

Del individuo al sujeto y viceversa

(Presentación y comentario de las primeras secciones del texto de Alain Renaut,
*La era del individuo. Contribución a una historia de la subjetividad*¹)

Abstract. *Renaut presents a revision of Leibniz's thought and the development of modernity, to respond to Heidegger's interpretation, which justifies one of the major contemporary absurdities: the concept of "individual". In this paper we summarize the French author's theses, and we propose, against them, to rescue the value of the singular in the human being; we think that the individual's evil does not seem to be ontological, but moral and political.*

Resumen. *Renaut presenta una revisión del pensamiento de Leibniz y el desarrollo de la modernidad para responder a la interpretación heideggeriana, la cual termina fundamentando uno de los grandes absurdos contemporáneos: el concepto de individuo. En este artículo, a más de resumir las tesis del autor francés, se propone frente a éste rescatar el valor de lo singular en el ser humano, teniendo sobre todo en cuenta que la maldad del individuo no parece ser ontológica, sino moral y política.*

La filosofía en los tiempos posteriores a su fallecimiento, diagnosticado ya hace décadas por Heidegger, puede propiciar aún sinsabores o quizás ficciones agradables a quienes nos sentimos aún llamados a entenderla. Todavía no encontramos razones suficientes para sentir que esto que disfrutamos tanto no tenga más historia, y que con ella se haya muerto no solo lo divino, que hace mucho lo había decapitado Nietzsche, sino

también nosotros mismos. Casi como profesión de fe podríamos decir que tal ocaso quizás está en algunos muy determinados proyectos, pero por múltiples sitios parecen resucitar Lázaros filosóficos, quizás todavía con los perfumes y aceites que habían ornamentado sus cadáveres. El texto de Renaut, uno entre muchos, revuelve tierra de muertos, para desde allí reconstruir su historia y cual Pedro Páramo camino a Comala, volver al pueblo donde ya no hay nada y está todo. Por eso, haciéndonos recordar la famosa tesis de Aubenque² y tantos otros sobre la filosofía metida a hacer historia, siente que hay una obligación respecto a los antecesores en filosofía, no por un recobrar las verdades históricas, como gustan tantos filólogos fundamentales —o fundamentalistas— en nuestra modernidad y posmodernidad, sino por poner a funcionar ese pasado en nuestro presente. A fin de cuentas no hay verdad absoluta, como dice nuestra enaltecida hermenéutica, y menos aún objetividad plena.

Pero en este reescribir la historia del pensamiento —la aparente primer meta a que aspira Renaut— no se puede hacer resucitar todo; aún más, de manera tendenciosa y quizá malévolamente, no nos tiene por qué interesar cada fenómeno acontecido. Sin temor a exagerar, ¿a quién se le puede ocurrir hoy establecer un nuevo gran sistema filosófico, al mejor estilo hegeliano? Tal vez una fórmula adecuada sea optar por algunas perspectivas, en una búsqueda provisional de responder a los desafíos que creemos ver.

En todo esto es muy difícil confiar en una superación plena del escepticismo, el nihilismo o el relativismo. La posmodernidad sigue aún llamando la atención. Nosotros no nos animamos a descartarla de una manera tan radical como Apel, desde su famosa “no-autocontradicción performativa”. Más comprensibles nos parecen los pasos que Renaut nos hace dar en este texto. Aunque todavía pretendemos desde allí augurar algún camino que posiblemente a él no le llegaría a gustar, pero que nos atrae y determina.

En las siguientes páginas se representan las propuestas interpretativas de Renaut incluso siguiendo el orden de sus apartados. La última sección, no obstante, corresponde a un intento de respuesta a la crítica del individualismo por parte nuestra.

Un sujeto para discernir

Hemos conocido en las perspectivas contemporáneas una lectura del sujeto no uniforme, más bien con una diversidad digna de mérito. Asimilar a Nietzsche, Heidegger y los hermeneutas es, más que un esfuerzo titánico, una osadía casi hija del desvarío. Pero leyendo aquí y allá, se encuentran líneas que suscitan posibilidades que no parecen tan sobreexplotadas. En la apertura que significa la indefinición que vivimos, el intento de una sublimación del fundamento no resulta tan necesario ni posible, pero quizás podamos hacer valer algunos proyectos, específicamente en el ámbito de la gravosa subjetividad.

El sujeto, no obstante, tiene muchos peros. El desdichado desarrollo de un humanismo cruel, que cree poder hacer del hombre un ser tan libre y absoluto que es capaz de establecer su propio destino, de ser plenamente consciente de sí, es una valla difícil de saltar. Aunque no podemos dejar de lado algunos planteamientos, hijos de nuestra misma modernidad, que parecen contundentes y que de algún modo nos hacen sentir seguridad. Sin ir más allá, la polémica sobre la conciencia es insoslayable, específicamente el papel que ha jugado la noción de inconsciente que todos conocemos, que sin duda desbarata la tradi-

ción del *ser plenamente de suyo*, por la que éramos capaces de matar.

Si el inconsciente es un pilar indispensable para nuestra subjetividad, con mucha mayor razón lo es el gran legado heideggeriano de la finitud de nuestro ser, no la que nos toca en cuanto “criaturas de Dios”, sino en cuanto al azaroso, o mejor aún “desdichado”, devenir de nuestra temporalidad. Este ser solo se puede decir desde el tiempo, y por ende desde nuestra perentoriedad. Tal finitud, que es sobre todo una comprensión anti-metafísica, es insuperable, es una muestra de nuestro aparenial poder de frente a lo real.

Con todo, en la conformación de nuestro nuevo sujeto encontramos que estas materias de que está hecho impiden la resurrección del humanismo, ese anciano mal comprendido que ha cargado sobre sus espaldas nuestros conceptos de voluntad, conciencia, autonomía y demás. Los resultados que habíamos visto de su vida no eran para enloquecer de alegría; nuestra trágica historia totalitaria contemporánea es muestra evidente de ello: una racionalidad que en lugar de libertarnos, como lo planteaban los ideales ilustrados del pasado, ha clausurado nuestras esperanzas tiñendo nuestra imagen con polvo y sangre.

Aunque más en nuestro presente, idealizado, podríamos decir que nuestra democracia nos resulta la respuesta más inteligente desde esta empobrecida racionalidad. Aquí finitud e inconsciencia parecen tener cabida, pero como todo lo demás; lo cual no es de mucho mérito según los parámetros de la eficacia, bien, belleza y verdad que todavía nos animamos a impulsar.

En medio de tal falta de certidumbre urge una respuesta de nuevo subjetivista, pero ahora reconsiderando esos extremos a que hemos llegado: la esclavitud totalitaria y un ser humano cosificado. Si hemos de aprender de nuestra historia, podemos volver al sujeto, uno quizás posmoderno, pero no mutilado sino con un verdadero sentido de sí.

Mas en todo esto los prejuicios matan. Fácilmente podemos sentir que la muerte del yo, ejemplificada tan radicalmente en la del autor en el primer Foucault, exija un acabamiento de todo proyecto de humanidad, en cuanto que nuestro mayor logro, la técnica, el control divino que

soñaban los mecanicistas cartesianos, no ha hecho otra cosa que promover nuestra propia extinción. Renaut cree que queda todavía por decir y que lo primero está en nuestra misma lectura de la subjetividad, cuya hermenéutica sigue mediada por Heidegger.

La historia del ser heideggeriano, esa que ha culminado de manera absoluta en la subjetividad sublimada, representa una perspectiva de lectura demasiado homogenizante, aunque terriblemente atractiva, al punto de que sigue determinándonos hoy. Renaut empieza por allí: tratando de corroer, aunque sea un poco, la portentosidad de ese supuesto monolito que ha leído Heidegger en el sujeto moderno.

El reino del sujeto heideggeriano³

En la perspectiva de una lectura filosófica de la historia de la misma filosofía conocemos personajes de un impresionante bagaje y de una capacidad de síntesis tal que nos deja anonadados. En el siglo XX posiblemente un ejemplo mayúsculo es Heidegger; precisamente el primer gran distanciamiento con respecto de su maestro Husserl está quizás en ese confrontación constante del pasado eidético: el extraordinario creador de la fenomenología contemporánea no pareció poder dedicar el tiempo suficiente a esa tradición que a tantísimos de nosotros nos determina. El hecho fundacional, por parte de Heidegger, de la hermenéutica —sin duda prevista y anunciada por Nietzsche— es un paso ineludible, que prácticamente va a determinar todo el siglo filosófico. Pero en su interpretación, a duras penas aceptada por algunos de los especialistas en autores, se ve caer un manto homogenizante que resulta excesivo y quizás hasta molesto. Renaut da cuenta precisamente del que ve impuesto sobre modernidad, a la que mira Heidegger con una lógica de lo fundacional que nos obliga nada más a ir señalando capítulos de una misma novela, entrelazados casi de manera tan radical que casi parece un Hegel redivivo.

El hombre moderno, en términos fundacionales heideggerianos, es uno y el mismo, es el sub-jectum, ese piso homogéneo que hace que cada estructura que sobre él se erija no sea más

que una nueva cara de lo mismo. Esta humanidad se ha despojado de los dioses, cuya defunción implica a su vez un desencantamiento del mundo y un erigirse del hombre en divinidad, un hombre que es omnisciente y omnipotente. Ciencia y técnica son sus signos.

La metafísica constituida, que es revelada por la filosofía y no provocada por ella, signa cada momento de esta historia, un proceso de lo mismo en una otredad que no es más que aparente. El ejemplo más interesante de esta lectura es el singular aporte de Leibniz, que no se detecta sino hasta que han pasado todas las faces, o sea hasta que Heidegger es capaz de verlo.

Este Leibniz establece la figura prototípica del sujeto moderno, al que pone el lugar que realmente aspiraba. El carácter fundacional que alcanza su pensamiento nos abre una novedosa faz del cogito, la monadidad, que se instaura como nueva esencia de la realidad. Junto a ello logra dar el empuje radical a la razón, concebida como principio, y la Modernidad alcanza así su tonalidad y su propio telos. La fuerza, la sustancia de la mónada, se suma, con tal racionalidad, a la necesidad del “sistema”, que luego tendrá su develamiento radical en la “voluntad de poder” nietzscheana.

Leibniz llega a explicitar la dimensión de la actividad de la mónada con dos claves que resultarán, según el mismo Heidegger, ineludibles, a saber *appetitus* y *perceptio* (representación). Allí reside su fuerza (*vis*), y lo real queda bajo el dominio y posesión de la mónada. Los capítulos de la subjetividad de Kant (actividad de síntesis), Fichte (egoicidad como espontaneidad) y Nietzsche (voluntad de poder), no resultarán sino meras prolongaciones de esta fundación.

Todavía más, Leibniz transfiere a toda la realidad lo estructural humano. El fundamento —el sujeto— piensa y erige la realidad en su representabilidad. Todo se vuelve hacia el sujeto, es para y por él. En esta *perceptio* se revela, por eso, su carácter de *ser* (un momento culminante de esta historia que después el mismo Heidegger concebirá como la historia del *olvido del ser*). Pero esta mónada es primordialmente actividad —más que ciencia es técnica—, es fuerza, voluntad y eficacia; allí entendemos su representar en sí.

Los herederos de la esta fundación son múltiples, pero entre los destacables Hegel es clave por su proclamación de este mismo sujeto, denominado ahora Espíritu, como lo verdadero, la totalidad que se historiza dialécticamente. Y cómo no citar a Nietzsche en su postulación del Ser como Vida, su única representación, y la Vida como Voluntad de Poder —a la que, por supuesto, como la mónada leibniziana, todo ente representa—.

Heidegger lee incluso en Leibniz la reducción hegeliana de lo real a lo racional, precisamente en su postulación del “mejor de los mundos posibles”, cuya racionalidad es exigida, así como lo es el “horizonte del sistema”, faz culminante del idealismo alemán. La totalidad, ese conjunto que constituye el ente, se erige como un sistema en el que cada mónada tiene la fuerza de producción de todo lo que le ha de sobrevenir.

Por allí mismo está la llave que abre al perspectivismo del conocimiento que Nietzsche revela, exactamente en el concepto leibniziano de “punto de vista”, una puesta en perspectiva del universo por la representación. En efecto, la multiplicidad monádica implica una multiplicación de perspectivas, un innumerable juego de interpretaciones —ya no hablamos más de hechos—. Y así, el cogito es elevado al rango supremo.

Renaut considera que esta lectura tan cuidadosamente entramada por parte de Heidegger es casi una telaraña que no permite escapatoria. Su atractivo está en especial en esa homogeneidad, en esa falta de fisuras, que es toda una tentación. Aunque curiosamente por aquí empiezan, según él, las debilidades de la hermenéutica del gran pensador alemán.

Contra Heidegger

Una lectura unidimensional del humanismo moderno, insiste el francés, es muy problemática, y, por supuesto, no lo es menos la heideggeriana, en especial cuando recuperamos el papel del *cogito* empirista, cuya perspectiva hacia las impresiones resulta un lugar primordial a discutir. El empirismo, bien lo sabemos, no presenta esos rasgos absolutos en la subjetividad o la racionalidad.

Todavía más, si nos volvemos a la consideración del pensamiento kantiano, encontramos que la crítica está claramente referida a las perspectivas que se fundan en la finitud. La “representación”, concepto primordial, solo puede darse en seres finitos y desde ahí se intenta constituir estructuras que solventen el tentador escepticismo. Ciertamente Heidegger mismo había reconocido, en *Kant y el problema de la metafísica*, que el olvido de la finitud por parte del gran filósofo de Königsberg era posterior, cuando su obra es realmente significativa. Y es que Kant es precisamente quien con toda claridad postula la fundamentación desde el sujeto, haciéndose capítulo indispensable de esta subjetividad sublimada ya predicha por Leibniz. Por supuesto, Kant puede dar mucho más en la perspectiva de la finitud, como lo ha mostrado Foucault en diversos lugares, pero en general su labor es más una conducción radical al triunfo del sujeto metafísico.

Más allá de Heidegger, señala Renaut, aunque no tanto como para olvidarle, hoy podemos leer el cogito en su heterogeneidad, a la vista de una pluralidad de subjetividades que se manifiestan más bien en una historia discontinua y problemática.

Subjetividad y/o individualismo

Renaut, en consideración de lo anterior, nos llama ahora a una relectura de Leibniz, curiosamente retomando la idea heideggeriana de que la mónada modifica sustancialmente nuestra modernidad, aunque no para bien por cierto.

Leibniz abre una perspectiva que irrumpe contra la subjetividad tradicional, la que todavía leemos en los griegos, abriendo una historia de la individualidad.⁴ En efecto, la mónada tiene características que reproducen la idea de un átomo, aunque de orden inmaterial, con su indivisibilidad, singularidad, simplicidad e irreductibilidad.

Esta idea es una prefiguración de la declaración de muerte para la idea de hombre, así como la de cualquier otra especie. En la naturaleza no podrá haber dos cosas semejantes (hay razón suficiente en cada una para sí misma), y el primer impedimento —que está en el orden fenoménico—

está en la imposibilidad de ocupar el mismo espacio y tiempo.

Las mónadas, consecuentemente, no se modifican desde lo exterior —recordemos que no tienen ventanas—. Su simplicidad y singularidad, que no les impide las relaciones, no se pueden ver afectadas de ninguna manera; si hablamos de mutabilidad, esta solo es al interior. Allí está su fuerza y no en representaciones o apetitos que le alienen su ser.

Por supuesto, ante semejante postulación el primer problema que se nos viene a la cabeza es el caos que puede reinar en lo dado. Mas Leibniz recurre a la armonía preestablecida en el mejor de los mundos posibles, en el que las mónadas despliegan su ser coherentemente tanto hacia adentro, como en relación con todas las otras. Sin duda, el pensador está recurriendo a la “astucia de la razón”, siendo este el momento fundamental de la metafísica del sujeto: los proyectos individuales se ven reinstalados en una sistema querido pero no buscado, siendo ellos mismos la ley última de lo real.

Aquí empezamos a ver con claridad el problema más importante a que Renaut quería llegar: en la racionalidad de la modernidad el peso más significativo no lo lleva un sujeto absoluto, sino un individuo. El cargarnos sobre el primero es como caer sobre las aguas de un espejismo, uno que desgraciadamente no estaba para ser corroído.

En el agotamiento del proyecto racionalista, que vivimos de múltiples modos, pareciera que la vuelta a un humanismo, entendido como el resurgimiento filosófico de la subjetividad, puede resultar censurable, pero tal vez si reconsideramos nuestra interpretación, podamos todavía creer que algo se puede hacer.

El concepto de autonomía que ha regido nuestro sentido de sujeto, que lo hace la fuente de la representación y de los actos, tendría que redefinirse, en primer lugar cuestionando el problemático criterio que lo ha determinado: la independencia, ideal que se subordina al individualismo. Por supuesto, así las cosas, los parámetros libertarios se podrían ver constreñidos, en la medida en que cada moderno ha sentido que debe ejercer una soberanía absoluta, que su vida privada es completamente independiente. Esta postura

se podría contraponer a la versión de la libertad en la Antigüedad, donde los parámetros éticos y políticos se planteaban por encima de cualquier particular. Un griego no era mónada, más bien se veía como parte de un gran organismo, o al menos se sentía obligado por un designio que iba más allá de su singular vivencia.⁵ El moderno, como estimaba B. Constant en su famoso discurso de 1819, *Sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, no cree en límites para sí, el yo es el valor fundante y solo se puede preocupar por sí mismo. Así, una conciencia de la necesidad de la libertad y la voluntad de imponerle criterios que vengan de fuera no tiene cabida.

La era del individuo

Como ya se podía prever, según Renaut el humanismo moderno no es más que una lectura individualista de la subjetividad. Por eso considera él que la Modernidad es una era del individuo. Mirando la genealogía de ella, Cassirer nos abrió los ojos sobre el significado del pensamiento italiano renacentista, donde la polaridad entre sujeto y objeto quedaban ya bien determinadas. El hombre allí se elevaba a la categoría de demiurgo, y así la antigua concepción del cosmos, que curiosamente estaba siendo redescubierta —recuérdense los trabajos de Ficino al respecto— cae por su propio peso. El sujeto empezaba a ser de suyo, de su ser, de su valor.

Como dice Renaut, “simplemente, en el marco definido por esta irrupción de los valores nuevos de la subjetividad y de la autonomía, podría ser que la lógica de la modernidad, si es una, sea designada como la de la sustitución progresiva y diferenciada de la *individualidad* por la *subjetividad*, teniendo por corolario el desplazamiento de una ética de la autonomía hacia una ética de la independencia.” (pág. 67) En esta gran realización de nuestra libertad encontramos nuestra propia agonía.

Heidegger y sus legionarios no habrían mirado este hecho contundente: la muerte de la tal vez añeja normatividad griega que regía a todos los individuos, y con ello la de una autonomía que permita ver una humanidad constituida y

reconocida en la intersubjetividad. De esta manera, la idea de una universalidad queda supeditada a una suerte de imposición de unas mónadas sobre las otras, amarrada al problema del poder.

Estos nuevos parámetros nos permiten mirar de manera un poco más consecutiva y completa la historia de nuestra modernidad, en especial después del empuje clarificador de Leibniz. Así vemos tres nuevas etapas primordiales: el empirismo de Berkeley y Hume, donde las impresiones no son sino individuos llamados a correlacionarse, pero con proyectos quizás insuficientes (sean el ocasionalismo o el naturalismo o el que se quiera). Luego, el historicismo hegeliano, que recupera no solo la idea de la armonía leibniziana, sino también la “mano invisible”, que no es otra que la astucia de la Razón. Por último, el perspectivismo nietzscheano que eliminando la lógica inmanente al devenir, profiere un individualismo sin sujeto. De esta manera ve Renaut el panorama de esta historia completado. Ahora sí vemos todos sus modos perversos, pero en especial el de la impugnación racionalidad, cuyas consecuencias son patentes; qué más decir que la atomización de lo social y la destrucción del espacio público. Pero, como resulta evidente, el enemigo no es un sujeto en sentido general, sino aquel que ha definido su realidad: el individuo.

Más allá de la posmodernidad

En los tiempos deteriorados de la Modernidad ve nuestro autor una finalización hiperindividualista de la subjetividad. Esto llega a exigir el establecimiento de algunas limitaciones de esta atomización, para ello hay que pensar en una trascendencia en el interior de la inmanencia (que nos es obligante después de Heidegger). Evidentemente para esto no podemos con simpleza volver a los antiguos como si nada hubiese pasado, como si la solución estuviese de nuevo en lo religioso o lo teológico. Lo oportuno es redefinir nuestro concepto de humanismo, meta más prominente del texto que presentamos.

Se trata de reelaborar una metafísica centrada sobre el sujeto, pero a la vista de la superación de la era de las monadologías. Para ello se hace

indispensable reconstruir nuestro sentido de objetividad, posibilitando el verdadero acceso a la intersubjetividad, por supuesto pasando luego a la constitución de lo ético y lo estético. Así los problemas clásicos de la verdad, el bien y la belleza se tienen que volver a situar.

Para esto Renaut se siente tentado a tomar la vía del criticismo, pero reconoce que en sentido literal es imposible. Muy cerca de la hermenéutica crítica apeliana, cree que se deben establecer las condiciones para encontrar un consenso. El proyecto kantiano, pese a todas objeciones filosóficas e históricas que se le han de hacer, sigue de alguna manera por allí, en especial en esa trascendencia inmanente que se vislumbra resolutoria.

En todo caso, considera el francés, es mejor Kant que esas dos grandes perspectivas que no parecen querer morir: el hegelianismo como cumbre de la metafísica y el irracionalismo heideggeriano como crítica a la metafísica. Tal vez él permita que el sujeto pueda resurgir.

Por supuesto, el programa filosófico posible tendría que replantear la historicidad de los resultados, así como los problemas que se han considerado de la “astucia de la razón” —muy en especial lo inconsciente—. Evidentemente sin perder la perspectiva de la responsabilidad y la autonomía de los actores sociales.

Este nuevo sendero, que debe posibilitar la superación de esa trágica idea de la muerte del sujeto y del fin del hombre no lo tenemos por qué hacer solos. Las ciencias sociales tienen mucho que decirnos al respecto. Ellas tal vez nos enseñen a volvernos más eficientes, o quizás mejores estrategias.⁶

De vuelta al individuo⁷

Con el atrevimiento de quienes no tienen compromisos con ningún bando, creemos que Renaut ciertamente nos plantea la posibilidad de repensarnos, pero su lectura nos parece demasiado cercana a esa supuesta perspectiva “aniquiladora” heideggeriana, al menos en lo que respecta a la individualidad. Sin querer parecer posmodernos, sino al contrario, más bien aficionados al pensamiento más antiguo, nos queda la impresión de

que la suma de males que ve Renaut en el individuo no proceden del concepto mismo de este, sino de una práctica de apropiación excesiva de parte de los sujetos que se dicen individuos o una impugnación o ruptura de sus límites connaturales o conceptuales. El egolatrismo de las mónadas o la violencia con que vienen a tratarse las unas para con las otras no puede nacer más que en el olvido de su condición y no en la sublimación de sí mismas.

El individuo⁸ tiene la imposibilidad de conocer a los otros tal y como son en sí. En palabras de Levinas —a quien luego Renaut dedicará muchas páginas—, el otro es infinito. Pero no como un Rostro que me signe, pues me sería tan irreductible que incluso una imposición sobre él no sería más que ilusoria. Si fuese realmente tan otro que no hubiese ventanas para asumir su ser, nuestra pretensión omnisciente u omnipotente —características que sí parecen signar mejor la Modernidad—, sería realmente un contrasentido. Así, el primer paso que tendría que darse sería el de una ruptura de la propia individuación, lo cual todavía no nos parece comprensible.

La idea de que la singularidad sea la culpable de la sublimación de nuestra racionalidad parece exagerada, y tendría que estar acompañada de muchos otros calificativos, como efectivamente ha ocurrido en la Modernidad. Así, por ejemplo, es innegable que el carácter divino que atribuimos a nuestro ser no corresponde con lo monádico, otra cosa muy distinta es creer que por racionalizar sea yo capaz de captar el sentido que todas las otras entidades tienen de suyo.

Evidentemente defender la comprensión de la mónada leibniziana es un poco difícil en la medida en que ese apetito y esa percepción que atribuye a sus substancias señalan una fuerza hacia fuera que parece contradictoria para con el citado concepto de mónada. Pero de todos modos, el enemigo parece, de nuevo, estar en otra parte.

Mas ¿cuál sería nuestra propuesta, en vista de que plantearíamos una vuelta a los individuos? ¿Tiene salida el hiperindividualismo globalizado? Responder es idealizar, pero algo tenemos que hacer. Por nuestra parte hemos planteado la posibilidad de volvernos atrás, a Grecia. Allí indagamos lo que con los latinos podríamos

denominar *singular*, que sin duda remite al individuo absolutamente particularizado, aún más al desconocido del todo. Como somos muy idealistas creemos poder encontrar un camino para hablar de él. Quizás en el fondo, este nuestro volver a estos albores es una excusa para repensar nuestras posibilidades. Renaut ha dado un paso sustancial, el que estamos intentando nosotros pretende ser más hacia atrás. El camino hacia delante se siente muy blando y tememos a esas arenas movedizas que necesitan ser secadas, nuestra mayor empresa está en ofrecer algún tipo de calor que complemente a los otros que trabajan ingentemente en esta labor tan compleja.

Notas

1. Edición española, 1993, Barcelona. Primera edición francesa, 1989. Nos dedicaremos exclusivamente al estudio del prólogo y el largo capítulo inicial del texto, donde se plantean las tesis relativas al pensamiento de Heidegger.
2. Cf. *Nuestros griegos y sus modernos. Estrategias contemporáneas de apropiación de la Antigüedad*. Textos reunidos por Barbara Cassin. Buenos Aires: Ed. Manantial, 1994.
3. Por supuesto Heidegger no aceptaría este subtítulo, pues él se erige más allá de esta perspectiva de modernidad, pero dado que Renaut intenta mostrar que su homogeneidad más se debe a la propia lectura del pensador alemán que a la que en realidad se puede encontrar en los interpretados, intencionalmente lo hemos cualificado así.
4. No podemos callar nuestro juicio sobre una afirmación como esta. Evidentemente hay muchos más antecedentes del individualismo, y para no ir muy lejos en la figura de Hobbes encontramos muchas razones para pensar en un ser humano por naturaleza egoísta, individualista de suyo. El pensador inglés que tiene un nominalismo que recuerda al atomismo, no obstante, no maneja presupuestos claramente monádicos, lo cual hace que veamos una mayor radicalidad en Leibniz.
5. Este juicio es evidentemente de carácter general, pues conocemos en las múltiples facetas del pensamiento griego pensadores que podrían postular un libertad al estilo moderno, específicamente recordamos la figura de Calicles, expuesta magistralmente en *Gorgias*, aunque los ejemplos se pueden multiplicar si miramos con mayor cuidado.

6. El texto de Renaut sigue con el estudio de la Modernidad por parte de Luis Dumont. Para esta presentación hemos decidido quedarnos hasta aquí precisamente.
7. Este breve comentario está en perspectiva a nuestra actual investigación sobre la gnoseología de lo singular en el pensamiento antiguo.
8. En este momento nos parece oportuno hacer alguna determinación nominal. El individuo diría de lo indiviso, de lo que no tiene posibilidad de divi-

dirse a menos que se destruya su condición actual, es decir, un *átomos* en su sentido etimológico. Pero entendemos 'individuo' especialmente como un singular, la mónada en cuanto unidad plena, autosuficiente y sobre todo sin un universal que lo determine. Mas *singular* por lo común destaca la particularidad de un caso, único en su género, algo raro o excepcional, no obstante esta gama semántica no viene tan al caso como el sentido anterior.

Luis Alberto Fallas López
Escuela de Filosofía
Universidad de Costa Rica