

SERRANO MARÍN, V., *Soñando monstruos. Terror y delirio en la modernidad*, Madrid/México, Plaza y Valdés Editores, 2010.

La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna (Premio Anagrama de ensayo), Madrid, Editorial Anagrama, 2011.

ME PIENSA, LUEGO SOY

Si como arguye Eudoxo, personaje anfitrión en el inconcluso diálogo cartesiano que lleva por título *La búsqueda de la verdad mediante la luz natural*¹, no hemos de creer «que haya habido nunca

1. DESCARTES, R., *La búsqueda de la verdad mediante la luz natural*. Traducción e introducción de Juan Á. Canal, Oviedo, KRK ediciones (Cuadernos de Pensamiento), 2009.

alguien tan estúpido como para necesitar aprender lo que es la existencia antes de poder concluir y afirmar que él existe», ¿para qué enfangarse, entonces, en la ardua tarea de dilucidar el estatuto ontológico del sujeto moderno? Sin duda, el sentido de la crítica cartesiana recogido en las palabras de Eudoxo apunta concretamente a la definición de cuño aristotélico del hombre por género y especie, que se le antoja ociosa; ni la inteligencia más débil carece de luz suficiente para conocer clara y distintamente lo que son la duda, el pensamiento y la existencia. Una vez arrumbada la lógica escolástica, ¿consistirá la propuesta filosófica moderna de la certeza del yo, auspiciada por Descartes, en la constitución de la subjetividad entendida como ámbito privado e irreductible o acaso este individualismo introspectivo ha de verse como un mecanismo de interpretación *emic* de los propios filósofos idealistas?

En sus dos últimas obras, *Soñando monstruos*² y *La herida de Spinoza*³, Vicente Serrano, profundo conocedor del Idealismo alemán, contribuye a desechar la versión esclerotizada que cifra en el «despertar de la conciencia autónoma» los inicios de la filosofía moderna. El método cartesiano, que inquiere las condiciones de posibilidad de toda conciencia (y no de una «esfericidad privada») conduce al reconocimiento de una realidad externa que fija los límites de la racionalidad humana: el genio maligno, «no menos

astuto y engañoso que poderoso». En efecto, la racionalidad humana se ve comprometida por la omnipotencia divina, por una voluntad que envuelve y determina al sujeto humano. Pero este Dios al que se refiere Descartes no puede confundirse con el Dios de la ontoteología medieval, sino que ha de concebirse como una instancia metafísica impersonal que permite al filósofo remarcar el problema de los límites del conocimiento: *me engaña, luego soy*. O dicho de otro modo: el propio yo es una consecuencia del genio maligno. Así las cosas, ¿no será más bien este personaje de ficción, «que emplea todo su ingenio en engañarme», el momento fundacional de la modernidad?

La subversión más importante experimentada por la filosofía moderna se basa en la sustitución del ego divino del puesto supremo ocupado en la ordenación básica medieval de Ideas ontológicas. Gustavo Bueno ha llamado «inversión teológica» al proceso incoado en la época moderna por el cual los atributos divinos se transforman en predicados del ego humano, que se identifica con el mundo, de modo tal que ya no se habla de Dios, sino desde Dios: el cogito pasa a ocupar la posición del ego divino, encarnado en la materialidad mundana. En este sentido, la reversión sobre la acción humana del atributo de la omnipotencia abre una dialéctica en la que la constatación de la finitud y limitación del ser humano, la «conciencia de la necesidad» (por decirlo al modo de Spinoza) y un afán de infinitud irrefrenable mantienen una relación en cierto modo paradójica. Lo propio de la subjetividad moderna, diagnóstica Serrano, «reside en su condición de tropo, de sinécdoque, en que es una parte con pretensiones de totalidad». Las pretensiones de completud de la racionalidad humana son cercenadas al tiempo que la

2. SERRANO MARÍN, V., *Soñando monstruos. Terror y delirio en la modernidad*, Madrid/México, Plaza y Valdés Editores, 2010.

3. SERRANO MARÍN, V., *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna* (Premio Anagrama de ensayo), Madrid, Editorial Anagrama, 2011.

actividad operatoria, práxica, desborda trascendentalmente los propios límites del mundo construido: cuestión de poder.

Cuestión de poder... que es cuestión de deseo. Y nadie como Spinoza para desembozar la paradoja, ya que en el sistema de este pulidor de (l)entes toda realidad se define por su potencia, en virtud de la noción de conatus, que referida al ser humano se formula académicamente como deseo. Así, bajo tal denominación pueden situarse cualesquiera placeres, goces, impulsos, etc. que constituyen la condición humana, que nuclea la paradoja a la que aludimos: el principio de acrecentamiento del poder se traduce en la obtención de un límite que se consolida paralelamente al propio acrecentamiento del poder. Por eso, el deseo engloba todos los esfuerzos del sujeto humano (que es un modo finito que expresa de manera limitada la Naturaleza –*Deus sive Natura*–) dirigidos no solo a la recurrencia de su identidad, sino al aumento de su potencia de obrar. En consecuencia, el hombre, que es un cuerpo material-afectivo constreñido en su interrelación con otros cuerpos y colmatado por estructuras simbólicas y dispositivos diversos, no puede refrenar sus impulsos, sus intensidades, a riesgo de caer en el espejismo, pues «la fuerza con la que el hombre persevera en la existencia es limitada y resulta finalmente superada por la potencia de las causas exteriores»⁴.

Anómalo destino, como vemos, el de la razón moderna, en búsqueda incesante de infinitud. En el *Prólogo* de la primera edición de la *Crítica*, afirma Kant: «La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de

hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades»⁵. ¿No es esa incapacidad de quietud, ese impulso que gobierna escandalosamente la razón humana de sobrepasar las condiciones de la experiencia, análogo a la naturaleza del deseo que avanza hacia el infinito? Kant traslada a la noción de razón la estructura brumosa del deseo, subyacente a los tres objetos de la razón, Mundo, Alma y Dios, de tal modo que estos aparecen como productos de ese deseo incondicionado que en Kant se define como incognoscible: lo que las cosas son al margen de la subjetividad trascendental, la *cosa en sí*, *incognitum x* a la que no podemos tener acceso.

Y es precisamente el problema de la cosa en sí el motivo por el que Fichte inicia el movimiento filosófico conocido como Idealismo alemán. La posición absoluta de una cosa depende de la acción misma de poner, *Tathandlung*. La cosa en sí, vedada en la epistemología kantiana, se transforma en Voluntad como posición absoluta y Acción: *me pongo, luego soy*.

No tardarán filósofos de la talla de Hölderlin, Schelling, y posteriormente Hegel, en triturar tal concepción fichteana, advirtiendo que el yo no puede *ponerse* sin ser precedido por otra instancia. Se trata de la sustitución del yo por la noción de Espíritu, con la que Hegel domestica el ansia al infinito. La Voluntad *me piensa, luego soy*.

4. SPINOZA, B., *Ética*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, Proposición 111, p. 292.

5. KANT, I., *Crítica de la razón pura*, traducción, notas e índices de Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1986, p. 15.

Vicente Serrano sugiere llamar por extensión «principio de la voluntad de poder» a esta condición trascendental de la subjetividad moderna. Así, comenta: «el deseo moderno como principio, o como sustrato, o como amo, es entonces por definición una realidad que tiende a desbordarse, que se busca interminable e insaciable, esa tendencia al infinito que han descrito los idealistas, que estaba escrita en el programa cartesiano, del conocimiento, que ilustra la metáfora de la voluntad de poder de Nietzsche, ese movimiento que no encuentra nunca objeto en el psicoanálisis, el hambre de ser del que hablaba Schelling. O simplemente la omnipotencia trasladada al ámbito de lo humano. La tendencia al poder pleno, nunca realizable sin embargo»⁶.

¿Y no es esta cuestión el verdadero *casus belli* entre modernidad y postmodernidad? ¿No reproduce *mutatis mutandis* el debate entre «modernos» y «postmodernos» la polémica que enfrentó a Fichte y a Schelling a raíz de su ruptura formal en 1801? ¿Hasta qué punto el desfondamiento del sujeto cartesiano no es una tema *específicamente* moderno? ¿Cuál es el alcance actual de la crítica de Schelling a la erección del sujeto como principio ontológico?

El lector podrá encontrar brillantes y sorprendentes respuestas a estas preguntas en los trabajos filosóficos de Vicente Serrano aquí reseñados.

Juan Antonio González Ponte
Universidad de Oviedo

6. SERRANO MARÍN, V., *Sonando monstruos, o. c.*, p. 138.