



Artículo

Vattimo: La máscara y la liberación

Brais González Arribas¹
IES A Cañiza, Pontevedra
Investigador de HERCRITIA.
braisarribas@gmail.com

Recibido:01/09/18

Aceptado: 02/10/18

Resumen:

Habitualmente el problema de la emancipación del ser humano se formula desde la perspectiva según la cual el ser humano debe re-apropiarse de un “yo” que previamente le ha sido enajenado. Sin embargo, la novedad que supone el planteamiento *debolista* nos enseña la dificultad para encontrar la existencia de tal “yo”, mostrándonos cómo este es un “efecto de superficie”, una abstracción producida en base a determinadas relaciones de poder que pretenden que cada uno se identifique con una identidad preestablecida. Siguiendo tal planteamiento, la postura vattimiana, al calor de una interpretación hermenéutica de Nietzsche, intenta disolver la idea del “yo”, dando pie a la asunción de una personalidad diferencial, clave para la emergencia de una comunidad abierta a la alteridad y radicalmente democrática.

Palabras clave: Emancipación, Nihilismo, Transhumano, Diferencia.

Abstract:

The problem of human emancipation is regularly formulated from a perspective according to which human beings must reappropriate a self that has been previously alienated. However, the novelty that the *debolist* approach involves teach us the difficulty of finding the existence of such a self, showing us how this is a “surface effect”, an abstraction produced on the basis of certain power relations that expect that every person is identified by a preestablished identity. In accordance with such approach, Vattimo’s stance in the heat of Nietzsche’s hermeneutics tries to blur the idea of the self leading to the acceptance of a differential personality, crucial to the emergence of a receptive community to otherness and to what is radically democratic.

Keywords: Vattimo, Emancipation, Nihilism, Transhuman, Difference.

1. Introducción. Vattimo y el problema de la emancipación.

En diversas ocasiones he escuchado a Gianni Vattimo señalar que aquello que le lleva a detenerse y profundizar en la obra de un pensador es “lo que se puede hacer con él”, es decir, su “utilidad”. La aparente tendencia funcionalista o instrumental de tal sentencia aplicada a la filosofía no debe despistarnos, más que nada teniendo en cuenta el contexto en el que vivimos, donde se confunde habitualmente beneficio con rentabilidad económica, ya que, lejos de esto, a lo que Vattimo apunta es al interés que le suscita la potencia práctica oculta en un cierto pensamiento, ya sea por su alcance crítico-analítico o por su poder estimulante, capaz de incitar o motivar una conducta determinada. Más allá de que a nuestro juicio el *debolismo* sea una filosofía que dota de una cierta mirada ante el mundo, una manera de ver e interpretar que supone un *modo de ser*, un *estilo de vida*: más alegre, sosegado, pacífico, y amigable, pero, a la vez, crítico y hasta combativo, pues permite invertir gran parte de las creencias estereotipadas con las que se nos enseña a comprender la realidad y a adaptarnos acriticamente a ella, -más allá de esto, decimos- podemos hacernos la misma pregunta al respecto del pensamiento vattimiano: ¿para qué nos vale? ¿Puede ayudarnos a contestar a los interrogantes de carácter práctico que se plantean en el contexto contemporáneo? Dicho de otro modo, ¿nos es hoy útil? La respuesta, a nuestro juicio, sin duda es afirmativa: y es que, aunque el *debolismo* se cimienta en unos fundamentos desfondados (tal y como plantea la ontología del declinar) con marcadas repercusiones epistemológicas (la hermenéutica nihilista) que se extienden a otros sectores de reflexión de sumo interés (la ontología estética o el cristianismo secularizado, por citar dos de los de mayor relevancia), creemos que su vocación más íntima es la de constituirse como una crítica radical a la estructura política y económica tal y como se articula en la actualidad, facultándonos no sólo para entenderla y reflexionar sobre ella, sino también para alterarla de modo tal que podamos reducir o debilitar sus consecuencias más negativas.

De hecho, entendemos que la inclinación instrumental del pensamiento vattimiano tiene una profunda repercusión en el orden ético-político, la cual puede resumirse, a costa de ser reduccionista, como una filosofía que erige una crítica a la violencia, esa que acompaña en su núcleo más hondo al destino histórico (no teleológico) propio de nuestra civilización. Y es que, según creemos, la filosofía de Vattimo debe interpretarse como un

potente antídoto contra la propensión agresiva y autoritaria de nuestra cultura, la cual apunta al conjunto de esferas que modelan el mundo humano y que afectan a nuestra identidad más insondable, a las relaciones sociales que establecemos, e incluso a las que entablamos con el resto de formas de vida, amenazando hoy más que nunca, con destruir el entorno natural al que pertenecemos, siendo tal el objetivo, la reducción de la violencia, el que sustancialmente encarna eso que en la actualidad conocemos como *debolismo* (Arribas 2016).

Sin embargo, el desentrañamiento de los diversos elementos que constituyen la citada crítica a la violencia supone un tarea excesivamente exigente y que supera con creces los objetivos del presente texto, por lo que en él nos plantearemos otra mucho más modesta aunque, creemos, de no menor importancia, dado que nuestra atención se dirigirá a otro asunto plenamente actual, y no sólo porque se trata de una cuestión recurrente en el contexto de la historia de la filosofía, sino también en la medida en que su desarrollo nos faculta para afrontar y dar respuesta a uno de los problemas más graves de la actualidad: el desprecio a la diferencia (a los diferentes) y el retorno (en cierta medida debido precisamente a ello) del fascismo más racista, xenófobo y (sobre todo) aporóforo que estamos experimentando en los últimos tiempos. Nos referimos al tema de la emancipación humana, de su liberación cara a la consecución de una autonomía que le permita dejar atrás las cadenas que nos oprimen y reprimen -y que tiene como su cara oculta un asunto central que lo atraviesa, sirviendo como su eje vertebrador: el problema del sujeto. Y es que sólo desde la crítica a la concepción tradicional –moderna- de la subjetividad puede entenderse el modo con que el *debolismo* nos habilita para plantear la posibilidad de emergencia de una subjetividad liberada o emancipada, des-sujetada de las cadenas que se le habían colocado en el contexto del desarrollo y triunfo de la metafísica de la presencia, hegemónica en la historia del pensamiento occidental². Vattimo aborda esta temática en uno de los textos esenciales de la primera etapa de su pensamiento, *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación*, publicada en 1974, en la que, como indica claramente el título, se lleva a cabo un estudio de la filosofía nietzscheana, y donde la –posible- emancipación del ser humano está vinculada al análisis y crítica de la cuestión del sujeto, siendo la noción de máscara determinante para poder obtener aquella.

Es cierto que la búsqueda de la autonomía vinculada a la crítica del sujeto moderno o metafísico estaba de moda ya en la filosofía europea continental de los años 60 y 70, sobre todo en la francesa, siendo uno de los motivos primordiales de atención para el postestructuralismo y la deconstrucción y, en general, para la filosofía de la diferencia postmarxista -y que tiene su reflejo en las reivindicaciones del Mayo del 68-; sin embargo, Vattimo consigue desenvolver un planteamiento original que tendrá su culminación, o que se concretará de un modo más próximo a lo que será su posición filosófica eminentemente propia –el debolismo hermenéutico o la hermenéutica nihilista- en el libro de 1981 *Más allá del sujeto*, al que aludiremos posteriormente³.

En *El sujeto y la máscara* Vattimo pretende contribuir a la conformación de un nuevo sujeto revolucionario, edificado en base a la crítica que Nietzsche realiza a su vez de la cultura occidental oponiéndola a la grandeza de la cultura griega trágica. Que Vattimo haya participado activamente, ya en los 70, y en una etapa no precisamente juvenil de su obra –en 1974 contaba ya con 38 años-, en el proceso intelectual cuyo objetivo era el de elaborar las bases teóricas sobre las que constituir una subjetividad subversiva (opuesta a la sociedad burguesa capitalista y al Estado liberal) no deja de ser relevante, ya que aún se dejan oír ciertas voces que definen el pensamiento vattimiano en general –y al *debolismo* en particular- como una propuesta sino próxima a las bases teóricas que justifican la globalización neoliberal, sí cuando menos, pasiva e inane políticamente, y en cualquier caso, poco implicada en la quiebra de la sociedad de consumo y de sus bases morales y civilizatorias (Bensaïd, 2012: 38 y ss.). Aunque de ello se haya encargado de desmentirlo el propio Vattimo con una última etapa especialmente vinculada a temas de carácter político, con una acentuada crítica social ligada a una ideología marcadamente anticapitalista, ecologista, postcolonial y feminista⁴ –aspectos todos ellos sintetizados en el *debolismo* nihilista (an-anarquista)-, cabe observar que la resistencia vattimiana al devenir contemporáneo de la civilización moderna viene de lejos, si bien el enfoque con el que se plantea es distinto del habitual análisis economicista marxista o incluso, como formulará posteriormente, de la reprobación de las instituciones políticas y jurídicas que definen las democracias emplazadas (Vattimo-Zabala, 2009: 23-120) –las propias de los Estados occidentales en el contexto de la globalización económica: representativas, formales y dominadas por las élites-, sino que se desarrolla desde un punto de vista ontológico, epistemológico, estético, psicológico y moral, como no podía ser de otra forma, al *escondarse en* o al *acompañar a* la exposición de un Nietzsche nihilista y

hermeneutizado (si se me permite el neologismo). Es obvio que no tendremos tiempo suficiente para abordar todas estas cuestiones, por lo que a partir de ahora nos centraremos casi exclusivamente en aquella que, por lo menos según Vattimo, puede aglutinarlas o en la que pueden converger: la constitución de un tipo de ser humano alternativo al específicamente occidental, el cual sustituya al elaborado desde el humanismo moderno, ese que emerge en el contexto de una civilización tan decadente como violenta⁵ (Oñate-Arribas 2015: 10-12). Ese otro humano es al que Nietzsche denomina *Übermensch*, que Vattimo traducirá –por múltiples razones-, ya no como *superuomo* sino como *ultrauomo*, igual que nosotros preferimos denominarlo *transhumano* (Arribas, 2016: 325, nota 583).

2. El *Übermensch* y la crítica de la subjetividad metafísica.

Hay algunos atributos propios del *Übermensch*, bien conocidos, que nos indican el carácter rupturista y subversivo que posee respecto a la concepción del ser humano tradicional. El *Übermensch* es el opuesto al humano dominado por la moral del esclavo, calificativo que refiere tanto a aquel que se deja dominar y someter, guiar y conducir por otros -la moral típica del rebaño, de quién está acostumbrado a obedecer y acatar órdenes y que necesita un Señor, Pastor o Patrón que le oriente, que piense por él, pues no posee criterios propios que le permitan decidir por sí mismo; en esto (por cierto) se intuye la crítica nietzscheana al ser humano propio de la sociedad de masas, donde los individuos se vuelven tan semejantes los unos a los otros, tan homogéneos en sus maneras de vivir, en su valores y referentes teóricos, en sus deseos, en sus expectativas y esperanzas, que se vuelven indistinguibles, y por eso, también igualmente prescindibles- como a aquel que está *resentido* con la vida, de modo que siendo incapaz de soportar la condición mortal que define a lo vivo, necesita creer en un mundo trascendente que dote de sentido a una existencia por lo demás insignificante (buscando en un orden estable, perfecto e inteligible, accesible únicamente a través de la razón o de la fe, la anhelada seguridad; aspiración que le lleva a despreciar todo lo efímero y perecedero, esto es, todo lo que tiene que ver con el cuerpo y sus deseos, y con todo lo pulsional e instintivo, característico de su condición animal. Como se sabe, para Nietzsche, el ser humano decadente, es aquel que imbuido tan sólo del espíritu apolíneo, mortifica su cuerpo, considerándolo impuro, una cárcel, el lugar más propio del pecado,

por lo que reniega de él, reprimiendo, corrigiendo o desviando sus apetitos, así es la moral del asceta: que tiene en el platonismo y el cristianismo a alguno de sus principales referentes). Con la noción de *Übermensch* se hace una llamada, por tanto, a la emergencia de un nuevo ser humano autónomo, independiente y lo suficientemente fuerte como para resistir a los procesos civilizatorios y normalizadores de una cultura decadente que desea disciplinarlo, siendo capaz de invertir los valores tradicionales y asumiendo con entereza su condición mortal, su radical inmanencia, su necesaria inserción en la Tierra, en la carne, en el cuerpo, con sus afectos y pasiones, que van más allá del principio de realidad, de la Voluntad de Verdad, y del equilibrio estable, regular y racional que pretende imponerse sobre la Vida.

Sin embargo, más allá de esta visión más o menos aceptada del *Übermensch*, Vattimo en *El sujeto y la máscara* la extiende -o amplía- realizando una interpretación que sitúa a Nietzsche como el primer gran referente de la ontología nihilista y hermenéutica, perspectiva que será reforzada en obras siguientes⁶. Dicho lo más breve y sintéticamente posible, las declinaciones esenciales y novedosas que aporta Vattimo en la comprensión del *Übermensch*, necesarias por tanto para la emancipación del ser humano, lo incardinan en el marco de la recusación de varios de los aspectos que definen a la civilización occidental y que están en la base de la forja de las cadenas que lo oprimen: sustancialmente, la censura de la concepción lineal del tiempo y de la noción de la Historia como Progreso, y la reprobación de la fe iluminista –que se remonta a la tradición griega platónica pitagorizada- que sostiene que el ser humano, en la medida en que es concebido como el centro irradiador de conocimiento, puede alcanzar tanto una descripción objetiva de la realidad como la reapropiación de su esencia a través del despliegue de la razón, como potencia objetiva que describe su espíritu. En el paradigma metafísico, que Nietzsche convierte en su mayor enemigo, la Voluntad de Verdad – amparada en la superposición de lo apolíneo sobre lo dionisiaco, y, por tanto, de todas las fuerzas que lo expresan: orden, equilibrio, medida, cantidad, racionalidad lógica y calculadora, causalidad y regularidad, estabilidad y continuidad- se refuerza con la fe en el Progreso, y por tanto con una concepción del saber y de la temporalidad, que se expresa como una acumulación integrada y unitaria de datos, que va desmenuzando la realidad tal y como esta es, y que avanza en el tiempo, convirtiendo el pasado en una mera sucesión de pasos necesarios para la emergencia del presente y de los que depende el acaecimiento del futuro, siendo una consecuencia lógica y necesaria del despliegue de

aquel. Conforme a tal planteamiento, la humanidad, en general, y los individuos particulares que la componen –pero que están reunidos en esta-, estarían embarcados en un proceso superior a ellos, el despliegue del Espíritu que se impone sobre el orden natural, del que paulatinamente se van separando en la medida en que este puede ser controlado, dotando de un sentido trascendente y escatológico a la existencia.

Es contra la sensación de ahogo y asfixia, provocada por la imposición de un modelo cultural totalizador y universalista, que pretende integrarlo todo como un momento que forma parte de su desarrollo y en el que las vidas humanas no tienen más sentido que contribuir a su efectivo despliegue, que se alza la crítica nietzscheana, la cual no encuentra otro camino para liberar al humano de ese curso inexorable en el que ha sido embarcado que realizar una destrucción demoledora de las bases sobre las que se asienta: como decíamos la imposición de una razón monológica y universalista –pues se aplica en la medida en que implanta un único lenguaje como el propicio para describir objetivamente los procesos que definen la realidad- y de una noción progresista y desarrollista del tiempo. Para emancipar al ser humano de tales cadenas no se podrá sino promover la *liberación de lo simbólico* y plantear una temporalidad alternativa, la del *Eterno Retorno de lo Mismo*.

No obstante, conviene resaltar otro aspecto esencial, decisivo para la comprensión del tipo de ser humano producido en Occidente y que igualmente se encuentra asociado al triunfo e imposición de lo apolíneo. En base a este, emerge o tiene lugar el principio de individuación, conforme al cual se interpreta al ser humano como una totalidad integrada, una entidad unitaria poseedora de una identidad definida y de un centro de control localizado en su inteligencia, que le permite asumir como lógicas y adecuadas las expectativas sociales depositadas sobre él bajo la forma de valores y reglas sociales. En base a tal tesis, cada humano debe responder a la identidad que posee, adecuando su comportamiento a “aquello que es” o que “se le enseñó a ser”, interiorizando una disciplina –un autocontrol y mesura- que le faculte para mantenerse siempre ligado a su esencia, al identificarse con los valores sociales que encarna y representa. No obstante, no se nos puede escapar un aspecto esencial para que el autocontrol y el auto-reconocimiento sean posibles, una cuestión que aparentemente no es discutida al interpretarse como obvia y, por tanto, como no susceptible de ser problematizada; sin embargo –como veremos- gran parte de la posición vattimiana se pone en juego en ello,

aspecto, decimos, que refiere a la existencia previa o a priori de un “yo” que posee o al que se le asigna –no es lo mismo pero en estos momentos no nos importa diferenciarlos- una identidad determinada. Es decir, en la metafísica clásica, y aún en gran parte de su aparato crítico –en el propio Vattimo aún presente, como él mismo reconoce, en *El sujeto y la máscara*, aunque su postura es compleja e incluso, en parte, contradictoria- se apuesta por la existencia de un “yo” si se quiere auténtico o natural, que está en acto –ya venimos dotados de él- o en potencia –estando aún por realizarse- y que ejerce de autoridad que controla -o que hay que controlar- a través de un conjunto de fuerzas externas o superiores que se le impongan y al que, en consecuencia, es necesario liberar. Vattimo, en parte en *El sujeto y la máscara* pero ya enteramente en *Más allá del sujeto*, pondrá en discusión –siendo un elemento clave de su nihilismo- la existencia de tal “yo” – o al menos las características de estabilidad o escatologicidad con las que ha sido interpretado en la tradición metafísica-.

En consecuencia, la emergencia del *Übermensch* será posible en la medida en que:

- Se asume la temporalidad del Eterno Retorno -de un tiempo y una historia ya no escatológica, sino ontológica, en la que el ser oscila transmitiéndose espacio-temporalmente, sustancialmente a través del lenguaje, no desvelándose nunca de todo y en donde no depende de un fundamento primero que se despliegue o de un objetivo determinado que haya que alcanzar-.
- Se libera lo simbólico a través de la disolución de la verdad objetiva y de las estructuras e ideas eternas -poniendo en cuarentena el dominio de una racionalidad y lenguaje únicos y capaces de atrapar la esencia de las cosas y de describir objetivamente la realidad tal cual es, y abriendo la posibilidad a la emergencia de múltiples lenguajes, y a la participación comunitaria y diferencial en los mismos-.
- Se diluye la concepción unitaria e integrada del ser humano a partir de la introducción del principio de división y se discute la supuesta existencia del “yo”, o al menos de su “autenticidad”.

En lo que resta, nos centraremos en plantear, aunque sea sintéticamente, la última de las cuestiones, incidiendo en los motivos que la vinculan con las dos primeras: esto es, destacaremos cómo la disolución del “yo” y de su autenticidad se apoya en la asunción del Eterno Retorno y en la liberación de lo simbólico, dando como resultado un *Übermensch* –*oltreuomo*, transhumano- experimental, nihilista (an-árquico) y hermenéutico.

1. El sujeto dividido y la emancipación.

En *El sujeto y la máscara* se defiende la disolución de la individualidad humana a partir del carácter divisor que posee el arte. Es cierto que previamente se coquetea, y de hecho quizá ese sea el aspecto que más predomina en el texto, algo que el propio Vattimo se reprocha posteriormente a sí mismo, con la idea de que el arte, aunque sobre todo la política revolucionaria, permite re-apropiarse de aquello que nos ha sido arrebatado y que debemos recuperar para que la emancipación sea posible: la libertad, la autonomía, la capacidad para decidir por uno mismo. El ser humano se liberaría, en consecuencia, en la medida en que es capaz de recuperarse a sí mismo, rompiendo con las cadenas que oprimen al yo y que lo mantienen oculto o reprimido. Para emanciparse habría que quitar las máscaras impuestas para descubrir la autenticidad del yo, de aquello que me hace ser lo que soy o ser quién soy. No obstante, esta perspectiva, reactiva –pues simplemente reacciona contra aquello que coarta, niega u oprime: un determinado tipo de gobierno, estructura económica o social- no deja de estar dentro de la dinámica dialéctica –y por tanto aún metafísica- según la cual se intenta recuperar aquello que había sido previamente enajenado. En este marco teórico, no sólo es que la temporalidad del Eterno Retorno no haya sido asumida sino que, además, se acepta que detrás de las máscaras que configuran un orden social que aliena a los individuos existe o se oculta un “yo”, un rostro auténtico que puede –y debe- ser liberado. De hecho, tal es el objetivo que parece estar detrás de toda política revolucionaria: la emancipación del yo enajenado por un determinado orden político (por las relaciones sociales, las laborales, las mercantiles o las institucional-jurídicas).

No obstante, Vattimo, gracias a Nietzsche, se da cuenta de que no basta con desenvolver estrategias emancipadoras en tal sentido y que, en realidad, es necesario escarbar aún

más profundo para encontrar la auténtica base de la dominación, la cual se encuentra no sólo en las condiciones socio-políticas, sino, más bien en las psicológicas e identitarias; en concreto en el conjunto de reglas, normas y valores a través de los que se genera el “yo”, esto es, el modo en el que se construye y se constituyen las subjetividades: la idea que tenemos de nosotros mismos, de quienes somos, de qué hacemos y del papel que representamos en el contexto social en que habitamos. Vattimo nos indica que el control social es posible en base a la presuposición o la creencia en que existe –o se produce- un “yo”, el cual ejerce y padece la disciplina social. Nietzsche sería el primer pensador que es consciente de este hecho, siendo por ello el primero que arremete con agresividad contra el humanismo tradicional y la idea del yo y del sujeto que en él se maneja.

La deconstrucción nietzscheana de la subjetividad ya se haría patente en *El nacimiento de la tragedia*, al ponerse en liza las nociones de Apolo y Dionisos, y el modo cómo cada una de ellas plantea una perspectiva diferente de la subjetividad humana: como una entidad coherente e integrada, dominada por la racionalidad, la inteligencia, la espiritualidad, la medida y el auto-control, la primera; como una entidad dividida, impulsiva e irracional, afectiva, corporal y desmesurada, la segunda. Como se sabe, la cultura represora occidental se origina, a juicio de Nietzsche, en el momento en que la Tragedia, como el modo de expresar la multiplicidad de la condición humana, su complejidad, multiestratificación e interna división, desaparece, dado el predominio de la filosofía socrático-platónica y del nuevo teatro de Eurípides. La *gran corrupción* acontece cuando la fuerza re-creativa de la vida, exagerada y derrochadora, es domeñada por el orden y la estabilidad, por la continuidad tranquila y apacible, cuando el “humano teórico” se impone al “humano trágico”. Una cultura que desee recuperar la “grandeza” del ser humano debe retomar asimismo los valores trágicos, la cultura trágica: la Tragedia. El *Übermensch*, el *transhumano*, remite a tal ser humano trágico: el que se describe en la Tragedia ática y para el que Dionisos era una energía o potencia referencia: un ser humano plural, heterogéneo, escindido, y también excesivo y, al menos no totalmente determinado, por los valores y las reglas predominantes y que prescriben y condicionan el orden social de lo cotidiano. En tal sentido, las acciones subversivas o contraculturales jugaban un papel esencial como configuradoras de la cotidianidad: el ser humano trágico nunca acababa de reconocerse a sí mismo, de identificarse con una substancia o esencia concreta, pues estaba marcada por el exceso, por lo novedoso: por el acontecimiento capaz de hacer quebrar lo reglado. El ser humano trágico no estaba clausurado en una identidad definida,

estable y persistente, a la que se pudiese controlar en la medida en que era posible anticipar sus pensamientos, sus movimientos y sus acciones. En definitiva, el ser humano trágico no respondía, o no lo hacía de un modo absoluto al menos, a un “yo”.

Esta idea permanece de distintas maneras en el pensamiento de Nietzsche, al menos tal y como lo interpreta Vattimo, de modo que las diversas estrategias deconstructivas de su pensamiento: la “muerte de Dios” y el “nihilismo”, la “transvaloración de los valores”, la crítica a la moral cristiana, a la metafísica occidental, a la ciencia moderna y a su concepción del conocimiento y de la Verdad, incluso la ontología de la Voluntad de Poder y la temporalidad del Eterno Retorno, son procesos que conducen o que legitiman el desenmascaramiento del desenmascaramiento, es decir, el refuerzo de la creencia en que no existe algo estable y permanente, un primer principio o fundamento, que sirva de pilar o de eje sobre el que construir ni un sistema moral, ni lingüístico o de conocimiento, ni social, ni político, ni económico, ni, por supuesto, psicológico, auténticos u objetivos.

“No hay hechos, sólo interpretaciones (y esto mismo es una interpretación)”, “El mundo verdadero se ha convertido fábula”, “Debemos soñar sabiendo que estamos soñando” o “El ser humano rueda del centro hacia la “x””: son distintos dictums nietzscheanos, que Vattimo retoma y repite una y otra vez en su obra, principios an-árquicos o desfundamentadores, que pretenden mostrar que en el comienzo o al final no hay nada sólido, ni definitivo, ni absoluto, ni totalmente estable. Tampoco nosotros mismos, ya que el sujeto no funda, ni es comienzo ni final de nada, sino que también es un “efecto de superficie”; esto es, está también fundado.

La actividad artística, por lo menos interpretada como vía para la liberación de lo simbólico, del libre curso de las metáforas, representa y canaliza a la perfección el carácter experimental e inestable de lo que existe, y lo hace, por supuesto, asimismo en relación con la subjetividad. El *Übermensch*, tal y como Vattimo lo imagina y nos lo describe, debe ser concebido como una suerte de ser humano experimental, aquel que da libre curso a la liberación de lo simbólico utilizándolo no sólo para recibir, comprender y asimilar el mundo como Voluntad de Poder, como una pluralidad de fuerzas donde prolifera la potencia dinámica, exuberante y creativa de zoé, sino también para comprenderse e interpretarse a sí mismo. La subjetividad se des-sujeta, deviene una máscara, esto es, se desanuda y aligera la fuerza de las ataduras que lo limitan y restringen a una entidad definida, preñada psicológicamente de ideas, creencias,

conceptos, valores y reglas que solamente debe aceptar y reproducir. Esta subjetividad alternativa es hermenéutica: ya que se desprende de las perspectivas unitarias y universalistas que limitan la posibilidad de ser a sentidos objetivos –verificables o cuantificables-, abriendo la lectura de la realidad a la libre capacidad metafórica de otorgar y desvelar significados, y es crítica: en la medida en que pone bajo cuestión la distribución de lo sensible asentada; discute, por tanto, el régimen estético según el cual percibimos y comprendemos lo que sentimos (cómo nos afecta lo que nos afecta) y el modo en que nos interpretamos a nosotros mismos: la identidad asignada –y la mentalidad y comportamiento asociados a ella: el régimen teórico-práctico naturalizado que se interioriza dado el aprendizaje social- así como la posición social que le corresponde – discutiendo, en consecuencia, las estructuras sociales básicas-.

Al desenmascarar el desenmascaramiento, Nietzsche y Vattimo nos colocan ante la tesitura de afrontar que detrás de las fabulaciones con las que el orden asentado organiza lo sensible –y que eventualmente se pueden subvertir- no hay una realidad oculta que ejerza de orientación y guía acerca de qué debemos ser y cómo debemos comportarnos. Por debajo de mi identidad dominada o alienada no hay una auténtica que sea posible recuperar; debajo de mi “yo” producido socialmente –a partir de los atributos biológicos heredados- no hay un yo verdadero del que me pueda re-apropiar. Detrás no hay “yo”: la identidad es un efecto de superficie, una consecuencia que no es posible recuperar, ni reconstruir ni liberar. Si es posible la liberación, si es posible hablar de des-alienación, lo será poniendo en entredicho la existencia de la identidad como una unidad, esa concepción –metafísica- que la entiende como un centro o un eje de referencia estable que permanece oculto no se sabe muy bien dónde. La liberación acontece, en todo caso, dada la aceptación y asunción del desenmascaramiento del desenmascaramiento: de la admisión y profundización del carácter experimental y re-creativo de la identidad.

En *El sujeto y la máscara* se manifiesta una concepción artística del *Übermensch*, según la cual este se define por su capacidad para experimentar, innovar y alterar, jugando y danzando como un niño hace con el entorno material que le rodea, pero también, o sobre todo, consigo mismo. Nuevamente, el arte emerge como una disciplina esencial, concibiéndose como la actividad que permite el acaecer de una nueva distribución de lo sensible. No obstante, a nuestro juicio, conviene también hacerse cargo de la llamada a la alteridad que se pone en liza en esta des-pertenencia o división de la identidad en la

medida en que se es consciente del carácter relacional que define toda subjetividad: el ser humano no es auténtico porque está conectado y a la vez escindido de lo demás⁷ – también internamente-; en esa medida, se encuentra en constante re-definición y reconstrucción; es *politikón* y es precario, es necesitado e inconsistente. Y además debe quedar claro, igualmente, que pertenece a un entorno vital-biológico-ecológico que lo excede y en el que se integra. No hay individuo porque no hay separación total respecto del resto de lo existente, no hay “yo” primero e incondicionado porque no hay aislamiento ni independencia; al contrario, más bien, se debe enfatizar la dependencia mutua, y el mutuo hacerse cargo de los unos con los otros que conforma la comunidad⁸, pero que también remite, aunque de ello nos olvidamos demasiado fácilmente, al el entorno vital-natural al que se pertenece y que nos constituye.

Vattimo, por tanto, desenvuelve una crítica radical a alguna de las ideas que con más fuerza se han repetido a lo largo de la historia de la filosofía, y que aún reverberan en la cultura hegemónica actual (neo-liberal): las llamadas a descubrirse a uno mismo, a conocerse, a auto-desplegarse o auto-realizarse, a ser quién se es –aun contradiciendo la letra nietzscheana: recuérdese que *Ecce homo* lleva como subtítulo: “cómo se llega a ser quién (lo que) se es”-. No habría un “ser que se es”: no existe tal “yo” auténtico que se pueda desvelar y des-alienar; como decíamos, no hay un yo del que apropiarse, ni del que re-apropiarse.

Precisamente, esta es la idea motora que se plantea con mayor fuerza en *Más allá del sujeto*, donde se defiende la necesidad de conformar un “yo” de-potenciado, reducido, débil, que no oculta esencia ni autenticidad alguna que deba ni defender, ni guardar, ni recuperar, ni conseguir. Esto último es importante, porque de tal principio parte la subjetividad débil que Vattimo defiende.

Allí nos dice:

“Y ante todo: el *Uebermensch* no puede ser entendido como sujeto conciliado porque no puede ser pensado como sujeto. La misma noción de sujeto es uno de los objetivos más constantes de la obra de desenmascaramiento que Nietzsche dirige contra los contenidos de la metafísica y de la moral platónico-cristiana” (1989b: 28).

No obstante, y ya para concluir, conviene tener claro que el transhumano, *oltreuomo*, que emerge tras el proceso de debilitamiento –de nihilismo an-arquista- requiere de un límite: como nos advierte Teresa Oñate (1990: 45), no se trata de reducir lo existente hasta alcanzar la nada –una nada peligrosísima que nos deja sin asidero alguno, a merced del relativismo indiferentista, donde triunfa el más fuerte (el más poderoso, el más rico) sino de fomentar la diferencia. En tal sentido se debe entender el sujeto debilitado que propone Vattimo en *Más allá del sujeto*: no se debe tanto disolver el sujeto, de hacerlo desaparecer hasta que no quede nada, como de depotenciarlo, de reducir las características “fuertes” que la tradición metafísica le había conferido. Dicho de otro modo, del hecho que de que seamos conscientes de que el sujeto es una entidad producida, un efecto de superficie y de que no hay un “yo” en el sentido metafísico de la palabra: una esencia, o una naturaleza, o un eje centro de referencia auténtico que debemos encontrar o liberar, no se sigue que debemos deshacernos totalmente de tal noción. El *debolismo* no plantea la necesidad de convertirnos en una suerte de subjetividad desquiciada y des-orientada, desarraigada de todo anclaje o referencia identitaria, errática y alucinada, que reniega poseer una identidad asociada a un conjunto de valores, reglas o principios que le permitan optar o decidir, como si la mera posesión o cercanía respecto de unos esquemas duraderos demostrase que está atrapada por unas estructuras de poder impuestas exteriormente. Lo que se defiende, en cambio, es la necesidad de no concebirse a uno mismo como una entidad clausurada, sostenida por una autenticidad que haya que defender y mantener o descubrir y desplegar –la autorrealización-, sino como una subjetividad siempre en proceso, multiestratificada, compleja: la subjetividad depotenciada es la que se edifica en red: la relacional, simbólica y narrativa, y en cualquier caso, precaria, necesitada y flexible: abierta, en definitiva a la diferencia –y que se da en la conversación abierta de los lenguaje comunes-.

Vattimo cree que esta subjetividad debilitada potencia el acaecimiento del ser al permitir que los otros sean, que la alteridad –que nos constituye y destituye- sea. Esta identidad sin títulos, es la que permite y deja que aparezca la igualdad social, la comunidad de los que son diferentes pero que, a la vez, son también semejantes; que permite que acaezca, en definitiva, una comunidad im-posible.

Bibliografía

- Arribas, B. (2016). *Reduciendo la violencia*. Madrid: Dykinson.
- Bensaïd, D. (2012). *La sonrisa del fantasma*. Madrid: Sequitur, 2012.
- Nietzsche, F. (1981). *La voluntad de poderío*. Madrid: Edaf.
- Nietzsche, F. (1984). *Humano, demasiado humano*. Madrid: Edaf.
- Nietzsche, F. (1984). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (1984). *Ecce homo*. Madrid: PPP.
- Nietzsche, F. (1990). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (1992). *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Planeta de Agostini.
- Nietzsche, F. (1994). *Aurora*. Madrid: M.E. Editores.
- Nietzsche, F. (1999). *La gaya ciencia*. Madrid: Alba.
- Nietzsche, F. (1998). *Consideraciones intempestivas II. Sobre utilidad y perjuicio de la historia para la vida*. Córdoba: Alción.
- Nietzsche, F. (2004). *Fragmentos póstumos sobre política*. Madrid: Trotta.
- Nietzsche, F. (2007). *El nacimiento de la tragedia o Helenismo y pesimismo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Oñate, T. (2000). *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad*. Madrid: Alderabán.
- Oñate, T. (2002). «Los hijos de Nietzsche y la ontología hermenéutica de Gianni Vattimo», en Vattimo, G.: *Diálogo con Nietzsche*. Barcelona: Paidós.
- Oñate, T. (2003). “La contribución de Gianni Vattimo a la hermenéutica del siglo XX”, en *Azafea. Revista de filosofía* 5 (99-134). Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Oñate, T. (1990). “Introducción”, en Vattimo, G.: *La sociedad transparente* (9-55). Barcelona: Paidós.
- Oñate, T. y Arribas, B. (2015): *Postmodernidad*. Barcelona: Batiscafo.
- Vattimo, G. (1986). *Las aventuras de la diferencia*. Barcelona: Península.
- Vattimo, G. (1987). *Introducción a Nietzsche*. Barcelona: Península.

Vattimo, G. (1989). *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. Barcelona: Península.

Vattimo, G. (1989, b). *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Barcelona: Paidós.

Vattimo, G. (1991). *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós.

Vattimo, G. (2000). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*. Barcelona: Gedisa.

Vattimo, G.: (2001). *Diálogo con Nietzsche: ensayos 1961-2000*. Barcelona: Paidós.

Vattimo, G. (2004). *Nihilismo y emancipación. Ética, política y derecho*. Barcelona: Paidós.

Vattimo, G. (2009). *Ecce comu. Cómo se llega a ser lo que se es*. Barcelona: Paidós

Vattimo, G. (2010). *Adiós a la verdad*. Barcelona: Gedisa.

Vattimo, G. (2011). *El socialismo, o sea, Europa*. Barcelona: Bellaterra.

Vattimo, G. y Zabala, S. (2012). *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*. Barcelona: Herder

¹ Brais González Arribas es Doctor en Filosofía por la UNED y Profesor de Enseñanza Secundaria. Pertenece al colectivo de pensamiento Proxecto Derriba y es investigador de la cátedra de hermenéutica crítica (Hercritia). Su trabajo de investigación se centra en la ontología hermenéutica, en el marxismo más heterodoxo y en las corrientes actuales que vinculan filosofía y ecología. Entre sus principales publicaciones destacan *Outro xeito de Ser. Unha introdución ao pensamento de Gianni Vattimo* (Estaleiro, 2010), *Postmodernidad*, junto a Teresa Oñate (Batiscafo, 2015), *Reduciendo la violencia: la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo* (Dykinson, 2016) y *Sobre a eutanásia* (Através, 2018). Ha publicado además diversos artículos tanto en obras colectivas como en revistas especializadas.

² Cuestión que en la actualidad, tiene una cierta pertinencia y es objeto de mayor atención en la medida en que recordamos en el presente año el cincuenta aniversario del mayo del 68. De hecho, es al calor del impulso y de la motivación ejercida por los planteamientos y reivindicaciones llevadas a cabo en el 68, que debe entenderse la redacción de *Il soggetto e la maschera*.

³ En *Al di lá del soggetto* cabe destacar el texto concreto "Nietzsche e il al di lá del soggetto". Igualmente es un texto relevante "La crisis del humanismo" en *El fin de la modernidad*.

⁴ Como puede comprobarse en el así denominado "último Vattimo", en el que lleva a cabo un giro político en su pensamiento, con obras como *Nichilismo e emancipazione, Ecce comu, Il socialismo, o sia Europa o Comunismo ermeneutico* (junto a S. Zabala).

⁵ Y que es por tanto el hijo legítimo y producto de una serie de procesos históricos y que tienen que ver con el asentamiento y difusión de una serie de ideas, de creencias y de valores, cuyo origen se remonta a la Grecia clásica pero que se expanden e irradian a lo largo del cristianismo medieval inoculándose en la modernidad, desde la Ilustración hasta nuestros días, en el marco del dominio, como señala lúcidamente Teresa Oñate, del positivismo cientifista instrumental y desarrollista de la racionalidad y los lenguajes monológicos y universalistas.

⁶ Esencialmente en *Le avventure della differenza, Al di lá del soggetto, La fine della modernità, Introduzione a Nietzsche y Etica della interpretazione*.

⁷ Estamos retomando una noción que Teresa Oñate emplea, desde una perspectiva ontológica, para explicar el carácter limitante del *Logos*, que como límite indivisible pone en contacto a la vez que separa y diferencia.

⁸ Una comunidad im-posible: imperfecta, no clausurada ni perfectamente definida, en la medida en que los seres humanos que la componen no son entidades homogéneas ni unitarias.