

Eugenio Trías, *Ética y condición humana*, Barcelona, Destino, 2000, 156 pp.

Después de haber presentado su teoría estética, su teoría del simbolismo religioso y su teoría de la verdad y del ser, Eugenio Trías nos ofrece en su último libro, *Ética y Condición Humana, una propuesta ética* esbozada desde su “filosofía del límite”. En este texto Trías pretende básicamente ensayar el cauce práctico de la “razón fronteriza” —el logos del ser, de un ser que no es ni físico ni metafísico, sino que encuentra su topología en la frontera que separa y limita esos dos órdenes de realidad—, y tender un puente entre el uso práctico de esa razón y la finalidad de toda ética clásica: la “buena vida”. Sólo una razón que se afirme en la frontera, en la aduana que permite transitar de lo racional a lo irracional y viceversa, constituyéndose como una inteligencia pasional, puede llevar a cabo en la época contemporánea el ideal clásico de la ética. La buena vida sólo es posible desde ese ente que se reconoce en el limes entre la matriz física y el simbolismo metafísico, sin retraerse hacia lo natural y sin proyectarse ciegamente hacia el “más allá”, sino afirmando su *humana conditio* —condición fronteriza.

La “ética del límite” se funda en la introspección de la condición humana —condición limítrofe, expresión, a su vez, del ser del límite. Trías entiende la condición limítrofe como una condición *centáurica*, esa que nos destina a no ser ni animal ni dios, que nos destina, por lo tanto, a ser habitantes del límite. Entre la animalidad y lo divino: entre el mundo natural y el mundo divino, se instaura el mundo del sentido, cosmos humano que abre una brecha entre los dos mundos a partir de la fundación del sentido en lo natural y del salto hacia el mundo del misterio a través del símbolo. Sentido y símbolo son, pues, expresiones del límite que nos constituye y que abre el surco diferenciador entre el “mundo del aparecer” —mundo físico— y el “mundo del arcano” —mundo metafísico.

Por ello es que la ética del límite, al sustentarse en el reconocimiento de la condición humana, sólo puede conminarnos a realizar en nuestras acciones precisamente esa *humana conditio* que somos. Una ética que propenda a formularse desde la afirmación del lado natural o del lado divino es una ética defectuosa o excesiva que no reconoce las posibilidades reales de acción humana. La ética, para el autor español, debe reconocer su anclaje en los límites de

la condición humana y fundar en ellos sus exigencias; de ahí que el único imperativo ético posible sea el adagio pindárico “llega a ser lo que eres”, sólo que complementado con el corolario “en tanto que ser del límite”. La exigencia a llegar a ser lo que se es supone una exigencia anterior: conocer lo que ya se es; así, llegar a ser lo que se es viene a significar, en el marco de la filosofía del límite: actuar en tanto que ser del límite.

La ética de Trías parte de la condición humana, entresacando de ella el imperativo ético, imperativo que tiene como telos la posibilidad de la vida buena. De ahí las tres causas de la ética: causa material —el hombre mismo en tanto que habitante del límite—, causa formal —proposición ética imperativa— y causa final —la realización de la vida buena. En analogía con los momentos determinantes en la historia de la ética, según el filósofo español las tres causas se corresponden con el despliegue mismo del pensamiento ético; la causa final —la vida buena— pertenece al despliegue ético de la antigüedad —sobre todo a la ética aristotélica—, la causa material —la condición humana— al de la ética helenística —en especial a la ética estoica—, y la causa formal —el imperativo— a la ética moderna —especialmente a la ética kantiana. Y habría que introducir otro despliegue de la ética que será retomado como parte de la formulación de la ética del límite: la ética que considera la condición lingüística del ser humano —la tradición que parte de Wittgenstein. Para una ética del límite no sólo es necesario la formulación de un imperativo ético en concordancia con la condición humana, y que tenga como finalidad la plenitud de la vida, entendida ésta como vida buena, sino que, además, es necesaria la formulación expresa del imperativo ético. Así, la ética de Trías podría ser considerada como una propuesta que se despliega como una sinfonía compuesta por cuatro momentos interconexos entre sí.

El preludio de esa sinfonía lo constituye la consideración previa sobre el carácter tanto universal como subjetivo que toda ética debe tener; y esto en el marco de discusión de la ética formal y la ética prudencial. Toda ética debe reconocer que, en la medida en que aspira a un telos determinado, debe fundarse en una exigencia de tipo Universal, pero, y al mismo tiempo, debe considerar que, en tanto que esa finalidad debe actualizarse en la práctica concreta, esa exigencia no puede sustraerse a las condiciones particulares y azarosas de la acción. La ética, desde siempre, se haya ante la contradicción de la afirmación simultánea de lo universal y de lo particular. Para Trías, el carácter universal de la ética toma como modelo el imperativo categórico kantiano,

mientras que el carácter particular de la misma toma como arquetipo la prudencia aristotélica.

En contra de la crítica tradicional sobre el carácter meramente formal del imperativo kantiano, el filósofo español considera que es precisamente el carácter puramente formal del imperativo lo que debe rescatarse de la ética kantiana. La genialidad de Kant consiste no en el elevar el imperativo al estatus de ley, sino en la formulación de un principio universal y a priori de acción ética sin contenido. Pero ese imperativo vacío debe hallar su complemento en la formulación aristotélica de la razón prudencial; es decir, debe reconocerse que la única forma de llevar a cabo la “voz imperativa” universal y a priori es ajustarse a la medida humana particular junto con las condiciones circunstanciales en las que se presenta la exigencia del actuar ético. Sólo de esa forma puede fundarse una ética de carácter universal y particular. Se trata, pues, de situarse entre lo más formal del imperativo ético kantiano, y lo más particular de la razón prudencial aristotélica.

El primer momento de la sinfonía ética se despliega como un llamado imperativo, formulado en abstracto, universal y a priori; este llamado es una interpelación que llega al hombre singular y que se manifiesta como la voz que lo conmina a llegar a ser lo que ya es: habitante de la frontera. El imperativo exige al hombre, de manera abstracta, a ajustarse al límite que lo define, y a actuar respecto de sus propios límites. Por lo tanto, esta exigencia ética puede ser traducida como una invitación a conocerse a sí mismo como ser del límite; de ahí que Trías considere que el adagio “llega a ser lo que eres en tanto que ser del límite” llame a su vez al adagio délfico “conócete a ti mismo”. La proposición ética de la razón fronteriza es, pues, una proposición reflexiva, ya que interroga al hombre respecto de su ser.

La ética, tal como la entiende Trías, reclama una reflexión ontológica. En este punto se concentra una de las peculiaridades del planteamiento ético del autor español: en contra de las ontologías que expulsan de su horizonte el ámbito de la praxis —Heidegger— o de las propuestas éticas que se plantean como una suplantación de la ontología —Levinas—, aquí se trata de incorporar a la reflexión ética la consideración ontológica, sin pensar en jerarquías. Dentro de la “ontología del límite” hay que pensar el imperativo ético, un imperativo que sería una reformulación del kantiano, y que diría “obra de tal manera que la máxima que determina tu conducta, y tu acción, se ajuste a tu propia condición de habitante de la frontera”.

La proposición ética imperativa se formula, asimismo, como una crítica hacia las éticas que se plantean como especies de manuales de la conducta; para este tipo de éticas existe una consecución causal entre el llamado ético universal y la respuesta particular, el llamado determina la acción. Para Trías, en cambio, existe un bache insalvable entre la proposición imperativa y la respuesta ética particular, de tal forma que la proposición no determina de manera necesaria la respuesta en forma de acción, sino que la formulación radicalmente formal de la propuesta permite dejar abierta la posibilidad de una pluralidad infinita de respuestas particulares y siempre diferentes al llamado imperativo. La posibilidad de la libre respuesta es connatural al carácter formal de la proposición imperativa.

El segundo momento de la sinfonía ética corresponde al sujeto ético —aquél que es interpelado por el llamado del imperativo. En la estructura del imperativo ético puede distinguirse la voz abstracta e impersonal del imperativo mismo y el sujeto a quién se dirige esa voz; ese sujeto es siempre el sujeto individual, el “yo” en su condición limítrofe que es interrogado en su ser por el imperativo, y que, desde el momento en que presta atención al llamado, se obliga a responder a la proposición ética. Ese sujeto, en tanto que fronterizo, en tanto que habitante de ese topos ambiguo que demarca lo natural y lo divino, diferenciándose de ello, es un sujeto libre —aunque con una libertad limitada—, y en tanto que tal debe ensayar una respuesta igualmente libre, personal, a tal llamado; por lo tanto, el sujeto ético responde al imperativo en la forma de la elección autónoma.

Por lo tanto, ese sujeto debe ser considerado en su radical singularidad, es decir, en tanto que persona. El sujeto del que habla Trías no es el sujeto de alguna manera universal, atravesado por una esencia acabada, sino, por el contrario, en tanto que ser del límite, la esencia del sujeto es siempre ambigua y moldeable, es decir, universal y al mismo tiempo personal. De ahí que el sujeto sea definido como *persona*, como la máscara singularizada por la que resuena la voz interior; el sujeto, pues, es una individualidad de *cualidades propias*, de ahí que su respuesta ética deba llevar el sello de su particularidad.

El tercer momento de la sinfonía es el despliegue de la respuesta en forma de acción ética. Ésta, como respuesta personal, tiene siempre la impronta de una elección y, por tanto, tiene dos posibilidades, la afirmativa o la negativa. La doble potencia de la respuesta supone la asunción de la responsabilidad personal; sólo en la virtualidad positiva o negativa de la respuesta puede fun-

darse la responsabilidad o, lo que es lo mismo, sólo la apertura de la respuesta desde la libertad puede asumir la responsabilidad personal de la acción ética. Y dado que responder es siempre una forma de argumentar, la acción ética es literalmente la argumentación práctica del llamado de la proposición ética, una argumentación que se desenvuelve en la forma de un “sí” o un “no” prácticos.

La respuesta afirmativa, aquella que responde positivamente al llamado del imperativo en la forma de un actuar conforme a la condición fronteriza, constituye una afirmación de lo humano en la acción, mientras que la respuesta negativa, aquella que responde negativamente al llamado en la forma de un actuar fuera de la frontera, constituye la afirmación de lo inhumano en la acción. Sin embargo, la posibilidad negativa de la acción ética no es ajena a la propia condición fronteriza del ser humano, por el contrario, en tanto que el habitante de la frontera adquiere en ese hábitat una libertad limitada, la posibilidad negativa de la acción le es connatural. El ser de la frontera tiene la posibilidad natural de *contra-decir* su propia condición limítrofe, o, lo que es lo mismo, es propio de su *humana conditio* engendrar lo inhumano; el ser de la frontera es un ser siniestro que tiene la posibilidad de pervertir su propia condición.

Ahora bien, esa perversión es siempre una negación de la condición humana y significa, por tanto, un desajuste de la medida humana. En la acción inhumana se gesta el comportamiento apegado a lo matricial o a lo metafísico y, en esa medida, se genera un comportamiento que se engendra a partir de un defecto o un exceso. En la acción defectuosa u excesiva tiene su nacimiento la *razón dogmática*, esa razón que dicta normas éticas inflexibles de comportamiento; la razón dogmática opera mediante un desajuste entre la propuesta y la respuesta, cerrando el bache primigenio mediante una determinación de la respuesta por parte de la propuesta.

En cambio, la respuesta afirmativa es una libre aceptación de la *humana conditio*, de sus límites y posibilidades; por lo tanto, en la respuesta afirmativa se produce un ajuste de la medida humana: ni animal ni dios, sino ser fronterizo que comunica lo material y lo que le traspasa, que se determina, entonces, como una pasión inteligente, como una inteligencia pasional. Así, la respuesta positiva se sitúa en el justo medio, y esto en dos sentidos: como justa medida entre lo natural y lo divino y como justo medio entre el comportamiento defectuoso y el comportamiento excesivo. La posibilidad afirmativa de la respuesta funda la razón prudencial, aquella razón que se determina como el ajuste, mediado por las circunstancias, entre el imperativo universal y

la acción particular. Sólo mediante una razón prudencial puede cumplirse la finalidad de la ética: la vida buena, y dado que esta razón se determina mediante el límite, la finalidad ética de la razón prudencial no puede ser otra mas que hacer habitable el límite, hacer habitable nuestro propio entorno de vida.

El último momento de la sinfonía es el perteneciente a la expresión lingüística. No basta con la libre respuesta, en el modo de la acción, a la propuesta, sino que aquella provoca siempre, y al mismo tiempo, una respuesta lingüística, un juicio de valor sobre la propia acción. Mediante la lingüisticidad de las respuestas se van tejiendo los valores, esas disposiciones u hábitos que nos definen en tanto que sujetos éticos.

Finalmente, Trías introduce los cuatro momentos de su ética del límite en la topología de la realidad que trabaja desde *Los límites del Mundo* hasta *La Razón Fronteriza*; así, la proposición ética impersonal se corresponde con el cerco hermético —o mundo metafísico-simbólico— y vendría a ser la voz del padre muerto que se escucha como voz de la conciencia, el sujeto ético es instaurado en el *cerco hermenéutico*, en el límite de separa lo divino de lo natural y en el que lo humano encuentra su habitación ontológica, la formulación expresa es situada, asimismo, en el *cerco hermenéutico*, como mundo de la significación; y la acción ética es instaurada en el cerco del *aparecer* —el mundo matricia, de la matriz física. Pero esta introducción de los momentos de la ética en el triángulo *ontológico* es, al mismo tiempo, una especie de desdoblamiento de la subjetividad humana; de tal forma que el imperativo ético corresponde al despliegue de un sujeto —Sujeto I— que ha interiorizado el llamado del padre muerto en la forma de “la voz de la conciencia”, la respuesta al llamado de la voz corresponde al Sujeto 11 que ha escuchado la voz, y la respuesta, virtualmente afirmativa o negativa, corresponde al Sujeto 111 o sujeto de la acción y de los valores. Este triple desdoblamiento de la subjetividad componen una unidad, la unidad personal; se trata, entonces, de una unidad siempre fragmentada y en falta, que alberga en su *humana conditio* el gusano de la intersubjetividad. La experiencia intersubjetiva es posible porque ésta se encuentra potencialmente ya en la propia subjetividad. Se trata de una ética universal y personal para el ciudadano fronterizo, aquél que habita la frontera mediante el despliegue de varias máscaras.

ALBERTO GARCÍA SALGADO
UNIVERSIDAD MICHOACANA