

Blanca Requejo Curto

La fenomenología de lo sagrado de Eugenio Trías en tres ideas.

RESUMEN: En el entorno de la filosofía del límite de Eugenio Trías, el presente estudio propone un enfoque de lo sagrado desde tres nociones íntimamente asociadas a su fenómeno — el símbolo—: El espíritu, el acontecimiento y la reconciliación. Los vínculos entre estas ideas amplían el alcance de la fenomenología contemporánea. El resultado es una comprensión simultánea del símbolo desde la pérdida y la donación. Concluimos que el perdón acoge la deuda, sosiega la duda y promueve el deseo en los límites de la acción humana.

PALABRAS CLAVE: Espíritu; Acontecimiento; Reconciliación

Eugenio Trías' phenomenology of the sacred in three ideas.

ABSTRACT: Within the environment of Eugenio Trías' philosophy of limit, this paper proposes an approach to the sacred from three concepts closely linked to its phenomenon —the symbol—: The spirit, the event and the reconciliation. The links found between these three ideas do broaden out contemporary philosophy's reach. The result is a simultaneous insight into the symbol from the loss and the givenness. We'll come to the conclusion that forgiveness hosts the debt, soothes the doubt and fosters the desire into human action's limits.

KEYWORDS: Spirit; Event; Reconciliation.

Artículo [SP] |ISSN: 2386-3994|Recibido: 28-febrero-2021 | Aceptado: 30-septiembre-2021.

Introducción

Si la imagen de la ciudad es recurrente en la obra de Eugenio Trías, lo es porque reconoció muy tempranamente el potencial de articular su propuesta filosófica en barrios, distritos, o planos. Siguiendo sus pasos, recientes estudios han contribuido a una organización funcional del corpus del autor produciendo nuevos mapas. Trías sabía que ese primer trazado es siempre provisional, por eso la idea de ciudad comprende fenómenos que retan y desobedecen el plan de

► Blanca Requejo Curto, Universidad de Valladolid, España. Blanca R. curto: (✉) blanca.r.curto@gmx.com – [iD http://orcid.org/0000-0001-6152-8878](http://orcid.org/0000-0001-6152-8878).

distribución urbana original. Este texto propone uno de esos senderos alternativos que nacen en terrenos sin adoquinar — conocidos como «líneas del deseo» —; son caminos sin permiso, improvisados por el paso recurrente de aquellos transeúntes que renuncian al pavimento para atravesar una y otra vez la tierra, la hierba y el barro.

Se trata de un circuito aún crepuscular entre las nociones de *espíritu*, *acontecimiento* y *reconciliación*. Ellas encuentran en el símbolo la nocturnidad e intimidad que autoriza nuestra particular necesidad de itinerancia en torno a lo sagrado. Con esta aportación, se pretende ofrecer una discreta herramienta con la que contrastar los estudios contemporáneos sobre el fenómeno de lo sagrado y, paralelamente, visibilizar y promocionar aquellos puntos de la filosofía del límite que tienden a quedar en la penumbra.

Primero, se ofrece una sinopsis del ensamblaje ontológico que Trías toma de base. Seguirá una exposición trabada de cada uno de los tres conceptos señalados y, finalmente, se reunirán algunas conclusiones en torno al último de ellos.

Presentación

La *proposición* filosófica de Eugenio Trías es expuesta y revisada en sucesivas publicaciones desde sus primeros textos. Recurrimos aquí al compendio que el mismo autor nos ofrece en *La razón fronteriza* (Trías 1999) para situar al lector. Siguiendo sus palabras, la razón toma la existencia como dato inaugural, y su primer gesto es el del asombro ante el solo hecho de existir.

La existencia discurre, según esta topología, por el *cercos del aparecer*, donde circulan los fenómenos en plena presencia. Este cerco será revestido de significados hasta configurar aquello que conocemos como mundo. Pero pronto descubre esta razón que lo real no se agota en el aparecer: los fenómenos tienen una sombra incorporada y la existencia, una cicatriz.

Es entonces cuando se encuentra un insoslayable y demoledor fundamento en falta, *el cerco hermético*. Este reúne los dos extremos o *eschata* que acosan a la existencia, que se sabe ya «expelida y expulsada de unas causas que la razón filosófica no puede conocer. Es, pues, existencia en exilio y éxodo.» (Trías 1999, p. 397)

[...] La inteligencia no puede tener experiencia de su origen, [...] pues desde el cerco del aparecer somos remitidos a un momento del pasado inmemorial, un evento de

fractura con la matriz, con la unidad anterior a la desfragmentación del ser que estructura el mundo. Sabemos que esa causa material o matricial tiene que ser, pero no tenemos acceso a ella. Un límite mayor la guarda. Cada intento de la razón es frustrado por el límite que la devuelve al punto de partida. (Requejo 2018, p. 16)

Esta pérdida originaria es irreparable. Con la causa en fuga, el sujeto no podrá reconocerse sino como fronterizo, marcado por el límite, que es siempre la unión con aquello mismo que se le niega. Por este motivo, ese cerco donde afinca lo sagrado, ese allende el límite ha de ser enunciado de forma positiva: documenta tanto la presencia de algo como aquella referencia que genitivamente lo asedia y trasciende.

Corresponde aquí una razón que se reconoce tan precaria y cercada como la existencia de cuyas causas no puede dar cuenta. Hace pues del límite su hogar y no se arredra ante el silencio del arcano. Se abre así el *limes* como lugar habitable y habitado, como *cerco fronterizo*.

De esto se desprende que el hecho de no tener acceso a lo que se encuentra más allá del límite no autoriza a negarlo. Antes bien, cuando la razón fronteriza interroga a la ausencia que cerca la experiencia, encuentra una ruptura originaria con la causa que repliega el sentido en el arcano y al mismo tiempo hace posible el despliegue de la existencia por el cerco del aparecer, donde obtenemos experiencia de su ausencia. Es así como el límite delega en el *símbolo* la gestión del misterio.

En el *sym-bolon* (*sym-ballein*, «lanzar conjuntamente») se lanzan a la vez dos fragmentos de una unidad escindida: el cerco del aparecer o mundo, y el cerco hermético: [...]. Ese lanzamiento conjunto tiene lugar en el [...] cerco fronterizo. [...] En el símbolo se produce una revelación, proveniente del cerco hermético, que invade el cerco del aparecer. En la razón fronteriza, en cambio, se produce una interrogación. (Trías 1999, pp.405-406.)

El símbolo une al tiempo que separa; presupone una unidad primera y una ruptura orientada a la reunificación. Conserva, entonces, unido en remisión tendida al futuro aquello mismo que ha quedado escindido. El mismo acontecimiento de ruptura fundacional promueve el despliegue, en su muy particular patrón teleológico, hacia la reconciliación.

A partir de aquí el símbolo funcionará como un principio que gestiona el comportamiento fenoménico lo sagrado, oscilante entre la presencia y la retirada. Todo lo real, en cuanto que acontece hacia una reunificación, en cuanto que se dirige hacia su *télos*, está ya restañando y reparando la herida primera. El cerco hermético — lo simbolizado en el símbolo — tiene en el límite el aval de la posibilidad de una hermenéutica sobre la comunicación con el cerco del aparecer, sobre esa misteriosa transacción ontológica y fenoménica.

Pero la razón fronteriza no se basta para esa acometer esa tarea. Todas las relaciones entre el cerco del aparecer y el cerco hermético la desbordan. Necesita un *suplemento simbólico*, para alcanzar a dar cuenta de aquello que la excede.¹

Espíritu

Dentro de este sistema la idea de límite se reproduce y metamorfosea en las nociones que va incorporando. La razón pasa a ser razón fronteriza y, Trías escoge al *símbolo* como el elemento de naturaleza jánica y hermenéutica para retratar el modo en que lo sagrado se da a concurso en el cerco del aparecer.

Si urge forjar un concepto filosófico de espíritu es porque desde los albores de la historia recae en éste la función de asistir a la razón en su comunicación con lo sagrado y promover la acción reparadora del acontecimiento simbólico.

En *La edad del Espíritu* (Trías 1994), la obra que narra el periplo del acontecer histórico de lo sagrado en el mundo, entra en escena esta controvertida figura. A pesar de que tiene cátedra en la historia del pensamiento, no es su veteranía sino su carácter liminar lo que la hace idónea para la exégesis de exposición fenoménica de lo sagrado. El espíritu habitaría el mismo umbral que las figuras platónicas de Eros, Logos y Póiesis (Arjomandi 2007, p.166.). Intuimos una suerte de *societas* entre ellas: el espíritu infunde el *deseo* de reconciliación en la comunidad testifical; da traslado a la *palabra*

¹ Trías no perfila la noción de suplemento de forma exhaustiva. Encontramos legítimo ofrecer al lector la popular reflexión de Derrida en torno a este concepto. Nos obligamos así a reparar en que el suplemento, por una parte, se añade como excedente a aquello que se ha de suplir, y, por otra, lo reemplaza. Añadir y reemplazar en el mismo gesto implica reconocer dos movimientos de una ausencia. Esta función vicaria del suplemento será especialmente atendida por Trías en la estética y nos autoriza a sugerir que esta propiedad fomenta una especial complicidad entre las artes y el espíritu como procurador de lo sagrado en el mundo. «Suplente y vicario, el suplemento es un adjunto, una instancia subalterna que tiene-lugar.» (Derrida 1986, p. 185).

revelada y promueve la acción y el *ethos* precisos para el encuentro, constantemente interrumpido, con el enigma.

Con la asistencia siempre indócil e intermitente de este tercer enviado, la relación entre el sujeto y lo sagrado se torna especialmente íntima. Como la comunicación con el misterio está, por principio, dañada, nunca puede darse explícitamente. Estos encuentros sólo pueden darse en la penumbra de lo fenoménico, en el umbral de lo experienciable y de lo inteligible. De ahí que la experiencia espiritual traiga siempre aparejada la experiencia de la indigencia y del abandono.

Trías confeccionará una relectura de la exposición de lo sagrado en la historia, tomado como *lo simbólico*. Esta exposición es progresiva, escalonada y acumulativa. Las dos partes del símbolo —simbolizada y simbolizante— buscarán a través de seis categorías trabadas una anhelada conjugación. Éstas son declinadas en clave estrictamente simbólica hasta que, en el entorno del siglo XII, se localiza un momento de reunificación entre las dos mitades escindidas. Pero el encaje simbólico es fugaz y jánico: un ciclo se cierra al tiempo que uno nuevo queda inaugurado. He aquí el *principio de variación* que regula un perpetuo devenir y que mantiene abierta y dinámica esta estructura. En este quicio es en el que nace el espíritu. Libertad e inspiración son las propiedades de este agente que inviste al mundo como misterio.

El espíritu hereda del símbolo el *télos* de reunificación, la reticencia a darse plenamente a presencia y la capacidad de comunicación. «El espíritu [...] se oculta siempre, en razón de su condición futura, en aquello mismo, indicial, en que comparece (en forma simbólica, metafórica o metonímica.)» (Trías 1999, p.96). En virtud de lo anterior, establece una alianza hermenéutica con la razón fronteriza.

Es decisivo tener presente que la recreación del acontecimiento implica la recreación de la pérdida fundadora. Esto atañe al espíritu porque, al tratarse de una pérdida inmemorial, está tendida hacia un futuro siempre futuro que no adviene sino en la promesa. «Ese horizonte de reconciliación, por tanto, sólo puede pensarse y postularse en futuro que [...] jamás puede encarnarse, o

presentarse». (Trías 199, p.100). Esto es lo que Chrétien denominará *lo incesante*.²

Existe, por tanto, un *duelo* diferido y constante que marca el devenir fenoménico y ontológico de lo que hay. Al admitir que este devenir tiene por causa primera y final el deseo de reconciliación y recreación, nos dirigimos a la última figura de la metamorfosis del espíritu que Nietzsche ofrece en *Así habló Zaratustra*: el niño áureo, *Puer aeternus* que anega todas culpas, muy especialmente la originaria.

Recordemos la fraternidad entre las criaturas del límite. El espíritu administra la distancia entre los cercos con la destreza de un prestidigitador. Aliado con Eros, impulsa el anhelo al futuro. «La palabra deseo [...] viene del vocablo latino *de-side-rare*, cuyo primer significado es comprobar y lamentar que las constelaciones, los *sidera*, no den señal, que los dioses no indiquen nada en los astros. El deseo es la decepción del augur.» (Lyotard 1989, p. 121) Es entonces cuando el augur, abatido por los astros que callan, rencuentra insinuada en la razón fronteriza la huella de la perplejidad primera que da sentido a la pregunta y a la promesa.

El espíritu también, como un agente externo nacido del símbolo consumado, se prodiga en dones en el cerco del aparecer. Podríamos, pues, pensarlo como un «hijo pródigo del símbolo». Pronto reparamos en la atmósfera de extrañeza que envuelve a esta parábola. Quizás tenga que ver con una especie de anomalía que Rembrandt localizó en *el regreso*, es decir, en el momento de perdón.

Nuestra deuda con el misterio se traduce en la ausencia de sentido y no es saldable. Pero lo sagrado expresado como símbolo arroja al futuro un momento de reunificación. ¿Cómo ha de asumirse esta paradoja entre razón y revelación? Es el espíritu el enviado que desacata al principio de razón suficiente; es quien *adviene regresando* para cambiar lo imposible por lo inesperado.

Él sostiene el candil para mantener la penumbra justa y precisa sobre el lienzo de Rembrandt.

2 Este concepto impulsa y reta la noción de acontecimiento de manera singular. Véase: Chrétien, J.L. (1991). *L'inoubliable et l'inespéré*. Francia: Desclée de Brouwer [Trad.cast.: Lo inolvidable y lo inesperado. Trad. De Javier Teira y Roberto Sanz. Salamanca, 2002: Sígueme].

Vemos pues cómo la pérdida es indirectamente objeto del principio de variación: el espíritu insiste una y otra vez en el dolor de esa cicatriz primera para que no caiga en el olvido la promesa de un futuro de reconciliación, que, no obstante, siempre parece estar saboteado o incumplido por alguna suerte de cesura *dia-bálica*.³

Acontecimiento

«En todo verdadero acontecimiento histórico se produce [...] una gestación límite, de carácter inaugurante [...] de una inmediata redefinición del pasado inmemorial y del futuro escatológico, así como del presente esencial. [...] Constituye la puerta, de naturaleza jánica, que redefine [...] los tres éxtasis temporales, el presente que inaugura, el pasado que rememora y el futuro que intenta pronosticar.» (Trías 1999, p. 220-221)

Éste es el solapamiento del acontecimiento de lo sagrado en el acontecimiento histórico. El siglo XX nos lega numerosos estudios sobre este concepto, de los que reunimos una serie de características entre las que destacan el hecho de ser irrepetible, indómito, imprevisible... Ninguna ignorada por nuestro autor. Lo sagrado *acontece* y todo lo real queda intervenido, lesionado y transmutado.

Sin embargo, al incluir el principio de variación, Trías reta la semelfacticidad mientras la robustece: cada vez que lo sagrado acontece lo hace como un *hápax*, una vez y para siempre. No obstante, se quiebra en el momento mismo de su consumación para recrearse cíclicamente. Se renueva la alianza entre los cercos, se revitaliza la teleología subyacente y se reproduce la insatisfacción de la presencia. De ahí la insistencia de *la cesura* que merodea y sabotea la plenitud del símbolo: «el acontecimiento es el suplemento — en su doble sentido — del mundo o del ser.» (Vinolo 2019, p.255)

Ahora, con el espíritu en escena, el régimen que corresponde al acontecimiento espiritual-racional es el de la inspiración y el de la espera. Su culminación no puede provocarse: puede, solamente, convocarse poniendo las

³ A este respecto del carácter temporal, es importante tener en cuenta que «Espíritu significa, siempre, el envío postrero y póstumo. [...] Inaugura, pues, el tiempo de la gran ocultación [...] él es el agente de todo acontecimiento espiritual, de todo encuentro del sujeto con su eventual «personificación» (Trías 1996, p.6)

condiciones para que *suceda*. Y, entre tanto, como futuro que adviene, diremos con Heidegger que *va siendo sido*.

¿Cuál ha de ser, entonces, nuestra relación con ese acontecimiento y con ese futuro siempre futuro que *pro-mete* el símbolo y del que el espíritu es alfil? El sujeto fronterizo es investido por el acontecimiento, así que la primera figura que de éste se desprende es la del *testigo*. Incluirlo en las teorías del sujeto contemporáneas nos permite contar con un *prósopon* fronterizo y responsable, emboscado por lo sagrado en su propia condición bifronte.⁴

Conclusiones

Las conclusiones de este trayecto llegan con el último de los tres conceptos sugeridos: la reconciliación. Inclinemos la pérdida sobre el límite. En términos de donación y de causalidad, admitimos que el darse de lo real implica un desprendimiento de la unidad. Pero invirtiendo el sentido de la circulación, reparamos en que esa pérdida es tan decisiva porque vuelve el efecto contra la causa: cuando se trata del cerco hermético, nuestra existencia es su pérdida. Esta idea es localizable en fenómenos como el de lo sagrado o el acontecimiento, que transparentan las paradojas de la donación.

El símbolo conserva lo que pierde porque lo lanza en el acontecimiento hacia la reconciliación. Por ello la pérdida es simbólica: es capaz de conservar lo que pierde y, al mismo tiempo, dejarlo ir. El espíritu concluye e inaugura un ciclo, igual que otros fenómenos límite, como el tiempo, logran en un mismo gesto perder y conservar.

¿Qué último fenómeno debemos considerar?

El perdón. Éste, sostenemos, es un elemento de privilegiado valor heurístico en el pensamiento de Trías, aunque no vamos a encontrarlo con frecuencia bajo el foco. Su efecto está, desde la publicación de *El lenguaje del perdón*, insinuado e indisponible en sus textos, entreverado en el tupido tejido de la filosofía del límite. Aquí defendemos que la reconciliación funciona, dentro de las reflexiones sobre lo sagrado y el pensamiento de este autor, como una especie de *eminencia gris* que tiene su soberanía en la sombra y, en la fractura del origen, la ambivalencia de su entelequia.

⁴ Para un mayor abundamiento en la afinidad del sujeto fronterizo con el sujeto apostólico o el adonado, consúltense las teorías del sujeto recogidas en: Vinolo, S. (2019) «Subjetivaciones contemporáneas: Alain Badiou y Jean-Luc Marion.» *Eidos* (nº 31), págs. 252-279.

Queda sugerir un último giro crucial para el porvenir del perdón. Trías afirmará, sin reservas que la experiencia de algo tan inasible no depende estrictamente del acto de donación: el perdón no se patentiza al darlo, sino al pedirlo. Y es que el dar no presupone carencia alguna. En cambio, el acto performativo de pedir perdón declara una falta capital que motiva la petición. Implica, por tanto, el íntimo *reconocimiento*, confesión cara a cara, de una falta originaria expresada en una insoportable finitud.

Así, del mismo modo en el que Marion afirmará que la llamada sólo se patentiza en tanto que hay respuesta, encontramos que la reconciliación con el origen sólo es posible expresada en la acción.

Derrida, con gran perspicacia, añadirá que lo único que exige perdón es lo imperdonable; las demás faltas o culpas pueden saldarse dentro de una lógica de la retribución. Pero la existencia, la herida de una falta, es *imperdonable*. Está marcada por una asimetría incorregible. Sea un don o una condena, el hecho de estar arrojados, o, en palabras de Nancy, abandonados, no puede retribuirse. Se trata, en definitiva, del desasosiego del «don perfecto», que sucede cuando el donador se ausenta de la donación misma.⁵

Si, por tanto, la cuestión de la falta queda dirigida al ámbito de la acción, debemos concluir que respecto a esta letra escarlata tenemos opciones. No se trata simplemente de portarla, sino más bien de recrearla, mitigarla y, al mismo tiempo, confesarla. Las variaciones de la falta transparentan, pues, variaciones de la extraña inocencia.

Al *recrearla*, acatamos el imperativo pindárico que nos conmina a entrar en posesión de nuestra condición fronteriza. Al *mitigarla*, calmamos el dolor de la cicatriz primera. Y, al *confesarla*, sosegamos el silencio de lo sagrado en la generosidad del fenómeno. Con todo ello declaramos la misma extrañeza que Nietzsche ante la inocencia del niño, aquella en la que adviene lo inolvidable y espera lo inesperado.

Conflicto de intereses: El autor declara que no tiene ningún posible conflicto de intereses. **Aprobación del comité de ética y consentimiento informado:** No es aplicable a este estudio. **Contribución de cada autor:** B.R.C. confirma que ha conceptualizado, desarrollado las ideas y escrito el trabajo como único autor y ha leído y aprobado el manuscrito final para su publicación. **Contacto:** Para consultas sobre este artículo debe dirigirse a: (✉) blanca.r.curto@gmx.com

⁵ Véase a este respecto el debate sobre el don recogido en: Alvis, Jason. (2016) *Marion and Derrida on The Gift and Desire: Debating the Generosity of Things*. Vienna: Springer.

Referencias

- Alvis, Jason. (2016) *Marion and Derrida on The Gift and Desire: Debating the Generosity of Things*. Vienna: Springer.
- Arjomandi, Arash. (2007). *Razón y revelación: la religión en el proyecto filosófico de Eugenio Trías*. Barcelona: El cobre.
- Chrétien, Jean-Louis. (1991). *L'inoublable et l'inespéré*. Francia: Desclée de Brouwer [Trad.cast.: *Lo inolvidable y lo inesperado*. Trad. De Javier Teira y Roberto Sanz. Salamanca, 2002: Sígueme].
- Derrida, Jacques. (1961). *De la grammatologie*. Francia: Éditions de Minuit [Trad.cast.: *De la gramatología*. Trad. De Oscar Barroco y Conrado Ceretti. Mexico, 1986: Siglo XXI editores].
- Liotard, Jean-François, *Pourquoi philosopher?* [Trad. Cast. *¿Por qué filosofar? Cuatro conferencias*. Trad. De Godofredo González. Barcelona, 1989: Paidós Ibérica]
- Requejo, Blanca. (2018). «El valor heurístico de "la edad del espíritu" en la propuesta triasiana: una síntesis de razón y simbolismo para la filosofía contemporánea». Disponible en: <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/33891>
- Trías, Eugenio. (1994). *La Edad del Espíritu*. Barcelona: Destino
- Trías, Eugenio. (1996). *Diccionario del espíritu*. Barcelona: Planeta
- Trías, Eugenio. (1999). *La razón fronteriza*. Barcelona: Destino
- Vinolo, S. (2019) «Subjetivaciones contemporáneas: Alain Badiou y Jean-Luc Marion.» *Eidos* (nº 31), págs. 252-279. #DOI:<http://dx.doi.org/10.14482/eidos.31.5002>

Información sobre el autor

► Blanca Requejo Curto es estudiante de Doctorado en Filosofía por la Universidad de Valladolid, España. Su trabajo se centra en la fenomenología de la donación y la teoría escénica contemporánea. Contacto: — (✉): blanca.r.curto@gmx.com. — iD <http://orcid.org/0000-0001-6152-8878>.

Como citar este artículo

Requejo Curto, Blanca. (2021). «La fenomenología de lo sagrado de Eugenio Trías en tres ideas». *Analysis* 30: pp. 31-40