

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.

pues no sólo nos encontramos inaugurando un nuevo milenio —momento que ya por sí mismo exigiría un examen ritual de conciencia histórica—, sino que también nos vemos envueltos en una crisis que parece empujar al hombre a la escisión y ruptura consigo mismo, con los otros y con la naturaleza. La cultura occidental ha caído en distintas y peligrosas trampas; sin duda, una de las más terribles ha sido la del racionalismo hipertrofiado y convertido en razón instrumental. Una tarea urgente es evitar que la filosofía, y la razón que la sustenta, pierda la referencia a la vida del hombre; que no se recluya en sus especulaciones herméticas y se reduzca a un mero juego mental o a una suerte de halterofilia de las ideas. Se trata de evitar la trampa del intelectualismo y de abrirse a otros caminos, a otras formas de abordar los problemas filosóficos que puedan enriquecerlos y vivificarlos.

Desde este intento y a esta búsqueda trata de contribuir desde hace tiempo Amador Vega, con su labor de editor de libros como *Mircea Eliade. El vuelo mágico y otros ensayos sobre simbolismo religioso* (ed. en colaboración con Victoria Cirlot, 1995); *Maestro Eckhart. El fruto de la nada* (2001); *Ramón Llull y el laberinto de la santidad* (2002), así como con su colaboración como autor en el catálogo de la exposición sobre la obra de Mark Rothko, en la Fundació Joan Miró de Barcelona (2000). Con esta nueva obra, que recopila los temas de sus más frecuentes obsesiones (la mística occidental, el budismo Zen, el arte abstracto), lo que el autor propone es vivir junto a él, en un itinerario que se confiesa desde el principio profundamente personal, un viaje que comienza en los jardines de Kyoto —que camina de la mano de ese visionario fascinante que fue Ramón Llull—, que atraviesa el árido desierto de los padres del monacato, y que finaliza, perplejo, ante los enormes trípticos oscuros de Rothko en la Houston Chapell.

Pero ¿qué es lo que tienen en común la meditación Zen, la mística cristiana y el arte abstracto? Según el autor, todos estos discursos no son sino discursos cruzados que escapan a toda disciplina y limitación cultural. Lo que le interesa resaltar es su capacidad de transgresión, porque al operar siempre a partir de formas negativas de expresión, son discursos que se producen en el límite de la cultura. Estas formas negativas de expresión se dan, sin embargo, desde la experiencia de la nada, y configuran una forma de pensamiento que atraviesa el libro de principio a fin; el autor la denomina nihilismo religioso y la sintetiza en la conocida frase de Eckhart: “Ruego a Dios que me libre de Dios.”

Desde el primer ensayo, donde el autor nos guía desde su experiencia en los jardines de Kyoto a los pensadores religiosos del Japón contemporáneo, somos testigos de las dificultades que experimenta todo aquel que, formado en el pensamiento filosófico occidental, trata de explorar otras formas de pensamiento. El autor, sentado en el templo de Kôto-in, observa el jardín abstracto que se extiende ante él y que contrasta con las formas de la naturaleza que lo circunda. Hay que atravesar el desierto (el vacío, el mundo sin formas) para llegar a las formas. Dentro del budismo Zen, la religión es superada por la forma de la existencia religiosa, una existencia sin fondo, donde la misma religión ya no es necesaria, porque está vacía de intención, un nihilismo religioso: Dios sin Dios.

Subidos en columnas, escondidos en cuevas, en la interminable arena del desierto del alto Egipto, en la nada, viven aquellos obsesionados por el silencio. Aquellos que optan por callar, por no formular juicio alguno, porque andan a la búsqueda del sentido, de la fuente de lo que se produce a sí mismo. El lenguaje es aquí humillado

porque no se busca la representación (que Dios nos libre de Dios), no se busca la participación en la circulación del significante. Los místicos del desierto se guardan del valor constitutivo de la palabra; conocerlos es conocer nada. Disuaden lo simbólico por lo innombrable de la cosa, desligados, absolutos, suspenden el mundo y el lenguaje; buscan el sentido a través de un no-sentido que se vive radicalmente como desierto.

La misma realidad del desierto se expresa en la poesía de Paul Celan. El poeta judío que vivió en su carne el horror de la Soah (holocausto). Celan sacrifica su lenguaje y su vida para dar lugar a la palabra que se expresa a sí misma. Toda su poesía es el intento por alojar a la nada, porque al anular su voluntad lingüística deja que la palabra lo posea y abre así la posibilidad del retorno de Dios y de la salvación de sí. Su nada es la nada que hace posible a Dios.

Otro judío, Mark Rothko (1903–1970), dejó en sus últimas obras artísticas la obsesión por conseguir un único espacio y una unicidad de color. Para Amador Vega, la obra de Rothko es un intento por apuntar hacia una estética apofática basada en una imagen desnuda de Dios. La obsesión y la búsqueda religiosa están presentes a lo largo de la vida del artista, hasta culminar en los alucinantes muros de la Houston Chapell, donde lo abstracto es una suerte de concepción mística del conocimiento, y donde la experiencia estética surge a partir de la recepción de lo inefable, de la imagen totalmente inteligible y separada, del vacío que pone entre paréntesis el mundo objetivo.

Entre paréntesis pone, también, el mundo objetivo Ramón Llull. Aquel trovador trocado en monje visionario, famoso por su lógica fantasiosa y por su aplicación de la misma en la vida religiosa. El sin sentido aparente de los diálogos de sus obras, la deconstrucción que realiza constantemente con el lenguaje como desasimiento, tienen como base su teoría de la imaginación. Imaginación que es nada, pero que, según el autor, al ser nada, es la que sin tener fundamento es el fundamento del conocimiento por representación, de las impresiones sensibles y de los conceptos del entendimiento. Así, en la teoría llulliana, la imaginación, siendo nada, es la que interviene para que las cosas lleguen a ser.

¿Qué es, entonces, el nihilismo religioso para el autor? Su propuesta es que constituye la experiencia religiosa más profunda. En el caso de Oriente, esta vivencia de la nada radical ha sido entendida como punto de partida. En el caso de Occidente, excepción hecha de la mística y en ciertos casos de la estética, ha sido vista como un hueco que resume todo el desamparo del hombre frente a la muerte de Dios. Desde el grito de Cristo en el Monte de los Olivos rescatado por Jean Paul: “¡Dios ha muerto! El cielo está vacío. . . ¡Llorad, criaturas!, ¡ya no tenéis padre!” hasta la ocupación nietzscheana del sujeto en el trono vacío de Dios, la nada no es sino la carencia de ser, es una nada relativa frente a la nada radical de Oriente. ¿Cuál es el camino de Occidente? ¿No será apurar hasta el fondo la copa de la negatividad del nihilismo? ¿Podría ser la superación del nihilismo una manera de superar tanto la representación, como la metafísica del sujeto? Amador Vega, desde el pensamiento del filósofo japonés Nishitani (1900–1990), trata de vislumbrar la posibilidad de que el nihilismo occidental sea superado desde los mismos presupuestos que lo engendraron.

El libro de Amador Vega es, ante todo, un libro provocador. Significa el encuentro con formas de pensamiento límite que suscitan interrogantes hondos: ¿Es posi-

ble replantear la relación sujeto-objeto, sagrado-profano, inmanente-trascendente? ¿Cómo entender la negación del yo, la existencia de sujetos que ya no son tales porque han renunciado a serlo? ¿Es posible una experiencia pura, una experiencia anterior a la constitución de los individuos, a partir de la cual somos lo que somos? ¿Cómo pensar la relación entre la experiencia estética y la experiencia religiosa? De la mano del autor vamos conociendo las respuestas que dan a estas interrogantes pensadores japoneses, místicos cristianos y artistas judíos. Hay un hilo sutil que nos lleva de los jardines abstractos del budismo Zen, a las arenas del desierto, a la deconstrucción de Lull y Celan, y a las pinturas negras de Rothko.

Lo que se nos propone, en definitiva, es que nos dejemos interpelar, que tengamos otro sentido de la creación filosófica. Tal vez crear no sea entonces un acto de poder, sino la generación de un estado de disponibilidad en el que la primera cosa creada sea el vacío. En el espacio de la creación no hay nada (para que algo pueda ser en él creado). En palabras de Jose Ángel Valente: “la creación de la nada es el principio absoluto de toda creación”.

ZENIA YÉBENES ESCARDÓ  
*Universidad Nacional Autónoma de México*  
murielmoon@yahoo.com