

DEL SUJETO Y LA VERDAD

Ramón Rodríguez

Síntesis, Madrid

240 pp.

15,14

Cosas que no debían haberse olvidado

Antonio Gómez Ramos

1 mayo, 2005

Este libro arranca con una constatación algo cruel, pero no del todo errada, y es que el pensamiento contemporáneo -vale decir, el de la segunda mitad de siglo pasado- aún paradójicamente a sus pretensiones de originalidad una carencia, apenas disimulada, de fuerza creadora. Y es verdad que el pensamiento de esa época -de la que empezamos a pensar que ya no es del todo la nuestra, tampoco filosóficamente- participó de casi todos los furores destructivos del siglo XX. Había discursos

que quizá no eran sólo originales, que quizá, incluso, estuviesen creando algo (el tiempo lo dirá); pero también en ellos resonaba un tono dominante, que era, más o menos, así: la filosofía ha llegado a su final, bien por haber alcanzado sus propios límites, bien por haberse desmembrado en diversas disciplinas, bien por haber reconocido su inadecuación definitiva a un mundo dominado por la técnica. En esa era «post-», claro, los filósofos, como cualquier otra especie, también tendrían derecho a un lugar propio, ya sea el de administradores del extenso patrimonio de la historia de la filosofía, ya sea el de trovadores de un nuevo pensar poetizante, pero sólo si dejaran de tomarse en serio los vetustos temas de la metafísica de siempre: señaladamente, «la verdad» (una palabra entre otras, y cada cual tiene la suya) o el «sujeto» (¿quién se ha creído ése que es?). La clausura de la noción de verdad ha tenido correlatos visibles más allá de la filosofía, como son un relativismo complaciente y un escepticismo curiosamente arrogante. Desde siempre, los relativistas fueron gente inquieta y los escépticos, modesta, precisamente por respeto a la verdad. Pero hoy día, liquidada ésta, se muestran capaces de negarle legitimidad a todo enunciado filosófico que resulte de una discusión racional, mientras están dispuestos a tragarse las más rancias piedras del propio molino étnico o teológico. La noción de sujeto, por su parte, fue la que recibió los ataques más consistentes: al fin y al cabo, en la estela de un argumento que se remontaba a Heidegger (quien sí tenía fuerza creadora), el sujeto moderno, tal como lo habría diseñado Descartes, era el culpable de casi todo. Con el autoengaño de su certeza transparente y su conciencia de sí mismo, se habría autootorgado libertad y autonomía para separarse del mundo y reducirlo a objeto de su cálculo y su dominio tecnológico. Y desde 1950, más o menos, los filósofos se aplicaron a demostrar que esa ilusión óptica de la subjetividad, o no era dueña de sí misma –como había enseñado Freud–, o estaba disuelta en el ser del lenguaje –como insistiría el último Heidegger y la hermenéutica–, o no era más que el epifenómeno de una estructura –bastaba ir a París en los años sesenta para aprenderlo–. La muerte del sujeto, se le llamó.

Con todo, también los discursos sobre el final se acaban alguna vez, y el último decenio del siglo pasado registró, de hecho, una revisión de ese discurso. Los exabruptos fundamentalistas de todo género han urgido a recordar la noción de verdad como algo común de lo que conviene, cuando menos, hablar. Y los nuevos cuestionamientos de la ética, el ascenso de nociones como la responsabilidad, la reciente filosofía de la mente o la misma neurobiología han convergido en algo que irreductiblemente se conjuga en primera persona, que se define refiriéndose a sí mismo, por muy frágil que sea y condicionado que esté, y que corresponde a lo que siempre se llamó «yo», o sujeto, aunque no tenga los inmensos atributos de poderío, conocimiento y transparencia a la introspección que la antigua versión de la modernidad le concedía.

Del sujeto y la verdad se enmarca vigorosamente dentro de esa revisión. Se distingue de otras propuestas porque es, además, una revisión en sentido estricto. Lejos de aventurar nuevas teorías de la verdad o nuevas formas de subjetividad, se constriñe metodológicamente a reexaminar un horizonte en el que ese desmontaje de la subjetividad y –en parte– de la noción de verdad se había realizado del modo más serio: el de la hermenéutica filosófica, la línea que va desde la ruptura de Heidegger con Husserl hasta Gadamer. La revisión se lleva a cabo con la honestidad intelectual debida en los libros de filosofía, sin que ningún artificio oculte los cabos sueltos ni la posición propia del autor, pero, también, con la meticulosidad de quien conoce al dedillo ese horizonte y con la urgencia de quien no está dispuesto a aceptar que la consecuencia de la hermenéutica filosófica haya

de ser la despedida del sujeto y el debilitamiento de la noción de verdad. Es esta urgencia, además, la que le da al libro un empeño de actualidad que hace que la lectura de algunos capítulos –los relativos a la identidad y el tiempo como cuestiones sociales– sea ya recomendable fuera de la estricta filosofía: muchos comunitaristas y los diversos adalides contemporáneos de la identidad podrían encontrar alguna aleccionadora sorpresa en ellos. Pues una de las piruetas más curiosas de la cultura occidental de la segunda mitad de siglo ha sido cómo a la proclamación de la muerte del sujeto le siguió una eclosión de identidades colectivas de todo tipo (nacional, étnica, religiosa, de género), en las que los individuos cifran todo su ser, toda su autenticidad y toda su verdad. Que tales identidades hablan, sin saberlo, y además muy toscamente, el lenguaje de la subjetividad que critican, que se plantean en los términos del esencialismo más rancio, es algo que se ha insinuado en los últimos años, con más o menos fortuna, desde varios frentes. La aportación de Ramón Rodríguez consiste en decirlo desde la hermenéutica filosófica, la cual ha sido a menudo la fuente en que bebían esas reivindicaciones.

En realidad, las fuentes tenían más estratos y pliegues, y la historia, como siempre, no era tan sencilla. El *cogito* de Descartes –fundador del sujeto moderno– no eran tan férreo y monolítico como lo pintan; una lectura cuidadosa y ciertamente perspicaz argumenta que ese *cogito* estaba muy atento al apremio y la contingencia de la vida, y que era consciente de que hay una vida prerreflexiva inabarcable a su reflexión radical. En cierto modo, es ese momento prerreflexivo, enraizado en la vida cotidiana, pero cuyos quiebras y rupturas abocan a la meditación filosófica, el que, con un sabor a veces muy fenomenológico, acaba por constituir el argumento del libro. Pues antes de empezar a pensar y contar, antes de toda reflexión e interpretación, hay una manifestación del mundo y una captación de *sí mismo* como alguien en primera persona, alguien que se dice: «sé que soy», y ese *saber de sí* no se recoge, no se deja recoger, en ninguna interpretación del mundo, en ningún horizonte hermenéutico que, además, no pueden realizarse sin él. En realidad, los movimientos de *Ser y tiempo* en Heidegger, o del juego de la comprensión en *Verdad y método* de Gadamer, repiten los movimientos de esa subjetividad que tienden a negar.

Heidegger desmintió menos el sujeto, que colocó en un discurso desde el que resultaba muy fácil depreciarlo. Por otro lado, también, desplazó la noción de verdad de tal modo que, a continuación, casi era inevitable defenderse del escepticismo reclamándose indiferente a él (sería el caso de Gadamer). Devaluó la tradicional noción de verdad como adecuación del pensamiento a la realidad a favor de una exitosa propuesta de la verdad como desencubrimiento: la verdad como el mostrarse, revelarse, de las cosas en el lenguaje. En su lenguaje, podía leerse, y sólo habría ya, entonces, un paso al relativismo de un Rorty, por sólo mencionar al relativista más civilizado. No es que Heidegger o Gadamer tiraran por la borda, ni mucho menos, la noción de verdad; pero, detrás de ellos, son bastantes los que se han permitido hacerlo.

Toda la segunda parte del libro se dedica a rescatar, en cinco rigurosos ensayos, una noción de verdad que reconozca la adecuación entre la realidad y el discurso, y con ella, a la realidad misma. La pugna se hace ahora más tensa, porque el autor no quiere, sin más, dar marcha atrás, sino, como él dice, «recuperar hermenéuticamente lo que la hermenéutica destruye». Pero, como él mismo muestra, la hermenéutica está, en cierto modo, muy bien instalada en sus propias paradojas. La tensión va *in crescendo*; se discute acerbamente con Rorty y Vattimo, y si Heidegger era la fuente de

ambos, se discute sobre una fuente esencial de Heidegger: el propio Aristóteles. Ello requiere el contrapunto histórico de un estudio sobre Aristóteles que contrasta, por su tema y carácter más erudito, con la melodía del libro. Pero la tesis que en él se defiende –en Aristóteles se entiende una noción de verdad de las cosas anterior al discurso y al juicio sobre ellas– parece necesaria para la discusión general con la interpretación hermenéutica y su noción de verdad. Al final, un afilado capítulo («Reflexión sin espejo») deja, en cierto modo, las espadas en alto, a la vez que da testimonio de la intensidad con que están revisándose muchas bases de la filosofía reciente.

Esta revisión podrá adoptar un lenguaje más fenomenológico –como es más el caso de este libro– u otro. Pero, en todo caso, parece claro que ha de toparse con dos cuestiones de siempre que estas páginas ponen otra vez al descubierto. Una es que hay una realidad de la que todos los discursos responden, y que en esa responsabilidad –que también lo es por la propia respuesta– se juega la verdad. Otra, no tan lejana, es que, aunque nada parezca hoy más fácil que ser subjetivo, para ser subjetivo hay, primero, que saber ser sujeto, y esa es la tarea más verdadera, y la más difícil.