

esto, contra lo que pudiera pensarse, no implica la existencia un sujeto intérprete al margen del mundo de la ilusión. “El «sujeto» no es nada dado, sino algo introducido. Se trata de una intromisión de la moral, que falsea la situación real. Las pulsiones no están separadas de sus actividades, sino que son, única y exclusivamente, las actividades. Nadie interpreta: sólo hay el proceso mismo de interpretación, que se despliega plural y contrapuestamente” (p. 179). El «yo» es otra ficción, otra interpretación del caos, aunque por su carácter central dentro de la cosmovisión humana, adquiere un matiz diferencial. El sujeto es una ficción necesaria, un límite infranqueable para el hombre. “Si prescindimos del sujeto, el mundo propiamente humano se hunde en el abismo” (p. 199). Abismo del que sólo, gracias a una enorme voluntad de poder, el superhombre podría levantarse.

Porque la voluntad de poder es la llave que cierra, en clave estética, el círculo de la teoría nietzscheana del conocimiento. Frente al nihilismo y al dolor de la verdad originaria, frente a la disolución incluso del sujeto, sólo se puede oponer la fuerza creativa de la voluntad de poder para erigir verdades pragmáticas, para construir nuevas realidades. Y este construir es necesariamente artístico. Porque “voluntad de poder es voluntad de engaño” (p. 237). Es voluntad de tomar lo diferente por lo igual e inventarse una apariencia ilusoria que revista la verdad originaria. Es crear una nueva «realidad». Surge entonces “el arte de Apolo como bálsamo medicinal” (p. 271) que oculta e inventa significados para lo feo de la existencia. Pero no como una huida, sino como una selección y reforzamiento de la realidad que constituyen un abrazo a la totalidad del mundo, sin retroceder ante los aspectos más terribles.

Alfonso MUÑOZ CORCUERA

El sujeto, la máquina y el arte¹⁹

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Mariano, *El sujeto velado: A partir de Nietzsche y Wittgenstein*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.

Si el libro es un hojaldre de ideas, que diría Ramón Gómez de la Serna, *El sujeto velado: A partir de Nietzsche y Wittgenstein* tiene el sabor de su autor, Mariano Rodríguez. En la breve presentación, que es tanto una advertencia al lector como una nota explicativa, pero sobre todo un tributo y agradecimiento a quienes han ayudado a convertirse en filósofo a Mariano Rodríguez, dice el autor que una ocasión, muchos años atrás, Sergio Rábade le hizo notar que en sus estudios no quedaba claro quién era él, desde dónde estaba hablando. También recuerda que por aquellos tiempos Yolanda Ruano le invitó en tono amistoso a quitarse la máscara y a mostrar su pensamiento y a sí mismo tal cual eran. Y si lo recuerda en la presentación es porque en el libro que nos ocupa en estas breves páginas Mariano Rodríguez se atreve a mostrarse sin restricciones como un pensador original y sobre todo personal. Un pensador que se toma en serio la filosofía, que se enfrenta a las grandes figu-

¹⁹ El presente trabajo se ha realizado dentro del marco del proyecto de investigación “Normatividad y praxis. El debate actual después de Wittgenstein” (FFI2010-15975) financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España.

ras de la historia no para rebatirlas o parafrasearlas, sino para hacerlas suyas. “Porque lo que pensaron los grandes pensadores no basta para ti, no es exactamente nunca *lo tuyo*, por eso precisamente tienes que pensar. Pero, naturalmente, pensar a partir de lo que pensaron ellos, como si hablaras con ellos” (II, 34, pp. 113-114). Así, no sólo Friedrich Nietzsche y Ludwig Wittgenstein son pasados a través de la visión de Mariano Rodríguez. Son casi incontables los nombres que recorren las páginas de *El sujeto velado*—desde filósofos ya clásicos como Aristóteles, Descartes, Hume, Kant, Schopenhauer, Freud o Heidegger, hasta figuras más cercanas a nosotros, como Putnam, Parfit, Nagel o Chalmers— y que sirven para estimular el pensamiento de nuestro autor y darle pie a expresar su propia voz.

Para ello, para poder expresar sus propios pensamientos, Mariano Rodríguez ha visto necesario renunciar a la forma del ensayo académico para abrazar un género largo tiempo sin cultivar en nuestro país, el de los aforismos. Este género, ágil a la vez que preciso, personal a la vez que profundo, sirve de vehículo a las ideas del filósofo gallego, dando forma y estructura a sus pensamientos. “Se necesita un corsé, para pensar, y hay que contar con todo, para pensar; justamente por eso tendríamos el aforismo” (II, 192, p. 147).

Siguiendo con la metáfora del hojaldre, las capas de pensamiento que componen *El sujeto velado* son en teoría independientes como un aforismo lo es del siguiente, pero en la práctica son inseparables. Los cinco apartados en los que se estructura el libro—“De viaje”, “El infierno”, “La máquina y la vida”, “Seriedad” y “En conclusión, o el despegue”—, además de la extensa “Introducción. Trepando a sus hombros” tienen sin duda una lógica interna y una temática propia. Sin embargo son capas permeables, y los temas que podrían considerarse centrales en cada apartado se encuentran a su vez como subtemas en el resto. De este modo la metáfora de la Máquina para hablar del hombre e incluso del mundo, la idea de sujeto como algo irrenunciable, la importancia de la filosofía en la sociedad actual y una forma personal de entender el sentimiento místico-religioso atraviesan todo el libro empapando los distintos apartados del mismo.

A pesar de la dificultad de hacer un sumario de lo contenido en el libro, quizá podríamos intentarlo a partir del título. *El sujeto velado* nos habla del interés de Mariano Rodríguez por encontrar al sujeto frente al empuje de las ciencias naturales que nos habla de su disolución. Un sujeto, oculto en algún lugar, que se escape de la concepción materialista mecanicista de lo humano. “¿Dónde estás, imagen humana que iluminaba el camino con la certeza de que todavía quedaba camino? ¿Dónde estás, rostro? Te me apagas, hace ya tiempo que dejé de intuirte, borrado bajo el engranaje, barrido por el vendaval de las máquinas, esa pesadilla en que vivimos. ¿Todos? En absoluto: ni siquiera yo siempre, ni mucho menos yo siempre tampoco” (II, 4, p. 106). Y es gracias a Wittgenstein, a través del cual interpreta a Parfit, que Mariano Rodríguez empieza a encontrar la respuesta. Descubre que “«persona» no corresponde a ningún juego de lenguaje de *encontrar* o *descubrir*, y entonces está claro que no puede ser objeto de tratamiento adecuado de ninguna filosofía que siga pretendiendo mimetizar el modo de proceder característico de las ciencias naturales. No es posible analizar a las personas como analizamos a los miembros de la especie humana (neolockeanismo), haciendo manifiesta su naturaleza física y psicológica” (I, 10, p. 81). Las personas se encontrarían en un juego de lenguaje distinto al de las ciencias naturales y serían por tanto inabordables desde esa perspectiva. “Habría rasgos de la vida humana, y rasgos centrales, no explicables científicamente. O simplemente no *explicables*, si preferimos decirlo así” (Introducción, 50, p. 26).

La Máquina, el hombre visto desde la perspectiva mecanicista de las ciencias naturales, sería incapaz de dar cuenta de las cualidades subjetivas de la experiencia –el famoso problema de los *qualia*– y con ello se perdería lo verdaderamente importante del ser humano. El materialismo, con su exigencia de poder describir todo en el vocabulario de la ciencia natural exacta, nos obligaría finalmente a aceptar que no hay nada propio en el hecho de ser persona, que las personas no existen, de modo que “entonces estaría claro que no podemos hablar de «la Vida» o la subjetividad, y seguir siendo materialistas” (III, 131, p. 190). La renuncia al materialismo es entonces inevitable. Nada puede hacer éste ante la evidencia de nuestros afectos. “Pues, en efecto, todo parece dar la razón a la idea de que los movimientos del ánimo son para nosotros lo originario. No habría nada antes de ellos, y a partir de ellos se genera el sentido del mundo, en cada caso y en cada ocasión, sin que se pueda decir por supuesto qué tipo de «cosa» son, si corporal o psíquica” (Introducción, 145, p. 48). “La ciencia ha de callar porque aquí explicar vendría a ser eliminar. Y no se trata de veleidades místicas, sino de abrir los ojos a lo evidente” (IV, 139, p. 260).

Aparece entonces el pensamiento filosófico como una alternativa sólida para pensar acerca de lo humano. “Porque con la filosofía podemos llegar a «asomarnos» al otro lado de la máquina, mientras que nadie sabe en qué iba a consistir que la ciencia hiciera algo semejante sin dejar de perder sus rasgos distintivos” (Introducción, 36, p. 21). Pero se trata de una filosofía nueva y vieja al mismo tiempo. Una filosofía que recupere al espíritu socrático y luche “contra la *estupidez*, a favor de lo verdadero, lo bueno y lo bello” (Introducción, 186, p. 63) al mismo tiempo que renuncie a la omnicomprensión racional del universo. Porque “la obsesión de buscarle explicación a todo, obsesión en cuya omnipresencia constatamos que nosotros somos evidentemente los herederos de esa imagen del mundo, bien pudiera ser otra gran estupidez, y en esa medida no ser estúpido *hoy* tal vez vendría a equivaler a estar decidido a preservar ese misterio” (I, 13, p. 92). En su camino, entonces, la filosofía debería aliarse con el pensamiento poético como aquel que se acerca al misterio sin eliminarlo, como hace la ciencia natural. Porque “la filosofía del futuro será poetizar con los conceptos. Así proseguirá entonces la lucha inmemorial contra la estupidez. Pero tendrá que ser una poetizar «verdadero», uno que encaje, no vale desde luego cualquier poetizar” (Introducción, 169, p. 58).

Al mismo tiempo, este poetizar «verdadero» en torno al misterio acerca la filosofía no sólo al arte y a la poesía, sino también a la mística. “Filósofos y poetas, y místicos que serían las dos cosas” (III, 165, p. 198) caminarán entonces juntos para afrontar el misterio de la vida. Un misterio que se funde con “la extraña proximidad de lo divino de la que sigo queriendo huir porque para mí se trata de la verdadera tentación” (IV, 32, p. 237). Y es que el arte se convierte –y en especial la música– en una puerta hacia lo inexplicable de la vida, hacia lo más elevado del ser humano. “Alguien podría decir, por ejemplo, que Bach nos lleva a Dios, y muchos le entenderíamos perfectamente” (IV, 115, p. 255). Queda así el misterio abierto con una tensión entre el pensamiento filosófico y el religioso. Una tensión que, afortunadamente, no es necesario que nos expliquen en forma de ecuaciones y leyes matemáticas.

Alfonso MUÑOZ CORCUERA