 2005, p. 258.

³ SPINOZA, *Ética*, p. 238 (III, Def. XII).

⁴ *Ibid.*, p. 379 (V, Prop. XLII).

ese “amor intelectual hacia Dios” en el que consistiría la felicidad, no es fruto de ninguna esperanza, sino del trabajo y la dedicación, como demuestra su *Ética*.

Alguien como Damasio, quien por profesión debe estar habituado a los estragos del sufrimiento humano, no podría negar la evidencia del dolor y la muerte, pero sí que anhela que, algún día, estos puedan ser superados. Es esta aspiración moderna a la inmunidad y a la inmortalidad la que queda *herida* tras la lectura que el científico portugués hace de Spinoza. Su malestar aflora cuando se da cuenta de que el sabio sefardí construyó su heterodoxa filosofía desde la tranquila certeza de que estas realidades son consustanciales al ser humano. A pesar de toda sus lecturas e inteligencia, el científico de nuestros días no puede soportar las palabras desafiantes del pensador holandés: “un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte”⁵. Su filosofía es una afirmación de la vida humana, por ello se sitúa a años luz en lo espiritual de ese *ser para la muerte* del lúgubre Martin Heidegger (1889-1976) (p. 21). Por el contrario, Spinoza trata de afirmar la vida tal y como es, con sus potencialidades, pero también con sus sinsabores, con sus limitaciones.

Aunque Serrano sabe captar muy bien ese sentimiento tan moderno en la obra de Damasio, nos sorprende que no mencione otro rasgo no menos moderno y sobre el

que Damasio basa sus teorías sobre el *principio de anidamiento* entre lo físico y lo espiritual, cuyas conclusiones, según nuestro autor, no se alejan mucho de las ideas de Sigmund Freud (1856-1939) (p. 26)⁶. Este rasgo es la obsesión de Damasio por encontrar “mapas” o “cartografías” del psiquismo humano, con el objetivo de localizar en un determinado lugar del cerebro la ira, la tristeza o la simpatía. Esta fijación identitaria en la que incluso las ideas y las emociones deben estar enclavadas en un eje espacio-temporal es, en nuestra opinión, la principal característica del saber depredador, de ese saber/poder que caracteriza la época moderna. Sin embargo, Serrano parece no solo no prestar atención al detalle, sino que usa repetidamente la expresión “mapa mental” en su obra para hacer referencia a sentimientos, emociones o ideas que creemos muy capaces de escapar a una lógica identitaria tan aplastante. Esto nos lleva a pensar que las investigaciones de Damasio, aunque interesantes y relevantes, no compartan, en contra de lo que asegura Serrano, el fondo que permanece tras una lectura atenta de Freud y que constituye su descubrimiento más extraordinario: que en el mundo interno del ciudadano no funciona el principio de identidad.

No obstante, lo que realmente le interesa justificar al autor del ensayo que comentamos es su interpretación de que el

⁵ Ibid., p. 320 (IV, Prop. LXVII). La frase completa dice así: “Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida”. Creemos que para interpretar bien esta sentencia deberíamos tener en cuenta que en la *Ética* de Spinoza libertad, sabiduría y felicidad acaban siendo prácticamente sinónimos.

⁶ Damasio reconoce que sus investigaciones provienen de dos herencias intelectuales, la de Charles Darwin (1809-1882) y la de Freud. Véase DAMASIO, *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*, pp. 51-52.

pensamiento de Spinoza supone una anomalía dentro de la filosofía moderna, una anomalía que no tiene nada que ver con la visión ultramoderna de Antonio Negri sobre el concepto de *multitudo* y sus supuestas implicaciones revolucionarias (pp. 43-44).

En el siglo diecisiete se está imponiendo en la ciencia y en la especulación filosófica un nuevo tipo de sujeto social y político con las características de un militar o, incluso, de un depredador. Alguien que no puede parar de crecer, de ser más fuerte, más poderoso y, sobre todo, no puede quedarse parado ni mucho menos dormido; en caso contrario, sería aniquilado por algún enemigo. La letargia o la quietud son vistas como signos de debilidad o enfermedad (p. 39), una pérdida de tiempo que puede llegar a ser mortal. Serrano ya nos había hablado de este sentimiento en su anterior libro, *Soñando monstruos*⁷, y lo equiparaba a la “voluntad de poder” nietzscheana o a la “voluntad de voluntad” heideggeriana. Sin embargo, basándose en el análisis del discurso de Thomas Hobbes (1588-1679), ahora lo va a denominar de una manera más clara y precisa: el sentimiento básico del ciudadano moderno es la *omnipotencia*. Por esta razón, el Estado hobbesiano, su *Leviathan*, el primer gran contrato social de occidente, se levantará sobre esta concreta antropología política:

[L]o que se conoce como la guerra de todos contra todos, la idea de que la sociedad se comporta a partir de la existencia de individuos cada uno de los cuales es un átomo deseante con pretensiones de omnipo-

tencia...El mundo moderno se caracteriza entonces por haber trasladado la omnipotencia divina al ámbito de los humanos (pp. 54-55).

Pero, siguiendo la argumentación de Serrano, Spinoza, desde la “contingencia” histórica moderna (p. 76), propone una solución que se aparta anómalamente de esa ansiedad vigilante, de ese deseo de poder sin fin. Y lo hace sin apartarse de esa moda filosófica que comenzó en su tiempo y llega hasta el nuestro, es decir, lo hace negando la trascendencia de la divinidad y equiparando a esta con la naturaleza, *Deus sive natura*. Esa naturaleza divinizada es, para Serrano, “el complejo simbólico capaz de resolver la imposible ecuación de lo moderno” (p. 91), porque se nos presenta como una totalidad capaz de conciliar el infinito al que tiende la modernidad con la quietud a la que aspiraba el pensamiento de la Antigüedad. Cada individuo, cada “modo finito de ser” ya no poseería el ansia por ocupar y ser todo, en una guerra constante contra los demás átomos deseantes. En la concepción spinoziana, el ciudadano limitado solamente es una parte de la totalidad, por lo que “la tensión inherente a esa exigencia insuperable por ser todo quedaría relajada, aliviada, pacificada, y la guerra como metáfora dejaría de ser adecuada” (p. 92). ¿Y cuál sería el distintivo de ese límite que nos hace humanos en vez de dioses? Los afectos. La naturaleza/Dios no los posee, pues se trata de la infinitud sin tristezas ni alegrías; sólo el individuo finito es capaz de sentir el dolor de no ser omnipotente. La mente humana puede

⁷ Véase mi reseña sobre esta obra en *Foro Interno. Anuario de Teoría Política*, vol. 10 (2010), pp. 226-229.

imaginar la omnipotencia, es decir, puede tener una “idea inadecuada” de sí misma (p. 98), pero esto sólo revelará la verdad de su impotencia. Paradójicamente, cuando el afecto dominante es el delirio omnipotente estaríamos frente a un límite cuya pretensión es lo ilimitado, ante el afecto capaz de borrar los demás afectos. Estaríamos, en realidad, ante el sentimiento que hace imposible la felicidad humana⁸.

Sin embargo, es precisamente este sentimiento sobre el que hemos basado, según Serrano, todo nuestro *progreso* económico, político, social y cultural. Por ello el resto del libro está plagado de referencias a los más importantes pensadores modernos, formando una inquietante procesión de sabios impotentes/omnipotentes: René Descartes (1596-1650), Francis Bacon (1561-1626), David Hume (1711-1776), Immanuel Kant (1724-1804), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Karl Marx (1818-1883)... Todos ellos profesaron una idea de progreso en la que se buscaba un mundo mejor, y por eso contribuyeron tanto a las luces y a las sombras de la modernidad, como a dejar una herencia podrida, la de la *posmodernidad* en que vivimos, donde el crecimiento sigue actuando como gran eslogan publicitario, pero el sentido de tal crecimiento se ha desvanecido por completo. Y lo que es aún más terrorífico, que autores como Carl Schmitt (1888-1985), poco originales pero directos, han traspasado las fronteras ideológicas diseminan-

do el odio estructural de la dicotomía amigo/enemigo como el marco más pretendidamente realista de entender la política o, mejor dicho, de gestionar la omnipotencia (pp. 132-133).

Las teorías acerca de la *biopolítica* que, comenzadas por Michel Foucault (1926-1984), han continuado filósofos como Giorgio Agamben o Roberto Esposito, nos hablan de la cara más horrible del liberalismo, esa que preconiza una libertad de intereses privados que maximizan sus beneficios hasta hacer de este mundo un lugar inhabitable. La democracia funcionaría como un rostro amable que oculta el principio de omnipotencia que tiene al límite como “el pecado fundamental” (p. 144), algo que intentan encubrir con pantallas superficiales las obras de Jürgen Habermas y Richard Rorty (1931-2007) (pp. 197-198). De la crítica radical a la que Serrano somete el pensamiento de los últimos siglos, solo parece salvar al último Foucault de la vuelta a los afectos y al cuidado de sí, a ese pensador que quiso salir del laberinto del poder y el odio de la mano del amor, volviendo a una ética y estética de la existencia que lo acercan a la propuesta spinoziana (pp. 186-190).

Sin compartir la posición del autor de considerar la omnipotencia como una pasión exclusivamente moderna y contingente (¿qué es el relato de la Caída en el *Génesis* sino una advertencia contra esa tentación tan antigua como el mundo?), y

⁸ La preocupación contra los peligros de la omnipotencia humana ha sido una constante del pensamiento judío sefardí, algo que Spinoza, estudioso de Moisés Maimónides (1135-1204) y educado en la comunidad sefardí de Ámsterdam, no podía ignorar. Sin embargo, Serrano no hace ninguna mención al respecto en su obra. Sobre el pensamiento político de Sefarad, véase Javier Roiz, *Sociedad vigilante y mundo judío en la concepción del Estado*, Editorial Complutense, Madrid, 2008, *passim*.

lamentando la supresión de un aparato académico que permitiera al lector ahondar en las atrevidas interpretaciones de los pensadores citados, consideramos este ensayo una prueba más de la valía de Vicente Serrano como uno de los investi-

gadores más originales y sugerentes de la filosofía política en español. Una confirmación más de que se puede pensar con profundidad y libertad en nuestra lengua.

JUAN DORADO