

Eugenio Trías, *Ciudad sobre ciudad. Arte, religión y ética en el cambio de milenio*, Destino, Barcelona, 2001, 320 pp.

La razón moderna ha demarcado su campo de pruebas desde dos señales ineludibles: su naturaleza lingüística y su carácter limitado. Esto le ha permitido llevar a cabo la reflexión sobre sí misma socavando sus pretensiones dogmáticas y, a la vez, enfrentarse al instigamiento de sus sombras: de aquello que la pone a prueba. La razón moderna es crítica no sólo por examinarse a sí misma, sino por descubrir en su límite el lugar donde ella misma pone en crisis su trama categorial. Asumir el carácter crítico de la razón, en sí misma y en aquello que la confronta, impulsándose a una aventura filosófica que lleve, mediante un retorno creativo a Platón, a pensar la condición humana y la ciudad que puede corresponderle, define la obra filosófica de Eugenio Trías.

Esta obra se ha alzado desde un recorrido filosófico que, en cuanto tal, discurre enlazando la forma argumental con el contenido temático. Para Trías, la razón filosófica es una trenza de forma argumental y contenido temático. La forma se define por el problema del *dato* a partir del cual comienza “la andadura metódica y argumental de toda aventura filosófica” (p. 23), y, en cuanto al contenido, la filosofía debe responder por lo que se especifica como *el ser mismo* y la forma de razón que se corresponde con esa concepción del ser. La filosofía se levanta sustentándose en un dato que, al ser incorporado a una espiral argumentativa, permite pensar al ser reflexionando críticamente sobre la propia razón.

En el discurrir de su aventura filosófica, Trías ha pensado al ser como ser del límite y reflexionado a la razón como razón fronteriza. El límite es pensado como “intersticio entre la realidad y la idea” (p. 269), de tal modo que él permite que la primera se sublime y la última se materialice. El límite es tanto escisión como articulación de lo real y lo ideal: lo ideal se desborda en un dato que la razón no puede producir y lo real se excede en un suplemento ideal que lo sobrepasa. Ahora bien, dentro de la anchura de la franja del límite se da el dato, la existencia, que, adelantada por la emoción y su continuación lingüística, provoca que despunte y crezca la razón o *logos*. Mostrar con cierto detalle esta propuesta es el fin que nos proponemos en esta reseña del, hasta ahora, más reciente libro de Eugenio Trías: *Ciudad sobre ciudad. Arte, religión y ética en el cambio de milenio*.

El lenguaje —como apuntó alguna vez Wittgenstein y nos recuerda el propio Trías (*cf.* p. 16)— puede ser visto como una antigua ciudad en movimiento: por sus distintas calles y plazas, por sus viejas y nuevas construcciones, por sus barrios tradicionales y aun en la regularidad y uniformidad de sus nuevas avenidas y colonias, el lenguaje se desplaza al mismo tiempo que cerca sus distintos suburbios. Desde esta pluralidad manifiesta del lenguaje, Trías recrea lo que ha sido la colonización de los diferentes territorios desde el pensamiento partiendo de una idea común a todos ellos: el ser del límite.

La filosofía de Trías que, inspirándose en Schelling, él mismo califica de ideal/realismo, asume precisamente el peso en la bisagra que une y separa lo racional con lo real: cada uno penetra y se desborda en el otro sin llegar a la hipóstasis de su identidad, sino manteniendo su tensión en las categorías que son tanto del conocer como del ser y que se redefinen desde el límite. La innovación filosófica

de Trías consiste en desplazar el concepto de límite al centro asumiéndolo como principio de gravedad desde el cual se ponen a prueba los demás conceptos.

Tanto en los barrios reales como en los ideales —lógico-lingüísticos— resplandece, variando, la misma idea. El ser del límite acontece, sin agotarse, mostrando su identidad y diferencia desde su variación analógica. Esta analogía se manifiesta, también, entre la realidad y la racionalidad, sin anular la tensión subsumiéndolas en la identidad abstracta. En la configuración del pensamiento en la palabra y la escritura, análogamente a la construcción de la ciudad, se requiere reflexionar desde los distintos barrios el mismo principio que se despliega y varía en todos ellos. Esta variación es posible porque el principio mismo es temporal, dinámico, histórico.

Desde el principio del ser del límite, la realidad se concibe demarcada topológicamente en tres cercos: el mundo o cerco del aparecer, el límite de este mundo o cerco fronterizo, y el cerco hermético que, como matriz y misterio de lo que aparece, se vincula con el aparecer a través del límite que lo refiere. El cerco del aparecer se expresa reflexivamente en la razón crítica que, en cuanto fronteriza, se enfrenta al límite del mundo y de sí misma; el cerco hermético —imposible de ser concebido precisa y determinadamente, pero imprescindible para comprender la experiencia de la existencia— se expone simbólicamente en la religión y, desde formas que lo denotan en el mismo cerco del aparecer, en el arte.

Esta topología del límite se descubre desde el triángulo ontológico constituido por el ser del límite, el suplemento simbólico —bifurcado en su uso religioso y artístico— y la razón fronteriza —la que corresponde al ser del límite— que, al igual que el suplemento simbólico, permite un doble recorrido: gnoseológico y ético, es decir, el levantamiento del entramado de las categorías que permite conocer el ser del límite y la posible determinación de la razón fronteriza en su uso práctico tanto ética como políticamente. De este modo tenemos los cuatro barrios en que el ser del límite se despliega en sus distintas variaciones.<sup>1</sup>

En la razón fronteriza se juega el sentido del ser del límite —y del existente que lo habita— al mismo tiempo que se lo confronta con aquello que lo excede y que sólo el arte y la religión, por la vía indirecta del símbolo, pueden exponer.

¿Cómo se llega a esta caracterización de la razón filosófica como razón fronteriza? Esclarecer esta pregunta es aquí nuestro único propósito. La razón filosófica, asumida como razón fronteriza, constituye la reflexión crítica y autorreflexiva del ámbito de producción de significado y sentido. Ella es, pues, precedida por esa producción que constituye la presencia de la razón fáctica en los distintos ámbitos del lenguaje.

Llamo razón —escribe Trías— al conjunto de usos verbales y de escritura mediante los cuales se puede producir significación y sentido. Ese conjunto dibuja

<sup>1</sup> *Ciudad sobre ciudad* es una retrospectiva reflexiva sobre anteriores recorridos, en donde el principio de variación se modulaba desde distintos barrios tomados como centros: el estético en *Lógica del límite*, el simbólico religioso en *La edad del espíritu*, el ontológico y gnoseológico en *La razón fronteriza* y el ético político en *Ética y condición humana*. Ahora se trata de contemplar lo edificado transitando sus calles para visitar esos mismos barrios mostrándolos en el aspecto que la visión de conjunto les otorga. Esta visión general no excluye que en el nuevo recorrido aparezcan matices que agreguen trazos para una posible continuación del complejo lógico urbanístico.

un posible y pensable espacio lógico-lingüístico en el que pueden esparcirse y diversificarse múltiples, dispersos y plurales *usos lingüísticos* o *modos de inscripción* acordes a formas de vida, o a determinados “mundos de vida”. (p. 32)

Apoyándose libremente en Wittgenstein, el pensador catalán considera como definitoria de la labor filosófica la tarea de demarcar los dispositivos que pueden producir significación y aquello que, más allá de éstos, se constituye en la sombra que sólo puede señalarse simbólicamente. La razón fronteriza levanta el límite entre lo decible y lo indecible. Sin embargo, la sombra o cerco hermético que queda más allá del sentido propiamente racional no es del todo impenetrable: el límite mismo, como conjunción de lo que demarca y de lo que lo excede, traza vías de acceso simbólico al cerco hermético. El símbolo, como ya había hecho notar Kant, realiza una exposición indirecta y analógica de la región a la que el ser del límite impide el acceso directo, pero que él mismo refiere. El símbolo no presenta clara y distintamente lo que simboliza, sino que lo desplaza a una forma expresiva indirecta y analógica.

El límite es pensado, entonces, como *limes*: como franja habitable y movediza que ha sido colonizada desde el cultivo y el culto. El límite es habitado como horizonte de sentido cultivado por el lenguaje confrontado con el misterio que lo excede y que el arte y la religión traen simbólicamente a la presencia. En el habitar el mundo de sentido limitado en confrontación con aquello que lo desborda se decide la condición humana. “En el linde entre el misterio y el mundo halla el hombre el recurso del *sentido*; por eso es inteligente; por eso su inteligencia se provee de símbolos para rebasar (precariamente) ese límite, y para exponer (analógica e indirectamente) lo que trasciende.” (p. 35)

Al pensar esta condición humana, la razón fronteriza dispone de un *dato* que ella misma no produce: la existencia. Desde el límite que impide determinarla causalmente, la existencia se da fuera de la razón y se acoge en un mundo de vida donde errará descubriéndose ella misma como limitada; como inteligencia fronteriza. La inteligencia es la respuesta que, emergiendo desde el asombro, se interroga demandando fundamento. Desde la situación existencial limitada, la referencia al fundamento es algo que excede a la propia razón: el fundamento no puede conocerse; tan sólo puede pensarse como *matriz* desde la cual la existencia fue exiliada. Así, tenemos una constelación categorial, conformada por la matriz, el límite o mundo de sentido y la existencia, que permite que la razón comprenda su propio surgimiento.

La matriz es lo que desborda el ser del límite. La razón se encuentra consigo misma reconociéndose como el dispositivo a través del cual se produce significación y sentido. La razón se identifica creciendo y confrontándose con el dato del comienzo o existencia, con el límite cuyo ser nos es entregado junto con la propia existencia, y con el misterio excedente de ella misma que constituye la matriz. La razón no es origen; ella es respuesta constituida como búsqueda de comprensión frente al dato de hallarse en el ser bajo la constante amenaza de la nada.

La razón se encuentra, pues, con un dato del comienzo, que es la existencia, la cual se da cobijo y sustento en su propio *mundo de vida* (un mundo, un *cosmos*, en el cual circula como existencia exiliada de la causa matricial, en éxodo hacia el límite limitante que constituye su deposición como existencia).

A partir de ese dato puede recomponer su trayectoria argumental y metódica. Descubriendo *en el ser del límite* la naturaleza o esencia de ese dato del comienzo; y retrocediendo a una posible *matriz* que puede pensar como *causa* del existir, sólo que tal causa es metonímica, o sólo puede ser pensada (como referencia = X). (p. 45)

En su reflexión crítica, la razón fronteriza descubre de sí misma que ella es antecedida por la matriz, la existencia y el *limes*. La razón se halla siempre antecedida por la existencia en la cual se presentan las pasiones, que a su vez son aquellas que preceden el despuntar de la razón en general como productora de sentido. Por otro lado, la razón se halla desbordada por lo que está allende el límite y que sólo es susceptible de estilización y formalización simbólica por el arte y la religión. La razón es, entonces, antecedida por la emoción pasional y excedida por el suplemento simbólico. Al descubrir esto, la razón complejiza la reflexión sobre su propia emergencia al constatar su sustento en aquello que viene junto con el dato del comienzo: la existencia y su carga de emociones susceptibles de disponer pasionalmente los hábitos del sujeto.

Una de las claves que otorgan autenticidad al pensamiento del límite es que éste es la espiral reflexiva de una experiencia. Descubrir en esta espiral el antecedente pasional de la razón es, a nuestro juicio, una de las reflexiones más ricas de la filosofía del límite. En ella se defiende que el *logos* está adelantado por emociones que, por ser recurrentes, se constituyen en hábitos que, al disponer afectivamente al sujeto, lo constituyen en sujeto pasional. La pasión —dice Trías— “no es puntual; es siempre habitual; no es un estallido sino una disposición que determina el *ethos* y el carácter del sujeto” (p. 220). La razón se levanta sustentándose en la pasión. Este sustento pasional de la razón le proporciona el testimonio experiencial de las categorías que la anteceden. La constitución de la razón, al reflexionar sobre sí misma, realiza un recorrido por las pasiones que le brindan un testimonio empírico de las tres primeras categorías: matriz, existencia y *limes*. Este testimonio empírico emocional lo surten las emociones susceptibles de convertirse en pasiones filosóficas: asombro, vértigo y amor-pasión.

El dato inaugural de la existencia es acompañado por el asombro. La admiración, desde Platón, se asume como el comienzo de toda reflexión filosófica. Advertir que se existe provoca asombro. Sentir la emoción de que se está en el ser sin que inmediatamente se encuentre ninguna causa o fundamento que permita dar cuenta de la existencia produce “paso extático” (p. 59). Desde la emoción recurrente de su asombro, el sujeto se apasiona por la precariedad de su existir: su presencia se halla siempre bajo la amenaza de replegarse en la nada. Así, para el autor de *Los límites del mundo*, no es la presencia de las cosas la que lleva primeramente al cuestionamiento asombrado, sino el dato, carente en sí mismo de razón, de estar en el ser: “lo que produce asombro y admiración no es un ente o una entidad sino la pura existencia, el simple y desnudo estar en el ser, el puro y simple sentirse siendo” (p. 59). La disposición al asombro se convierte en hábito pasional cuando busca dar cauce expresivo a lo oscuro de la emoción.<sup>2</sup> Desde esta pasión se desata

<sup>2</sup> “Lo propio de la filosofía es convertir esos oscuros afectos y emociones que asaltan puntualmente a todo existente en *pasiones*. Siendo siempre pasión [...], hábito que se reitera o que porfía por recrearse”, *Ciudad sobre ciudad*, p. 61.

el primer indicio de la actividad del *logos*: la interrogación. El asombro genera la primera pregunta filosófica: ¿por qué se está en el ser y no más bien en la nada? (cfr. p. 60).

Entrelazada con el asombro existencial se presenta la emoción del vértigo. Ésta es la experiencia de la suspensión de la vida entre el ser y la nada; entre el sentido y el sin sentido. En el vértigo, dice Trías en una magnífica descripción fenomenológica de esta experiencia emocional, el existente se encuentra deslizándose y, junto a la errancia de la tierra, cayendo en el vacío que inexorablemente lo hará sucumbir. En el vértigo, el don y dato de la existencia se suspende y cae en la transparencia de la amenaza de la nada y el sin sentido. “Vértigo por habitar una espiral que nos otorga a la vez ser y sentido, y nos devuelve cada vez hacia la nada y en dirección irremediable hacia el absurdo” (p. 65). Desguarecidos, errando en la intemperie ontológica, el vértigo nos suspende en el límite. En él se constata el torbellino inaudito que sostiene al existente. Sin embargo, esta emoción, trocada en disposición habitual, lleva a confrontarse reflexivamente con ese estar en suspenso entre el ser y la nada. Esta confrontación hace del vértigo un hábito pasional filosófico. Su relevancia consiste en que da prueba de la naturaleza ontológica del límite. El vértigo es el registro afectivo y pasional del límite: en aquél, éste invade la existencia amenazándola y, al mismo tiempo, dotándola de sentido. El vértigo es la pasión ontológica en cuanto que él es el adelanto de la razón fronteriza: lo que ésta expresa y expone es antecedido por aquél en la existencia.

Se siente vértigo en razón de saberse alguien colgado y amarrado a un límite, que de pronto se le presenta en toda su evidencia de fino hilo o alambre que no dejará de truncarse. Se siente vértigo en razón de que se advierte el carácter de frágil línea sobre la cual se traza la propia aventura de vida. O porque de pronto el *limes* como espacio habitable y cultivable se estrella hasta presentarse como un angosto camino (productor de angostura, angustia). (p. 65)

En esta disposición, la pregunta por la existencia se desfonda. Desde ella sólo puede darse un fundamento en falta del existente que se interroga por su estancia en el ser. El límite impide determinar el fundamento porque él mismo deja fuera de sí el enigma de lo que se encuentra más allá de sus fronteras. Lo que está más allá del límite sólo puede pensarse regulativamente como principio matricial. Para dotar de cierta verosimilitud a este principio matricial se requiere algún testimonio.

Lo que documenta sobre la matriz de allende el límite no es la razón, sino la emoción que, como hemos anotado, siempre la antecede. Y la emoción que da testimonio de la matriz no es cualquiera, sino la emoción paradigmática de la disposición pasional: el amor-pasión. Éste es la experiencia que tensa la existencia, vía el sentimiento de una oscura nostalgia, haciéndola retroceder hacia el principio del cual se procede. Este principio, insistimos, sólo es pensable en el existir como anhelo por alcanzar la fusión con lo material-maternal de donde el existente fue expulsado. El amor-pasión es el impulso por reintegrarse a la Madre Naturaleza que muestra un rostro sagrado, es decir, a la vez espantoso y amable. El amor-pasión es el deseo que, dice Trías, “trama consorcio radical con la muerte, o es un deseo de unión que se produce en el horizonte de la muerte” (p. 226).

El amor-pasión es la pasión que se refiere a la matriz porque ella orienta hacia el oscuro fundamento que sólo puede ser pensado regulativamente como “causa”

ontológica y experimentado como anhelo de, al fin, estar en casa. “Una pasión reveladora de una infinita nostalgia, es decir, de un anhelo del ‘hogar perdido’, ese ‘hogar’ de cuyo extravío deriva nuestra condición trágica” (p. 224). Lo trágico de la existencia consiste en que ella es pasión por retornar a una unión con la naturaleza que en cuanto tal nunca se experimentó y que sólo es comprensible desde la expulsión del existente, es decir, desde el punto en que se ha deshecho esa supuesta unión.

Tenemos, pues, una conjunción triádica de pasiones: el amor-pasión que anhela el hogar fundamental y que, en términos temporales, hace referencia a un pasado inmemorial; el asombro que se estremece por encontrarse en la existencia, o sea, en el presente; y el vértigo que nos confronta con el límite arrojándonos al futuro escatológico. Desde esta constelación pasional se obtiene como saldo la razón. Ésta es, primeramente, razón fáctica cuya actividad inteligente propicia la gestación de dispositivos de sentido abriendo el ámbito que habita la existencia, es decir, el mundo. La existencia se descubre cobijada en un mundo de sentido, aunque amenazada por el absurdo siempre latente. ¿Por qué razón y no más bien sin razón? ¿Por qué sentido y no más bien sin sentido?, son las preguntas que llevan a que la razón se confronte con ella misma constituyéndose como razón fronteriza correspondiente al ser del límite.

Desde la razón fáctica, el mundo deja atrás su manifestación como simple aparición de la materia y se ilumina con el significado y el sentido. La introducción de sentido en el mundo pende del hilo suspensivo de su contrario: el asedio del absurdo. Así, desde ese mundo oscilante, hay una reaparición reflexiva, en y desde la razón, del asombro y el vértigo: en el asombro se cuestiona por el fundamento de ese precario sentido y en el vértigo de ella misma se ve arrojada reflexivamente a confrontarse con el acoso de su contrario. La razón se convierte así en razón filosófica que, confrontada con su propio límite, se asume como razón fronteriza.

La razón fronteriza se exige a sí misma una reflexión crítica que la enfrente con sus propias sombras para poder adquirir legitimidad. En el alcance de legitimidad filosófica por la razón fronteriza, la herencia de Wittgenstein se vuelve imprescindible. Sólo en el lenguaje y desde él es posible la autorreflexión crítica de la razón cuyo proceso la descubre como el lugar del límite en el cual ella misma determina lo que puede pensarse y decirse en relación con lo inexpresable. Así, la afectación del límite a la razón se manifiesta en una doble exigencia: por una parte, el límite impone su condición restrictiva; por otra, el propio límite, al referir a un más allá de sí mismo, convoca a trascenderlo simbólicamente.

La razón fronteriza, al pensar al límite ontológicamente, lo muestra en su naturaleza jánica. El límite es tanto límite *de* lo que se presenta iluminado por el sentido, como límite *en referencia a* lo que excede y desborda la presencia contenida en el cerco del aparecer. Esto le da al propio ser del límite una reflexividad disimétrica: él se refleja en aquello de lo cual es límite (cerco del aparecer) y en aquello a lo cual hace referencia (cerco hermético). El límite, en síntesis consigo mismo, se determina en la identidad y la diferencia: por su potencia conjuntiva produce la identidad con el cerco del aparecer el cual se recoge significativamente en la razón; por su potencia disyuntiva se diferencia de este mundo refiriéndose al cerco hermético que desborda la razón y cuyo misterio sólo puede acogerse simbólicamente en el arte y la religión.

El límite, en su esencia reflexiva, re-flexiona en sí mismo en relación, disimétrica (y no especulativa), a esas dos partes extremas en que se proyecta: el cerco del aparecer y el cerco hermético. Se expone en aquél y se indispona en éste; se muestra en aquél hasta donde puede manifestarse, y se oculta en éste hasta donde puede cobijarse y resguardarse. (p. 91)

El ser del límite es, entonces, recogido en su reflexividad por la razón que se comprende a sí misma, críticamente, como razón fronteriza. En la asunción de sus propios límites, esa razón encuentra en el símbolo un modo de exposición, indirecto y analógico, del misterio más allá del límite y, por tanto, de sus propias sombras.

Señalemos tan sólo, por último, que el trazado y edificación del *logos* como razón fronteriza es una innovación filosófica nutrida de la historia. Trías ha narrado esta historia, en su monumental *La edad del espíritu*, desde una doble secuencia que muestra los modos en que el ser del límite se ha acogido. El surgimiento del *logos* tiene, primero, una trama simbólica; no será hasta la modernidad que, suprimiendo el valor del símbolo, se define como autorrevelación de la razón. En esta doble secuencia narrativa se dispone de cuatro acontecimientos que inauguran momentos decisivos en la trama ontológica e histórica del límite: primero, el acontecimiento simbólico registrado en los muros de las cavernas o santuarios de la protohistoria;<sup>3</sup> segundo, el poema *onto-lógico* de Parménides en el cual se descubre el límite entre el ser y la nada a la vez que se determina el *logos* que le corresponde; tercero, Descartes y la revelación *onto-lógica* de la razón que, desde ella misma, sitúa sus sombras (absurdo, locura); cuarto, la revelación artística que, en plena Ilustración, asume la formalización, en el cerco del aparecer, de figuras simbólicas que remiten a una experiencia de lo situado más allá. Desde aquí, la razón fronteriza se asume como mediación entre el acontecimiento simbólico y el acontecer de la razón: al radicar la razón en el límite, ella se determina como límite del sentido a la vez que dispuesta pasionalmente a no renunciar a la reflexión, así sea regulativa, del simbolismo que la excede en referencia al misterio.

CRESCENCIANO GRAVE

*Facultad de Filosofía y Letras*

*Universidad Nacional Autónoma de México*

cgrave@suafyl.filos.unam.mx

Amador Vega, *Zen, mística y abstracción. Ensayos sobre el nihilismo religioso*, Trotta, Madrid, 2002, 144 pp.

Ante la crisis de la razón que padece Occidente, ante la muerte de la filosofía denunciada por Heidegger, acaso hoy se haga necesario detenerse a reflexionar,

<sup>3</sup> La descripción que Trías hace del santuario de Pech-Merle, situado en el Perigorg, por el valle de la Dordoña, es una obra maestra de fenomenología cargada de sensibilidad de las fuentes de la experiencia religiosa registrada en las imágenes de los muros protohistóricos. *Cfr. Ciudad sobre ciudad*, pp. 135 y ss.