

LA RAZÓN DE LA CIUDAD. FILOSOFÍA (Y) POLÍTICA CON EUGENIO TRÍAS

Patxi Lanceros M.*

RESUMEN

El límite es *limes*, aquella franja inquieta e inquietante que separaba los territorios del Imperio Romano del exterior bárbaro en la que era posible habitar, en la que eran posibles, afirma Eugenio Trías. El *limes* estaba expuesto a la prueba permanente y en la prueba el límite afirmaba su condición. Al intentar mostrar la relevancia del tramo político de esa trama filosófica se pretende también invitar al lector a una cita con la “filosofía del límite” en todas sus variadas y concatenadas dimensiones.

Palabras clave: Eugenio Trías, ciudad, límite, frontera

THE REASON OF THE CITY. PHILOSOPHY (AND) POLITICS WITH EUGENIO TRÍAS

ABSTRACT

The limit is *limes*, this restless and disturbing fringe that separated Roman Empire territory from the barbarian outside world where living was possible, where they were possible, Eugenio Trias asserts. The *limes* was exposed to permanent test, and in this bordering situation it declared his condition. Trying to establish the significance of the political period from this philosophical plot, it is also expected to invite the reader to an appointment with the “philosophy of limits” in wide variety and concatenated dimensions.

Keywords: Eugenio Trías, city, limit, border

Recibido: 14 de julio de 2011

Aceptado: 31 de agosto de 2011

* Doctor en Filosofía, Profesor de Filosofía Política y Teorías de la Cultura, Universidad de Deusto, Bilbao, España, patxi.lancero@deusto.es.

1. EXORDIO

Al cabo, que no al fin, de algunos grandes recorridos lógicos e históricos, son la razón y la ciudad las que vuelven a solicitar, o a exigir, nuestra atención. Siempre, en el espacio y el tiempo de la filosofía, razón y ciudad habrían requerido atención y cuidado, respetuoso escrutinio y censo de las relaciones que entre ellas se traman: relaciones de complicidad, sin duda; relaciones, también, de conflicto, de oposición. Bastaría, se sabe, con evocar algunos nombres, comunes y propios, para retrotraer el texto y la reflexión: a la Grecia clásica, por ejemplo (o por supuesto²). Y allí, con la propiedad de Platón o Aristóteles, a la vista de Atenas, con el seudónimo –o el gentilicio “auténtico”– *lógos*, la razón y la ciudad comenzarían a entregarnos fragmentos excelsos de su diálogo nunca clausurado, de su pacto y su lucha, de su agonía, de sus varios desvaríos. Es otro cabo³. O bastaría –y no dejaría de ser importante– recorrer la lista de lugares ideales, o de no lugares (o *lugares u-*) en los que la razón, con razón o sin ella, por unas *u* otras razones, ha edificado ciudades a lo largo de una historia que es, de una *u* otra forma, de una y otra forma, la nuestra. Utopías que han edificado urbes de modélico rigor en cuanto a la convivencia en paz y armonía, paradigmas de común entrega al ocio, a la producción, a la devoción. También paisajes de un indisimulado terror. Más cabos. Y muchos de ellos, sueltos.

Nada común, propio, pero con esa propiedad que a base de dedicación y entrega, de a-tracción y de ex-tracción (trabajo incesante en el campo de la filosofía), un nombre, un hombre, se hace colectivo. Y nos va a acompañar a lo largo de estas páginas, debidas y magramente pagadas: Eugenio Trías. Nombre propio, sin duda, muy propio. Tras los trabajos y los días (el título no es mío), tras los muchos años y los grandes libros, Eugenio Trías es, también, un nombre común: masculino y muy singular. Que dice, y escribe, muchas cosas. Las que este texto, limitado y que no quiere ser limitante, mide son unas pocas, muy pocas. Una estrecha provincia de un inmenso atlas. Intereses que se irán desvelando en breve seleccionan la “provincia política”: la filosofía política que, sin duda, está presente a lo largo de toda la obra de Trías, sin convertirse nunca, por cierto, ni en el eje ni en el punto culminante de un recorrido que es ya una de las propuestas filosóficas de mayor envergadura de las últimas décadas. Una de las más apasionadas y apasionantes. Al intentar mostrar la relevancia del tramo político de esa trama filosófica se pretende también invitar al lector a una cita con la “filosofía del límite”, en todas sus variadas y concatenadas dimensiones.

2. EN EL LÍMITE, LA CIUDAD

No es cualquier ciudad. O sí. Es y puede ser todas. No es ninguna y debe ser alguna. Porque la ciudad es. Pero la ciudad, lo sabemos, puede; y, lo sospechamos, debe. Pero ¿qué

2 Pero los supuestos son tal vez falaces, *tal vez* engañosos. O *tal vez* no.

3 Otro cabo de una línea no necesariamente continua. La suposición de unidad se otorga únicamente por mor de la composición retórica del exordio: más por estética que por ética de la investigación. Disculpe el lector; o no.

es?, ¿qué puede?, ¿qué debe? Quizá sólo puede ser. Tal vez sólo debe ser. Pero eso ya es un enorme compromiso.

El compromiso, el compromiso de la ciudad, siempre ha estado ahí, siempre ha estado aquí. Siempre ha estado presente. Compromiso con el poder, compromiso con el deber. De distinta índole, sin duda. Y compromiso con el ser. Para cada uno de ellos no faltan razones. De peso. O de paso. Siempre comprometida, o siempre prometida, la ciudad –espacio y tiempo de la experiencia política, o genuina condición y, a la vez, realización de la misma- es la que nos solicita ahora. La ciudad a cuyo trazado se procede desde *la filosofía del límite*: que tiene rasgos distintivos propios, que se alza como un verdadero reto a la presente filosofía política. ¿Quiere esto decir que la mentada *filosofía del límite* se expresa o se expone sobre todo, o fundamentalmente, como filosofía política? No, por cierto. Otros tramos hay en su recorrido que precisan ser atendidos con el máximo rigor y con igual atención. Pero cierto es que el tema de la ciudad es en Eugenio Trías algo más que una metáfora; como cierto es que el tema del poder –y su distinción de la “estructura de dominación”, que nos ocupará brevemente- requirió por parte del autor un tratamiento temprano⁴; y ha merecido insistente escrutinio⁵.

Es, ciertamente, mi propio interés el que conduce la *filosofía del límite* hacia el ámbito de lo político con el fin de hacer censo de alguno de los retos que plantea en estos ajetreados comienzos de milenio. Pero no soy reo, entiendo, de hacer uso indebido; o de cometer abuso. Al fin y al cabo es el propio Eugenio Trías quien afirma: “En última instancia la filosofía del límite es siempre una filosofía del poder; una filosofía política; sólo que el poder es ambivalente...” (Trías, 2004: 158). Tiempo habrá de continuar la cita. Y de verificar la ambivalencia. Vayamos a la ciudad, una ciudad de cuyos barrios o circunscripciones haremos mención sumaria más adelante, pero de cuya ubicación es preciso dar cuenta; y será necesario *dar razón*. Porque la ubicación de la ciudad es, con decisión y sin sorpresa, *el límite*. Sin sorpresa, ya que de filosofía del límite se trata; y con una decisión que surge de ese mismo límite y se convalida en él. Pero el límite como ubicación, el límite como lugar del ser o del estar, es una figura –si no ya un concepto- que empieza a sugerir que nos hallamos ante un uso característico de esa palabra quizá tan vieja como la propia filosofía. Un límite en el que cabe una ciudad. O el límite que da cabida a *la* ciudad y tal vez a la experiencia de la ciudadanía: con toda su complicación y su complejidad. No sólo con sus luces, sino también con sus enormes, con sus inmensas o desmedidas sombras.

Como lugar, e incluso como lugar privilegiado –acaso exclusivo: por genuino y propio, por justo o ajustado a la propia condición- de “estancia” y “esencia”, el límite se impone, desde el principio y por principio, en la propuesta filosófica de Eugenio Trías como *algo* que requiere

4 Eugenio Trías, *Meditación sobre el poder*, 1977, Barcelona, Anagrama.

5 Véanse, del autor: *Filosofía del futuro*, 1983, Barcelona, Barcelona; *El hilo de la verdad*, 2004, Barcelona, Destino; *La política y su sombra*, 2005, Barcelona, Anagrama.

ser pensado, o aprehendido, sin las determinaciones habituales que una milenaria tradición filosófica (básicamente coincidente) ha reservado para definir o delimitar esa magnitud que, a la vez, de-fine y de-limita. Pues del límite, en la tradición que nos inspira y que nos sostiene desde Grecia hasta la modernidad resistente o residual⁶, se ha requerido –y pensado- casi únicamente su carácter de *línea* restrictiva o negativa, pared frontal, más allá de la cual no hay nada, o hay precisamente nada: nada con lo que se pueda contar ni de lo que se pueda contar.

El límite y la frontera como líneas de negación, como emisores de una única palabra: NO. Palabra de la prohibición –y, en el extremo, de la prohibición incondicional, absoluta-, la palabra (del) límite sería aquella última palabra más allá de la cual el sinsentido se cierne (y no nos concierne) como amenaza: y se debe callar, hay que callar. El límite, pues, como obstáculo; como obstáculo último o casi póstumo. Difícil lugar para habitar. Extraño lugar – literalmente inhóspito- para habilitar en él ese artefacto que es la ciudad, para establecerse como habitante y generar o producir hábitos...de convivencia.

Vivir en el límite, o vivir al límite –el uso común del lenguaje se hace cargo, o se hace eco, de alguno de los usos no comunes de la categoría, o viceversa- parece una invitación, osada cuando menos, a “vivir peligrosamente”. Casi lo contrario a la vida buena, casi lo opuesto a cualquier tipo de *areté* propiamente política o de virtud cívica o republicana (en el sentido más propio de esta venerable palabra). Ciertamente es que algo de reto y algo de riesgo hay en el límite y en la filosofía del límite. Y *no sin razón*. Pero no es la incitación al peligro lo que está a la base de su propuesta en lo que tiene de genuinamente político. Supongo. Más bien de lo que se trata es de explorar las condiciones (de posibilidad, de realidad y *real-ización*) de la existencia asumida, en este caso, como existencia colectiva. O las condiciones del poder y los abismos que amenazan al poder cuando se pervierte en estructura(s) de dominación. Expongo.

Varios requisitos son, sin duda, necesarios para que la vieja noción de límite (esa palabra que casi desde el comienzo ha tentado e incitado a la filosofía, pero que en escasos párrafos ha merecido un lugar estelar o de verdadero protagonismo) se dote de un contenido capaz de sostener, acaso de fundar, una experiencia política, una experiencia de ciudad propia y característica, capaz de enfrentarse a otras o confrontarse con otras arraigadas en otros presupuestos. De esos requisitos varios, destaco dos:

- a) el límite ha de poder ser pensado, incluso intuido o imaginado, no como mera línea casi virtual, casi desvanecida, como mera raya en cualquier caso inhabitable. Para el propósito que nos ocupa –y que seguramente, o con toda seguridad, tal vez no sea la mayor inquietud de la filosofía del límite- el límite ha de establecer otra relación con el espacio. Al menos tiene que ganar anchura. Y sin

⁶ Tradición, la filosófica, que aquí vamos a considerar como una y única. Con consciencia plena de la violencia ilimitada (e indefinida, o infinita), que tal consideración supone o implica.

duda también profundidad. Un espesor que le permita ser capaz de sostener la existencia y la experiencia. Existencia y experiencia políticas, en este caso.

- b) Por otra parte, o por la misma, la mera vertiente restrictiva o negativa, la sola faz prohibitiva del límite no es, evidentemente, hábil a efectos políticos (ni a ningún otro). Cierto es que esa cara o vertiente identifica uno de los modos de ser o, más bien, uno de los modos de aparecer del límite. Pero si de sostener se trata, si de base y fundamento se trata, el límite ha de manifestarse, ha de poder manifestarse también (o sobre todo) con capacidad afirmativa. En todos los sentidos: el límite ha de (a)parecer y ser capaz de afirmar y afirmar-se; la existencia y la experiencia políticas han de (a)parecer y ser capaces de afirmarse...en el límite.

No parece discutible que Eugenio Trías ha cuidado esos dos aspectos en su presentación del límite, aun mucho antes de publicar los textos que permiten la traducción más evidentemente política de su discurso filosófico. Desde los primeros escauceos de lo que ya puede denominarse *filosofía del límite*⁷ el empeño, el reto, ha sido, precisamente, en consonancia con lo señalado en el apartado b) apuntalar un concepto de límite en el que se destaque el carácter afirmativo, el carácter productivo. No es posible, no es necesario, dar cuenta aquí de un proceso de una extraordinaria envergadura intelectual, y de una enorme importancia, en el que ese concepto se ha perfilado en su estricto sentido ontológico y topológico; tampoco es preciso explorar los rendimientos que con él y de él se obtienen en ámbitos como el de la religión o las artes. ¿Omisión? Sin duda. ¿Omisión culpable? Tal vez⁸. La omisión es indudable porque la ciudad que sobre el límite se edifica no consta tan sólo de dependencias gubernamentales, como parecen suponer numerosos ensayos de filosofía política. Esa ciudad, que consta de distintos barrios, ha atendido con rigor a la presentación de cuatro de ellos: los (dos) que se derivan de las exigencias de la razón y los (dos) que responden a las señales de algo a lo que Eugenio Trías denomina “suplemento simbólico”. Respectivamente: un barrio de vocación decididamente ontológica y otro de vocación práctica (ética y política) junto a los barrios del arte y la religión. Esta mera indicación induce a pensar que la “filosofía política” que se produce desde la filosofía del límite tiene un sesgo poco común. En primer lugar porque insiste en considerar la ciudad –siempre desde el altozano de la filosofía- en su conjunto: y no sólo desde las preocupaciones del gobierno. En segundo lugar, porque la ubicación (el límite, la frontera) decide al respecto del *carácter crítico* de la filosofía del límite en general y de su vertiente política en particular.

Ubicación: que se trata del límite o de la frontera ya se ha anticipado suficientemente. Destaco los aspectos que aquí me interesan de esa localidad; unos pocos de una compleja

7 Desde *Los límites del mundo*, 1985, Barcelona, Ariel, a través de *La aventura filosófica*, 1988, Madrid, Mondadori, y la denominada “trilogía del límite” (*Lógica del límite*, *La edad del Espíritu* y *La razón fronteriza*).

8 En algún otro momento y en algún otro texto el autor de estas páginas ha explorado, con el mismo interés y con iguales lagunas, otros ámbitos del pensamiento de Eugenio Trías. Tiempo habrá de completar un estudio más amplio.

reflexión encadenada, y de la que como se ha dicho, es preciso omitir muchas cosas: tanto los extremos estrictamente ontológicos como el despliegue categorial que opera la filosofía del límite. El límite o frontera, se ha dicho, para sustentar la existencia y la experiencia políticas, para ser base y fundamento de la ciudad, ha de afirmar y afirmarse. También ha de operar como instancia crítica frente a (más que) eventuales desafueros: extra-limitaciones, literalmente. Consigue ambas cosas. Pero de una forma característica. Dejo para más adelante, para una nota al respecto de la razón, las consideraciones que Eugenio Trías hace sobre el “triángulo ontológico”: el “ser del límite” y su ineludible vinculación tanto a la razón (fronteriza) como al suplemento simbólico al que antes he aludido. Nota importante que lleva a considerar la razón característica de la ciudad fronteriza: la razón de la ciudad, en estos tiempos en que tanto una como otra no parecen gozar de seguros créditos.

Abordamos la afirmación del límite desde otra perspectiva: lo que hay y su modo de aparecer se dibuja desde el don o el dato inaugural de la existencia. La existencia es el dato. O el don. Ex-sistere. Haber sido expulsado, o expelido, estar fuera, alejado(s) de los principios y de las causas, cortado el cordón umbilical y en estado, si se quiere, de abandono. Mucha filosofía, buena y no tan buena, se ha hecho a partir de esa categoría de existencia que se puede considerar, efectivamente, como inicial. También de la existencia política.

En la tradición semita, pero no sólo en ella, la existencia política se produce, efectivamente, en el exilio, tras un segundo éxodo. Es tras la maldición que cae sobre Caín, el homicida, el fratricida, cuando se informa de que, precisamente él, dejado de la mano de Dios, “construyó la primera ciudad”. Pues bien, la existencia, produce o percibe a su alrededor “mundo”. Se trata, no puede ser de otro modo, de existencia situada, de existencia ubicada. De existencia que (a)parece en un contexto de apariencia, o de aparición. *Parece ser*. Pero también se trata de existencia solicitada, de forma acaso extraña, de forma siempre enigmática, por instancias que no (a)parecen. O que si (a)parecen, *parecen ser* de otro modo. O en otra dimensión. Instancias, acaso figuras, tal vez voces, siempre preguntas –territorios que podrán repartirse entre una razón y un ámbito simbólico de los que apenas hemos hablado- que parecen, si no existir, sí insistir desde otros ámbitos: ¿desde aquel de los principios o las causas abandonado en el principio? ¿desde otro –por ventura o desventura el mismo- en el que se cumplen los destinos? La mera escucha, atenta, dice algo. Dice algo de la condición del existente. Que por la mera atención –entiendo- se ha alzado a(l) límite del mundo. Y dice algo al respecto de la configuración, o de la figura compleja, triple ya, de esa nueva realidad que descubre la arqueología (y la arqui-itectura) de la existencia.

Ya no un único coto o cerco, *cerco del aparecer*, con una existencia mostrenca (individual o colectiva) situada sobre él; sino también un *cerco hermético*, aquel desde el que se emiten señales –cifradas, difícilmente interpretables. Y, lo que es más importante, esencial y “estancial”: un tercer cerco en el que la existencia se hace sujeto, en el que el sujeto es límite, el que el sujeto-límite hace la prueba de su condición, como hará –o podrá hacer- la prueba

de su condición cívica y política, un cerco fronterizo. Pues el existente sabe, ya “sabe”, que su condición no es la de ser-en-el-mundo, sino la de límite del mundo; como sabe que su condición no es la de habitante de ese cerco hermético que, para él, está clausurado. Entre uno y otro se ha habilitado, sin embargo, una franja en la que tal vez sea posible habitar, procurar hábitos.

Ente tanto, el límite, como se indicaba anteriormente, se ha ensanchado, y ha espesado. Ya no es ni mera línea ni obstáculo. Es superficie, es base, es lugar de habitación y paso, es lugar de mediación. Y es lugar de afirmación. El límite, el cerco fronterizo, se afirma en sí mismo. Y se afirma frente a los otros dos cercos, frente a las embestidas –desiguales en intensidad, en sentido, en estilo y en carácter- que proceden de los otros dos cercos colindantes, el cerco del aparecer y el cerco hermético⁹. Y en él se afirma el existente: como sujeto fronterizo. Y en él ha de afirmarse y confirmarse la ciudad. Una vez más: como ciudad fronteriza.

El límite es *limes*: aquella franja, inquieta e inquietante (Trías, 2001: 35; 1999: 248 y ss.), que separaba los territorios del imperio (romano) del exterior bárbaro. Una franja en la que era posible habitar, en la que eran posibles, insiste Trías, el cultivo y el culto. Y en la que el habitante –habitante de la frontera- se especificaba como *limítrofe*: el que se alimenta de los frutos del límite. Acosado, también, por los dos cercos colindantes, el *limes* estaba expuesto a la prueba permanente. Y en la prueba el limítrofe afirmaba su condición. La proyección filosófico-política de la figura de los tres cercos, de la reflexión sobre el *limes* y de los presupuestos conceptuales que a ambas subyacen debería de empezar a resultar aceptable.

Durante mucho tiempo –y también, o sobre todo, en el mero presente- la política, tanto la que ha reclamado asistencia filosófica explícita como la que se ha apoyado implícitamente en filosofías vulgarizadas, se ha instalado en los extremos de la apariencia (los reclamos de un presunto realismo) o de la revelación de lo hermético. Apenas en una elaboración consecuente de la ciudad como ciudad fronteriza. ¿Se puede explorar esta posibilidad –o la exigencia que de ella emana- como filosofía política *crítica*? Entiendo que sí.

Al precio, inicial, de entender la palabra *crítica* en un sentido mínimamente aceptable. Esa palabra, una de las más devaluadas por el uso y el abuso en los tiempos recientes¹⁰, merece un rescate, una recuperación o restauración. No vamos a hacer aquí una excursión a Grecia para interrogar –lo que no dejaría de ser interesante al menos- los primeros balbuceos

9 Las embestidas, embates y provocaciones que emanan de los dos cercos han sido diversas a lo largo de la historia (y a lo “ancho” de la geografía). No estaría mal hacer una historia (no solo) política que tuviera como inspiración las diferentes vocaciones y provocaciones del cerco del aparecer y del cerco hermético y sus pretensiones de anular la condición fronteriza. Hasta hoy. Hasta mañana.

10 No es preciso, y sería francamente penoso, pasar revista a todos los tipos de textos y contextos en los que la palabra se pervierte. Cualquier programa pretende ejercer la crítica, todos formar para ella; la descalificación o el insulto se cobijan bajo esa denominación. Y las instituciones, casi sin excepción, promueven la crítica. Para qué seguir.

gráficos, la primera orto-grafía, de la crisis, y de la crítica. Vale decir que, en el trayecto moderno, desde Kant y a través de Marx, por ejemplo y por supuesto, la crítica asume como tarea propia explorar y poner al descubierto las condiciones (de posibilidad y/o de realidad) de algo: sea del conocimiento o de la economía política. Y que ese “desvelamiento” de las condiciones, de posibilidad y/o de realidad, es, a la vez, el desvelamiento de las condiciones de imposibilidad: o del momento y el proceso por el que algo (sea el conocimiento o la economía política) se obstruye o se arruina. Y nos obstruye, nos arruina. Por cuanto muestra las condiciones (de posibilidad y de realización) de la existencia y de la ciudad fronteriza, la filosofía del límite es una filosofía crítica. Y también en la medida en que hace frente a las *sombras* que se ciernen sobre la ciudad (desde la misma ciudad).

Pues cierto es que la ciudad puede. Puede ser. Puede elegir su condición fronteriza, puede recrearla en cada instante y en cada situación para dar cauce al caudal de su condición: que es la adecuada a la condición del existente alzado al límite. Pero cierto es, también, que la ciudad puede: puede extralimitarse, o rendirse, sumisa, a la solicitud o a la presión de los cercos colindantes, el cerco del aparecer y el cerco hermético, y anular, o exterminar así, tanto su condición como la condición del sujeto (político y no sólo político). Ciudad hermética y apariencia de ciudad: dos formas de extralimitación de las que, por reiterados, se pueden obviar los ejemplos. Quizá no algunas explicaciones. Y algunas distinciones.

Si en el cerco fronterizo, tanto el sujeto como la propia ciudad se encuentran ante la prueba de elegir su propia condición y persistir en ella (prueba de libertad y verdad), cierto es que una prueba no augura ni asegura éxito: la prueba puede resultar fallida, catastrófica. Y, en el caso que nos ocupa, la prueba puede acabar en la renuncia –voluntaria o forzosa, consciente o inconsciente- a la propia condición. A la verdad y a la libertad, vale decir.

Tal *proeza* se consigue –y no es en absoluto infrecuente, más bien lo contrario es cierto- cuando alguno de los cercos vecinos (el cerco hermético o el cerco del aparecer) se impone sobre la frontera y anula su propia especificidad: con consentimiento más o menos informado, cabría decir: pues la propensión a derivar, a entregarse o a someterse a uno de esos cercos o ámbitos está inscrita en la propia condición de la ciudad fronteriza. Persistir en el límite consiste en hacer permanentemente la prueba: de la verdad y de la libertad. Consiste, pues, en la vigilancia activa, realmente *crítica* de las nada infrecuentes extralimitaciones. Y en eso consiste el poder. En poder ser. En poder ser sujeto y ciudad fronterizos, libres. Siempre en el mismo lugar y cada vez de otro modo. Un poder que se crea y se recrea en la prueba, en el reto, en el desafío permanente en el que consiste la propia condición. Volvemos a la cita abandonada:

En última instancia la filosofía del límite es siempre una filosofía del poder; una filosofía política; sólo que el poder es ambivalente; puede expresarse como *poder del límite*, que se prueba en su capacidad por *recrearse y variarse*, y por consiguiente puede dar cuenta y expresión de la Idea filosófica, que expone como propuesta

la relativa a ese (*poder*) del ser del límite que (*puede*) recrearse o variarse, y que tiene como Magna Sombra esa suerte de *vis inertiae* (...) que en esta filosofía del límite sirve para concebir y comprender el rostro de Horror del Minotauro” (Trías, 2004: 158).

Así pues, el poder es *el poder-del-ser-del-límite*. Es el poder del consentimiento con la propia condición tanto del habitante de la frontera como de la ciudad fronteriza. Que se traduce en verdad y libertad y que se plasma en la recreación y variación de esa misma condición del ser del límite. Pero hay *sombra*. No podía ser de otro modo tratándose de un filósofo que dedicó a ella, a la sombra, “la mitad” de su primer libro¹¹. Y, en este caso, la sombra tiene nombre, no sólo rostro de Minotauro:

Yo lo llamo *estructura de dominación*: una suerte de Meta-estructura que sobre-determina la condición fronteriza desde una suerte de lugar ilusoriamente concebido (si bien trágicamente real en sus efectos) “por encima” de nuestras disposiciones fronterizas y limítrofes: allí donde la eterna letanía del Amo y del Esclavo, con la conjugación perpetua de su único verbo (mandar/obedecer) adquiere su pertinente estatuto” (Trías, 1969).

Ambivalencia del poder: poder de recreación /estructura de dominación. O poder del límite frente a toda suerte (desgracia, más bien) de extralimitación que está a la base de la esclavitud, de la pérdida de la libertad. O de la *traición* a la propia condición de la frontera. Pues de traición se trata, ya que solo el habitante del límite, sólo la ciudado fronteriza, pueden responder a la “ambivalencia propia del límite” abandonando la propia condición en vez de afirmarse y confirmarse en ella como sujetos libres. ¿Hace falta dar noticia de las sombras? ¿Es preciso poner nombres y apellidos? ¿Hay que reseñar episodios de esclavitud, con o sin ese nombre? ¿Es necesario recorrer, otra vez, la historia? No lo voy a hacer, en cualquier caso. En sus libros hace Eugenio Trías análisis certeros de muchas de las encarnaciones de la sombra, o del Minotauro, de muchos de los episodios y de las estructuras de producción de “lo Inhumano”: desde la figura del tirano en la vieja Grecia hasta nuestros días pasando por los totalitarismos¹². Me interesa más destacar que esa inmensa (y no decreciente) *producción de lo inhumano* no es ajena a la ciudad. No es ajena a la ciudad fronteriza: aunque sea a su traición y por su traición.

Tal vez habría que limitar el uso (de límites se trata) de dos palabras en el curso y en el discurso político: totalidad y absoluto¹³. En la declinación de esas palabras, en los sintagmas que con ellas se forman, crece la semilla de lo inhumano hasta convertirse en una planta letal. O en un bosque. No es extraño, sin embargo, que esas palabras, y otras emparentadas

11 Eugenio Trías, 1969, *La filosofía y su sombra*, Barcelona, Seix-Barral.

12 Un buen ejemplo, pero sólo uno: *La política y su sombra*, 2005, Barcelona, Anagrama.

13 Y todos sus derivados.

e igualmente inflamables, se pronuncien enfáticamente tanto en el remoto pasado como en el remoto presente. No es extraño que “informen” teorías y prácticas políticas. Y que inspiren prácticas de dominación extremas.

¿Cómo suenan palabras como esas, u otras de ese tenor, en una ciudad que asume su condición fronteriza? ¿Cómo suenan en el cerco fronterizo o en el *limes*? El habitante de la frontera tendría que preguntarse algunas cosas: qué dicen, a quién y cómo se lo dicen, de dónde provienen. Tendría que preguntarse qué condición vulneran o pretenden vulnerar y, posiblemente, responda que pretenden vulnerar su propia condición. Pues como (más o menos) estrecha franja oscilante, inquieta, avecindada entre dos cercos que sabe próximos y acosada por ellos, el *cerco fronterizo* sabe que en él no puede realizarse ninguna totalidad, no puede comparecer ningún absoluto. Esa es una de las mayores conquistas de la filosofía del límite como filosofía política, en virtud de haber elegido una “noción periférica” y haberla convertido en centro de la reflexión y en concepto crítico.

Las estructuras de dominación, sin embargo, proliferan. Las que se alzan como “meta-estructura que sobre-determina” la condición fronteriza desde el cerco del aparecer y las que lo hacen desde el cerco hermético. Las que se presentan como realismos políticos o hiperrealismos económicos fieles a los designios y presuntos destinos de la globalización o las que cifran su acción en los dictados de los varios “mas allá”: sean los lejanos cielos en los que habitan dioses irascibles o la tierra, madre o matriz. En ambos casos lo que se abandona, lo que se traiciona, es la propia condición. La condición fronteriza. Y se abandona el poder: de recrear y variar esa condición: en libertad. El resultado no es otra ciudad. Es la no-ciudad: *ápolis*. Estructura de dominación que opera desde las exigencias, -ilimitadas, absolutas, totales- del cerco del aparecer: apariencia de ciudad; o estructura de dominación que opera desde las exigencias -ilimitadas, absolutas, totales- del cerco “de lo encerrado en sí”: santuario hermético.

No creo que sea preciso mostrar cómo ambas estructuras de dominación producen hoy, mañana, lo inhumano: en serie, en serio. Y es preciso saber que *entre* una y otra nos conducen a un laberinto sin fácil salida. “El laberinto lo tenemos dentro de nosotros mismos. Lo Inhumano no es algo ajeno y distante a nuestras propias inclinaciones espontáneas”¹⁴ (Trías, 2005: 160). Lo que dista de ser consolador. Queda el límite. Queda la ciudad fronteriza como cobijo, acaso precario, de una instancia crítica. Y como poder: poder ser. Queda como deber, porque algo se debe: se debe ser. Y se debe ser, en el límite, libre.

3. ¿POR QUÉ RAZÓN?

Por lo que (a)parece, no hay razón. Por lo que se oculta, tampoco. En uno y otro caso basta el gesto imperativo, el gesto del dominio que subsume y somete. Y que priva a la frontera, al *limes*, de su condición medianera y mediadora, de su poder de recreación y variación. O de su poder ser. Pero ¿Hay razón?

14 *La política y su sombra*. Se repetirá la cita. Pero *con razón*.

Hubo unos (breves) tiempos en los que “la razón”, en alguna de sus versiones de procedencia ilustrada, parecía haberse convertido en única instancia de discriminación y decisión, en única voz autorizada en la ciudad. De ella, de la razón, se esperaban toda suerte de bendiciones: todo lo humanamente posible (y aun más) se hallaba contenido en esa preciosa palabra. Su intelección y su ejercicio aseguraban (de forma siempre diferida, eso sí, o siempre difer(i)ente) la salvación de la humanidad de todos los males, tanto de los que proceden de una naturaleza no del todo disciplinada como los que derivan de una conducta social no suficientemente educada. No hay más que razón. Cuando pasó el tiempo del idilio, la casi generalizada confianza derivó en una casi generalizada desafección. No hubo que esperar al último cuarto del siglo XX. Ya en las postrimerías del XIX, alguna pluma sagaz indagaba en las entrañas de la razón: y hacía sangre. Pronto se delataron desvíos y dialécticas, contradicciones insolubles y sombras muy, muy oscuras: resistentes, al parecer, a toda luz, a cualquier tipo de iluminación o ilustración. Y sí, al final del pasado siglo, una serie de filosofías que, con razón o sin ella, recibieron (en ocasiones sin pretenderlo y sin admitirlo) el sobrenombre de posmodernas se aprestaron, no a una general y total denuncia de la razón sino a varias generales y totales denuncias. E incluso renuncias. En algunos casos la razón saltó hecha pedazos, o estalló en fragmentos, en otros reveló oscuros orígenes, siniestras intenciones, malévolos planes de dominio, de devastación; se mostró esclava, sumisa a imperativos de (in) ciertos poderes: la que quiso ser señora y guía de la emancipación se descubría como agente al servicio de nuevos tipos de explotación. Algunos (pocos y ciertamente osados) clamaron felices, como liberados: no hay más razón.

Y en esas estamos. De nuevo, de viejo, se alzan voces preposmodernas que reivindican la herencia (intacta) de la Ilustración; de nuevo, de viejo, ecos posposmodernos emigran a otros escenarios. *No hay más (que) razón*. Ese parece haber sido el textito discutido de los últimos tiempos. Y no sólo de los últimos, si se observa con cierta finura la historia. Y se censan los avatares del *logos*. Por lo que (a)parece, no hay razón. Aunque haya razones para la dominación. Por lo que se oculta, tampoco hay razón, aunque haya dominación, con o sin razones. Curada de espanto, incluso del propio, la razón (en el aspecto que nos incumbe en este ensayo) ha de especificar su adecuación a la condición limítrofe. A la condición genuina del habitante de la frontera. Esa razón se denomina, en la obra de Eugenio Trías, *razón fronteriza*. Y reclama o exige una trama categorial que en sus extremos lógicos u ontológicos, ya se adelantó, no vamos a glosar aquí¹⁵. Sí alguna de sus implicaciones.

De acuerdo con los usos de los tiempos, de una modernidad también curada de espanto, Eugenio Trías entiende por razón, en una primera aproximación, un “conjunto de usos lingüísticos y de escritura”: a través de los cuales “lo que hay”, tanto lo que aparece como lo que se oculta, es susceptible de un determinado tratamiento: o se convierte, literalmente, en signifiante y significativo. Pero, en una segunda aproximación (o categoría) es razón fronteriza

15 Véase *La razón fronteriza*, 1999, Destino Barcelona. Sobre todo, página 313 y ss.

la que opera un giro crítico (y auto-reflexivo), es decir, la que permite explorar las condiciones (de posibilidad y de realización) del *ser del límite*: entendida esta expresión, en este caso, como “habitante de la frontera”.

Para lo que aquí interesa, la razón fronteriza es la instancia crítica (es decir, la exposición de las condiciones) del ser del límite en cuanto ciudad, en cuanto *polis*. Que la razón se denomine fronteriza no es capricho. O no se debe tan sólo a que precisamente en el límite, en el cerco fronterizo, el habitante acceda al esclarecimiento tanto de su condición como de las sombras que la acosan. La razón se sabe fronteriza porque, por decirlo así, sus extremos están enterrados, no pueden ser ni producidos ni completamente contenidos por ella. Aunque necesariamente, de una u otra forma, tengan que comparecer en el ámbito de la razón. *No hay más (que) razón* de nuevo, podría decirse. Tal vez sí. Pero de otra manera. Y soportando la frase, la incomodidad de la frase con toda su ambivalencia. En el principio, efectivamente, no hay razón. O el principio se produce sin razón. Y, al fin, tampoco hay razón. ¡Qué desasosiego! O qué regodeo casi nihilista¹⁶.

El don o el dato del comienzo, *la existencia*, se produce sin razón. Quiere esto decir que en el momento en el que la razón esté en condiciones de construir su genealogía, su arqueología, o en el momento en el que quiera y pueda explorar un continente que presiente propio y que, como propio, pretende colonizar por completo, descubrirá un límite en el principio, un límite por principio. Y se sabrá razón fronteriza: “Por tal debe entenderse una racionalidad que descubre su propia limitación en la imposibilidad radical por generar, desde ella misma, el dato mismo desde el cual puede levantarse como razón. O que advierte entre ella misma y ese dato un límite limitante que se cierne sobre ella” (Trías, 1999: 252). Pero no es sólo el dato lo que se sustrae a la razón, sino también algo más princip(i)al que el principio: el fundamento, que se cierra herméticamente, que se retrae, que falta o falla: que nunca podrá ser conocido (aun cuando tenga que ser pensado) El dato es la existencia y la existencia remite al fundamento. Ambos se escapan –de distinta forma, es cierto- al imperio de la razón. Entonces, ¿no hay razón? No hay razón... para desistir. Tampoco la razón alcanza, con sus únicos y exclusivos medios, a explorar el “contenido” de lo que se oculta más allá del límite, lo que parece emitir señales que sólo son descifrables como “formas simbólicas” y que abren espacios a las artes, a las mitologías, a las religiones. Para explorar esa “terra incognita” se necesita un *suplemento simbólico*. Y esa necesidad parece ratificar, de nuevo, la insuficiencia, o la deficiencia, de la razón. Entonces, al final ¿No hay razón?

No hay más que razón, dice ahora el disidente moderno que es un servidor. Disidente pero moderno; moderno pero disidente. No hay más que razón: eso sí, con todo su equipamiento de sombras, de límites, de insuficiencias y deficiencias. Habría que dar una y otra vez

16 Sobra decir que la responsabilidad de algunas (per)versiones de la filosofía del límite en estas páginas no recae sobre Eugenio Trías.

vueltas a esa frase –no hay más que razón-, a cada una de sus palabras. Pero no hay razón. Al menos aquí, ahora. Porque la filosofía del límite ha dado un paso enorme, de importancia capital, en esa dirección. Al desplegar la razón fronteriza y su crítica, al poner al descubierto los límites y las sombras de la razón ha conseguido arruinar los planes de muchas resistencias tardoilustradas y de otras tantas “desistencias” llamadas posmodernas. Y ha reivindicado el buen nombre y el buen uso de la razón.

No hay más que razón: porque una vez consciente de su estatuto fronterizo –y sólo así- la razón es capaz de establecer relación (desde la frontera) con lo que la reta y la niega, con lo que la acosa. Desde el principio. Y al fin. Pero todo ello ha de comparecer, al cabo, de una y otra forma, de una u otra forma, en el *horizonte* de la razón. No hay más que razón: limitada, cercada, asombrada, ensombrecida, abandonada en el principio y abandonada al fin, suplementada pero no suplida. No hay más que razón. Que resiste en la prueba permanente del límite. Y que es, al cabo, la razón de la ciudad.

Pero ¿hay ciudad? Hay ciudad cuando lo inhumano en todas sus formas se previene, cuando la extralimitación se vigila, cuando, en el límite, se construye o se edifica un hábitat –y unos hábitos- en los que la verdad y la libertad tienen su lugar, tienen su sitio. Hay ciudad cuando una instancia crítica –curada de espanto y de viejas infatuaciones, pero también ajena a la deserción- es capaz de crear y recrear las condiciones del poder: del poder ser, del ser del límite. Y cuando esa instancia crítica es capaz de enunciar y denunciar las extra-limitaciones, las estructuras de dominación: aquellas que, desplegadas en el extremo de la apariencia o encriptadas en el extremo del hermetismo, dicen de una y otra forma, de una u otra forma: no hay razón. Las mismas que dicen de una y otra forma, de una u otra forma: no hay ciudad. Y lo que dicen lo hacen.

CONCLUSIÓN

En el fondo, dice Eugenio Trías, –y quizá no sea difícil confirmarlo- es el propio habitante de la frontera, o es la propia ciudad fronteriza, los que se encuentran permanentemente en la prueba y a prueba; ante el reto, ante el riesgo. De confirmar su condición, de afirmarse en su poder (ser, límite) o de ceder a las estructuras de dominación. O, en otras palabras, ya citadas, pero ahora *con razón, con más (o menos) razón, con otra razón, por otra razón*: “El laberinto lo tenemos dentro de nosotros mismos. Lo Inhumano no es algo ajeno y distante a nuestras propias inclinaciones espontáneas” (Trías, 2005: 160). La espontaneidad de las inclinaciones, o de las tendencias, que es doble o ambivalente *puede* ser tamizada por esa instancia crítica que es la razón (fronteriza) que sabe de fallas, límites y sombras. Pues si no se detiene, desde la ciudad, la deriva de la propia ciudad hacia cualquiera de los extremos de la dominación, entonces no hay ciudad. Pero no hay razón...para desistir. No hay más que razón...para resistir.

En el límite.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Trías, Eugenio .1977. *Meditación sobre el poder*. Barcelona: Anagrama.
- _____ 1983. *Filosofía del futuro*. Barcelona: Ariel.
- _____ 2004. *El hilo de la verdad*. Barcelona, Destino.
- _____ 2005. *La política y su sombra*. Barcelona: Anagrama.
- _____ 2005. *Ciudad sobre ciudad*. Barcelona: Destino.
- _____ 1999. *La razón fronteriza*. Barcelona: Destino.
- _____ 1988. *La aventura filosófica*. Madrid: Mondadori.
- _____ 1991. *Lógica del límite*. Barcelona: Destino.
- _____ 1994. *La edad del espíritu*. Barcelona: Destino.