

ÉTICA Y CONDICIÓN HUMANA

Eugenio Trias

Editorial Península
Barcelona 2000

Resumen Realizado por David Chacobo

BREVE HISTORIA DE LA ETICA

Si tuviera que escribir una breve historia de la ética destacaría, sobre todo, cuatro momentos fundacionales. Esos cuatro momentos los constituyen: la ética griega, particularmente la aristotélica; las éticas helenísticas y de la antigüedad tardía, en especial el estoicismo (aunque en relación dialéctica, en las tramas finales de la antigüedad, con el gnosticismo y el incipiente neoplatonismo); las éticas específicamente modernas, particularmente la que deriva del gran "giro copernicano" de la filosofía crítica (Kant), que es parcialmente contestada por la ética hegeliana, fundada en el concepto de inter-subjetividad; y las corrientes éticas que se encuadran dentro del gran "giro lingüístico" de la filosofía contemporánea, y en especial las que aparecen esbozadas en los escritos de Wittgenstein.

Ética Aristotélica. En el primer momento se produciría la especificación del ámbito propio de lo ético. Tal ámbito está ocupado por la acción, o por lo que Aristóteles conceptúa como praxis (en estricta distinción de una acción productiva, o referida a un producto, así la *poiésis*. O en clara distinción, así mismo, del ámbito *teórico* en que se asienta el saber: la *epísteme*).

El gran mérito aristotélico estribó en efectuar una genuina fenomenología de la acción, así como en especificar las disposiciones o hábitos que inclinan y predisponen ésta hacia la buena o la mala vida.

Aristóteles mostró el desglose de la acción en aquellos hitos a través de los cuales se argumenta, siendo la elección el resultado de esa argumentación. Tal argumentación permite distinguir, como premisa de la misma, las posibilidades del caso, que en la deliberación (y consiguiente cálculo) halla su mediación, del cual "término medio" puede derivar la elección propiamente dicha. Y es la inteligencia prudencial (*phronésis*) la que, a modo de "uso práctico del logos", orienta y dirige ese proceso activo en relación a una finalidad que se persigue, que es la "buena vida" (o la felicidad: *eudamonía*).

Esta alcanza, en la medida humana posible, siempre que se consoliden disposiciones y hábitos que resulten de elecciones "prudenciales" mediante las cuales se modela el carácter o el *ethos*, según la medida justa entre dos extremos de indigencia y desafuero. De este modo se crean las condiciones necesarias para la buena vida, que son las "virtudes" (o excelencias) implantadas en la conducta en forma de hábitos y disposiciones.

Ética Estoica. El mérito de la ética del Pórtico estriba en sustentarla, por vez primera, en un concepto clarificado en relación a lo humano. Los estoicos no definen al hombre en referencia al marco clauso de las instituciones griegas o de la ciudad-estado, con su diferenciación entre "libres" y "esclavos". El hombre ya no es para los estoicos una "animal político", como en Aristóteles (donde la polis hace referencia de modo restrictivo a la ciudad-estado), sino que se define como "ciudadano del mundo" y como "animal ecuménico" (Crisipo).

El restrictivo antiguo concepto griego de polis queda, pues, sustituido por la cosmo-polis o la *oikumene*. Y en ella, todo agente, por el solo hecho de ser humano, aparece cualificado como posible agente ético (sea cual sea su posición sociológica, sea la de esclavo o la de emperador). En el segundo momento, por tanto, se descubre la base en la cual puede inspirarse lo ético, que es la condición humana, o lo humano como condición y naturaleza de carácter universal.

La gran corriente agnóstica rebate y contesta el determinismo fatalista y resignado de la ética estoica en la antigüedad tardía, la cual asume las mismas premisas ecuménicas del estoicismo, pero extrayendo de ellas unas consecuencias inversas. En lugar de propiciar una conciencia y un sentido de pertenencia a ese ámbito ecuménico que constituye el mundo, y la consiguiente definición del sabio como "ciudadano del mundo" y "cosmopolita", el gnosticismo alienta la conciencia y el sentimiento de radical *extranjería* en relación a un mundo que se supone falt de racionalidad y carnet de significación divina. A ese mundo se lo conceptúa como "pura vaciedad". El gnosticismo propicia una conciencia de enajenación y *extranjería* respecto del mundo en razón de hallarse enmarcado dentro de un Límite que lo escinde y separa de la trascendencia divina (conceptuada por los gnósticos valentinianos como la plenitud o el *pleróma*).

Con Plotino y el neoplatonismo se alcanza una mediación entre estas figuras de la antigüedad tardía. Frente a una orientación como la gnóstica que no propicia ninguna ética, reformula la doctrina clásica de las virtudes como condición de felicidad o buena vida. Pero las reflexiona de un modo radicalmente anti-clásico: no son virtudes armonizables con la polis. Son más bien hitos de la "purificación" del alma que posibilita su "conversión": su giro en dirección a las hipóstasis supremas de la Inteligencia y la Unidad, que culminan en la unión y trascendencia mística. Esta reflexión de Plotino inaugura la subordinación medieval de la ética a esa trascendencia (mística) que puede, luego, perseguirse en los grandes movimientos místicos, espirituales y filosófico-teológicos de la edad media (tanto cristiana como islámica y judía).

Ética Kantiana. En el tercer momento, el propio de la modernidad, se especifica lo ético como tal, en su autonomía estricta: es el gran momento moderno que representa Kant (y que la reflexión hegeliana discutey lleva a su culminación).

La ética asume el carácter crítico del concepto moderno de razón a través de la filosofía trascendental kantiana. Se determina el uso práctico de ese concepto de razón al especificarse la proposición que a tal uso corresponde: se trata de una proposición imperativa no sometida a condiciones (o a hipótesis), irreductible a máximas de sagacidad, de habilidad o de carácter prudencial o sapiencial (aptas para orientar la buena vida y la felicidad). Se provoca, así, una demarcación tajante ente el ámbito autónomo de la libertad, o del sujeto libre y de su libre voluntad, y el ámbito práctico, pero al decir de Kant extrínseco a la ética, de la felicidad.

Este planteamiento kantiano es criticado por Hegel en los términos que serán, desde entonces, canónicos de la crítica habitual a la ética del kantismo: formalismo, ética de buenas intenciones (sin atención a las realizaciones), rigorismo propio del "alma bella", etc. Con el fin de corregir estas deficiencias propone Hegel desprender la reflexión ética del marco abierto por la idea más fecunda de su filosofía: su reflexión sobre la intersubjetividad, queen la noción misma de autoconsciencia se halla presupuesta.

Esta noción despunta en las experiencias de lucha a muerte por el reconocimiento y de señoría y servidumbre. Pero sólo alcanza su cualificación ética (a la que Hegel llama "moral") en el capítulo "Moralidad" de la *Fenomenología del espíritu*. En éste se determina el marco de reciprocidad en el reconocimiento lingüístico como requisito del acto ético. En ese reconocimiento, lingüísticamente expresado, queda convalidada y asumida la "parcialidad" inherente a toda acción individual, abriéndose entonces un posible ámbito inter-subjetivo que garantiza, a

través de la reciprocidad, su carácter universal e incondicional.

Ética Wittgenstiana. El cuarto momento muestra la determinación lingüística de la razón (también en su uso práctico): tal es lo específico de la reflexión de Wittgenstein y, en general, de la filosofía que deriva del "giro lingüístico". Importa diferenciar lo que "puede expresarse" (de forma lingüística) de lo que "debe callarse". O establecer el límite entre lo que la razón "puede decir" y el resto (de silencio) que, sin embargo, permite que el mundo se muestre a través de una posible experiencia mística. En el ámbito de lo que pertenece por derecho a una experiencia silenciosa, imposible de verbalizar, estaría para Wittgenstein la experiencia de lo ético. Estimaciones y valores, lo mismo que las mociones de la voluntad, se situarían más allá de los límites del mundo (y de lo que puede expresarse dentro de él en forma de "proposiciones").

En cierto modo, esta reflexión ha sido parcialmente incorporada en esta filosofía del límite, si bien ha sido necesario introducir sustanciales modificaciones a estos planteamientos del primer Wittgenstein (los que éste desarrolla desde su *Tractatus* hasta su *Conferencia sobre ética*. Y se ha repensado el "espacio lógico" que cubre lo que se encierra dentro de los límites del mundo. Wittgenstein concibe ese espacio abarcado por una multiplicidad nunca cerrada de "juegos lingüísticos" que entre sí guardan ciertos "aires de familia".

Ese espacio lógico-lingüístico se dispersa en la pluralidad de "juegos de lenguaje" en la que la razón, lingüísticamente determinada, se manifiesta (según expresa el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*). Dentro de ellos se han destacado aquí aquellos juegos mediante los cuales se "responde" a la proposición ética (situada en el límite del lenguaje y mundo).

De hecho, esos cuatro momentos conjuntados y conjugados nos dan las cuatro determinaciones del *acto ético*: La acción, o la *praxis*, debidamente argumentada, como su campo de juego (Aristóteles); la *humana conditio* como la matriz que hace posible la especificación ética de la acción y su pretensión de universalidad e incondicionalidad (estoicismo); el carácter imperativo de la propuesta ética o del uso práctico de la razón (Kant); y La naturaleza *lingüística* de la razón, también en su uso práctico o la necesidad de pensar lo ético, o el acto ético, en referencia a una "razón" intrínsecamente vinculada con sus formas de expresión lingüística (Wittgenstein).

Ese límite, que en Wittgenstein traza el ámbito de lo que "puede expresarse" (en relación a lo que debe callarse, o que debe mantenerse como experiencia silenciosa, así la experiencia ética, estética o mística), se asume en esta filosofía del límite como lugar (topológico) en el cual se da el ser (del límite). Y se da a una inteligencia, o razón, de naturaleza limítrofe y fronteriza, que lo acoge a través de formas de expresión de distinto carácter. Aquí se ha expuesto únicamente el uso práctico de esa razón y las formas de expresión de esa "razón práctica", mediante la proposición ética y de la pluralidad de posibles respuestas que permiten expresarla a través de la argumentación de la acción y de su manifestación verbal o textual en relatos y narraciones que exponen los marcos interactivos en que se sitúa cada agente ético.

FILOSOFIA DEL LIMITE

A la propuesta filosófica que desde hace años voy dando cuerpo la llamo "filosofía del límite". Y el concepto de razón, o de inteligencia racional, que a esa filosofía del límite corresponde es a lo que llamo *razón fronteriza*.

Frente a una razón dogmática, que se impone mediante la exclusión de sus sombras, o frente a propuestas "postmodernas" de disolución de la razón, propongo una razón crítica que halla en esa *frontera* entre ella y sus sombras el lugar mismo de su propia emergencia. Esa razón fronteriza se expande de forma transversal por todos los ámbitos que son específicos de la filosofía: tiene cosas que decir en el ámbito de la estética y de la filosofía de la religión, pero también en el terreno de la ética y de la reflexión cívico-política. Pero sobre todo esa propuesta de razón permite una reflexión sobre nuestra propia condición (humana). Nos permite esclarecer eso *que somos*. Ya que en última instancia la gran pregunta filosófica es la que parece condensar todas las demás, la pregunta: "¿Qué es el hombre?".

Somos los límites del mundo. En razón de nuestras emociones, pasiones y usos lingüísticos, dotamos de sentido y significación al mundo de la vida en que habitamos. Abandonamos la simple *naturaleza* e ingresamos en el universo del sentido (lo que, técnicamente, podemos llamar *mundo*). Pero a la vez constituimos un *límite* entre ese "mundo de vida" en el que habitamos y su propio *más allá*: el cerco de misterio que nos trasciende y que determina nuestra condición mortal.

Nuestra condición limítrofe y fronteriza nos sitúa a infinita distancia de la naturaleza (pre-humana) y del misterio (supra-humano). Nuestra condición marca sus diferencias en relación a lo físico (la vida vegetal o animal) y en relación a lo metafísico o teológico (la vida divina).

He propuesto la necesidad, muy de nuestra hora, de *pensar la religión*. O de tramar un diálogo entre la razón ilustrada, concebida como razón fronteriza, con esa *sombra* de la razón que ha sido, desde hace un par de siglos, la religión. Con ese fin he dispuesto de un concepto que, convenientemente recreado y repensado, puede ser apto para abrir la razón fronteriza hacia esa experiencia de lo religioso: el concepto de *símbolo*. Ya que entiendo por *símbolo* la exposición, y expresión, en figuras y formas sensibles, de lo *sagrado*. Y las distintas religiones constituyen formas siempre fragmentarias, pero necesarias, de dar cauce expositivo y expresivo, mediante símbolos, a lo sagrado.

La mitología compone el conjunto de narraciones a través de las cuales se hace exégesis, o interpretación, de los símbolos religiosos. El ritual y el ceremonial (el sacrificio, sobre todo) son las implantaciones escénicas, o festivas, de dichos símbolos. Del mismo modo como el templo surge de la implantación in-augurante del símbolo en el espacio. Y la fiesta, de su instauración en el tiempo.

También a través de símbolos tenemos la posibilidad de formalizar y configurar aspectos de nuestro mundo de vida. Y ello a través de *figuras* (que pueden llegar a ser *iconos* o *signos lingüísticos*). Esas figuras que permiten hacer *habitabile* el mundo las encontramos en todas las artes, incluso en aquellas en las que la impronta icónica o lingüística no es patente (como la arquitectura o la música). Llamo a esas *artes fronterizas*. En virtud de ellas se hacen *habitables* el espacio y/o el tiempo a través de configuraciones simbólicas.

Lógica del límite, *La edad del espíritu* y *La razón fronteriza* forman una unidad. Los tres componen el fruto de bastantes años de reflexión filosófica, a la vez que tres incursiones principales de esta "filosofía del límite": hacia la estética y la teoría de las

artes (en *Lógica del límite*). Hacia la filosofía de la religión y hacia la historia de las ideas en clave religioso-filosófica (en *La edad del espíritu*). Y hacia la teoría del conocimiento, o de la verdad, en el último tramo de la trilogía, *La razón fronteriza*.

Hoy ya no vale decir que la filosofía sólo semueve entre fragmentos, o que sólo puede efectura "des-construcciones" de los "edificios" filosóficos ("logo-céntricos") del pasado. O que disuelve su especificidad en el concepto indiferenciado de "género literario", o en "lo textual" (en esa noche en la que todas las vacas son pardas). El cambio de siglo y de milenio nos reta de nuevo a que nos aventuremos hacia posibilidades de construcción filosófica "sistematizante".

El texto aquí presente es, justamente, esa modulación, o variación, de la "filosofía del límite" en el ámbito de la ética. En él condenso las consecuencias éticas que pueden desprenderse de esta filosofía del límite. Se trata, pues, de mostrar el "uso práctico" de esa *razón fronteriza*.

En esta reflexión ética muestro la necesidad de buscar la inspiración de la ética en la reflexión, antes referida, relativa a *lo que somos*.

En este texto iré rodeando y cercando el único *imperativo ético* que a mi modo de ver posee plena legitimidad "racional". Tal imperativo dice así:

Obrade tal manera que ajustes tu máxima de conducta, o de acción, a tu propia condición humana. Es decir, a tu condición de habitante de la frontera.

Este imperativo es una variante del viejo dicho de Píndaro: "Llega a ser lo que eres". Es también una variante del adagio delfico: "Conócete a ti mismo (y obra en consecuencia).

De ese imperativo da testimonio cierta "voz" (que modernamente llamamos "voz de conciencia") que resuena a través de la *máscara* a través de la cual nos presentamos ante los demás (y ante nosotros mismos). Esa máscara es la que determina nuestra *personalidad*. Persona significa máscara en latín: hace referencia a la "voz" que resuena a través de la máscara teatral (*per-sonare*). Esa voz que resuena a través de esa máscara que nos dota de existencia singular, o personal, es justamente la voz imperativa de la *proposición ética*: la que nos invita, y conmina, a habitar el *límite del mundo*, o a encarnar esa condición limítrofe y fronteriza que constituye nuestro signo de identidad. Esa propuesta es, además, la razón y el fundamento de nuestra *libertad*. Ya que ésta en nuestras manos tanto responder (de forma libre, responsable) a esa proposición, como también rechazar en forma de negación esa propuesta.

Todo límite es, siempre, una invitación a ser transgredido o revocado. Pero el límite es, también, una incitación a la superación, al exceso. Los romanos llamaban *limes* a una franja estrecha de territorio, aunque habitable, donde confluían romanos y bárbaros, o ciudadanos y extranjeros. En las fronteras se producen siempre importantes fenómenos de colisión y mestizaje. Todo pierde su identidad pura y dura de carácter originario, agreste o natural.

USO PRACTICO DE LA RAZON FRONTERIZA

La idea del límite corresponde a una ética que se sustente en una reflexión sobre la condición humana, o sobre lo que podemos saber acerca de ese perpetuo

enigma que constituye *lo que somos*.

A caballo entre la *naturaleza* y el *mundo*, o entre lo físico y lo metafísico, nuestra existencia y condición revelan su natural limítrofe y fronterizo. La ética, desde Aristóteles a Kant, o de éste a Wittgenstein, tiene que ver con ese uso práctico de la razón, de una razón que debe concebirse, hoy, inexorablemente ligada a sus formas de expresión lingüística, como es de rigor en una filosofía de nuestra época (marcada, por tanto, por lo que suele llamarse el "giro lingüístico" de la filosofía).

Es en el marco de ese giro lingüístico donde la cuestión del límite (de lenguaje y mundo) se hace apremiante, como lo revela el *Tractatus* de Wittgenstein. Sólo que en esta *filosofía del límite* esta cuestión del límite asume un carácter mucho más radical, céntrico y nuclear que en las tradiciones críticas de la modernidad (desde el trascendentalismo kantiano a las filosofías del lenguaje inspiradas por Wittgenstein). En esta filosofía el límite es el "ser mismo".

Mi filosofía no pretende una liquidación demoledora de las tradiciones ilustradas. Intento cuestionar una concepción *dogmática* de la razón ilustrada o una idea *monoteísta* de la misma. En este sentido he cifrado mi propio proyecto filosófico en abrir la tradición racional ilustrada a un diálogo con sus propias *sombras* (la sinrazón, el pensar mágico, lo sagrado, lo pasional o lo siniestro).

La peculiaridad de mi proyecto filosófico consiste en asignar relevancia *ontológica* a ese *lugar del límite* que viene consignado por el signo de conjunción y disyunción (/). *Ese límite es el ser mismo*.

Y esa comprensión de *lo que somos* (límites y fronteras del mundo) es justamente, lo que orienta en relación a la posibilidad de exponer una *propuesta ética* que se ajuste al concepto de *razón fronteriza* que aquí se va perfilando. Se trata de mostrar el uso práctico de esa razón fronteriza. Y sobre todo la *proposición lingüística* que permite exponer, o expresar, esa *razón fronteriza práctica* en un sentido ajustado y concordante con la Idea que pueda trazarse en relación a nuestra propia condición humana.

Es imposible que una filosofía que tiene por Idea nuclear el Límite pueda aspirar a una concepción "sistemática" (en el sentido en que esa aspiración se concretó en las filosofías del idealismo alemán). Los sistemas lo suelen ser del "espíritu absoluto" (Hegel o Schelling). Pero es evidente que un sistema construido sobre un ámbito tan frágil y resbaladizo como el límite no es, en todo caso, un sistema en el sentido más obvio y corriente del término.

La ética se refiere siempre al uso práctico de la razón. Al concebir ésta como razón limítrofe, o fronteriza, el sentido mismo de la ética queda sustancialmente transformado. Tanto el carácter y la naturaleza de los principios que gobiernan ésta como el objetivo y la finalidad que puedan darse a dicha acción quedan cambiados radicalmente si esa razón se comprende como *razón fronteriza práctica*.

La concepción limítrofe revoluciona por entero nuestro marco mental o racional, y también el marco *real* (existencial y esencial) al que esas ideas se refieren.

Se debe, pues, mostrar cómo las principales aporías, o contradicciones, que secularmente afectan a la ética desde que ésta se constituyó como espacio de reflexión filosófica puedan quedar esclarecidas a partir de esta concepción de la razón como razón fronteriza.

El tratamiento dialéctico de algunas figuras de la conciencia ética (de ética filosófica) de nuestro pasado histórico permitirá, de este modo, sustentar una "proposición ética" que responde a las demandas de nuestro tiempo.

Esa *proposición* es la "expresión lingüística" de la propia razón (concebida

como razón fronteriza) en su uso práctico. Tal proposición tiene la peculiaridad de asumir una determinada conjugación verbal: la forma *imperativa*. Y tiene, como genuina *razón*, pretensión de universalidad e incondicionalidad. Sólo que éstas son *formales*: formalizan una "propuesta" que el *sujeto ético* debe "responder" (de modo libre y responsable). Tal respuesta es la *acción, o praxis*, mediante la cual se argumentan el "ajuste" o el "desajuste" con dicha proposición.

La fuente de la cual mana y dimana esa proposición constituye la *humana conditio*: el concepto acerca de "lo humano" o de la "condición humana" que podemos formarnos a través de nuestra inteligencia racional (esa inteligencia que adquiere un carácter propio y específico cuando se concibe desde la óptica aquí asumida, la de la filosofía del límite). Se trata de concebir la razón fronteriza como imperativo categórico.

Esa proposición es una *propuesta* a la cual el potencial sujeto ético debe dar *respuesta*. Y debe hacerlo mediante los modos de argumentación de su acción o de su conducta (de eso que Aristóteles llamó la *praxis*). Sólo que entre la propuesta y la respuesta se descubre una *bache limítrofe* que impide desprender ésta de aquélla. Justo ese *limes* hace des-bordar la respuesta en relación a la propuesta. Y ese *limes* es la prueba, y la razón de ser, de nuestra propia *libertad*.

He dicho que esa "proposición ética" constituye la expresión lingüística de la propia razón en su uso práctico *concebida como razón fronteriza*. Dicho concepto derivará, inevitablemente, de esa misma inspiración limítrofe, o tratará de concebir al hombre como *habitante del límite*. Pero que en razón de su natural *libre dispone de la posibilidad (temible) de contra-decir su propia condición*; y de generar en sí y en torno suyo, o en su propio mundo de vida, lo que debe ser llamada la *sombra interna* del carácter y condición del ser humano: es decir, el comportamiento *inhumano*.

Es aspecto circular de la anterior argumentación está plenamente asumido. Todos los verdaderos argumentos filosóficos son "circulares". Sólo que esos círculos son, como el anterior, "viciosos" (encierran su propio hiato interno, para el caso, esa dinamita encerrada que constituye la libertad).

En el hombre la Naturaleza "propone" su propio Límite: aquel en virtud del cual ésta es transmutada y trans-substanciada en un ámbito nuevo y distinto que debe llamarse Mundo. En virtud de ese alzado al Límite adquiere la naturaleza, convertida en mundo, sentido y significación: los que la materia de inteligencia y pasión que el hombre es, en razón de su condición limítrofe, le concede (mediante usos lingüísticos y trazos de escritura).

La proposición ética *prescribe* una forma de vida y de conducta que se acorde o armónica con esa condición. Propone, a través de una forma verbal imperativa, un modo de conducirse y de vivir que se ajuste a la *humana conditio*. Pero esa propuesta debe ser respondida. Esa condición humana descubre un *hiato limítrofe* entre la propuesta y la respuesta. En él se aloja la posibilidad de libertad, o de libre respuesta a la propuesta. El hombre, en virtud de esa investidura que le define como radicalmente libre, tiene la posibilidad de determinar su acción según prescribe dicha proposición (y en consecuencia orientarse hacia lo que los antiguos llamaban "buena vida"). Pero tiene también la posibilidad de contradecir esa propuesta; de lo cual puede derivar la gestación de una conducta, de una vida o de una forma de existir de la que pueden desprenderse consecuencias claramente *inhumanas*.

HUMANA CONDITIO

De hecho, el sentido ontológico del límite (que concibe el ser, o lo que por tal comenzaron a pensar Parménides y Aristóteles, como *ser del límite*) permite elucidar la naturaleza y condición de *lo que somos, la humana conditio*.

Nuestra existencia está marcada por un doble tránsito: el que nos conduce, a través del complejo proceso de *humanización*, de la Naturaleza (sin inteligencia ni palabra) al Mundo (poblado de significación y sentido). Y el que nos aboca, con la muerte, hacia el *arcano* en el cual halla el Mundo su irrevocable confín. Nuestra existencia se halla marcada y de-signada por ese Límite que la determina y define. Un Límite que establece su propia Medida, a la vez distante de su origen natural, nativo, y de su último confín. En esa Medida limítrofe halla nuestra propia existencia el signo indicador de su propia condición: la que corresponde a la *humana conditio*.

Una ética que no se atenga a las condiciones (humanas) de su posible realización a través de la acción no puede legitimarse como tal; pero una ética que degrade al ser humano a condiciones inhumanas, infrahumanas, tampoco puede justificarse como ética genuina. De hecho, la ética no hace sino adecuar el marco general en el que puede desarrollarse la acción a las condiciones virtuales, o potenciales, que el ser humano permite.

El hombre, en lo que atañe a su naturaleza y condición, es la condición material (virtual y potencial) de toda posible reflexión ética. Esta puede conceder *forma y finalidad* a esa materia (de inteligencia y pasión). El hombre es la *matriz* a la cual la "proposición ética" concede forma y finalidad.

La determinación ética de la forma (como determinación o autodeterminación, de la voluntad, de la que puede derivarse la acción éticamente cualificada) fue el gran logro de la ética kantiana, o de la más relevante ética de la modernidad. La especificación ética de la finalidad, o del objetivo de la acción, fue lo característico de las grandes éticas de la antigüedad, especialmente la de Aristóteles. Kant determinó la *forma* que concede significación ética a la determinación de la voluntad como la condición misma de pensar, en sentido moderno, la *libertad*. Tal forma ausm en Kant el carácter de un imperativo de universal vigencia y de vinculación incondicional: su célebre imperativo categórico.

Aristóteles concibió el fin que justifica la orientación ética de la acción, o de la *praxis*, como "buena vida". A tal finalidad se orienta la conducta "virtuosa": la que sabe determinar su acción a través de deliberaciones y elecciones que permitan consolidar disposiciones o hábitos orientados por una Inteligencia práctica, o uso práctico del *logos*, que sabe discernir la Medida justa de lo humano, de-limitándolo de las dos formas posibles (defectiva y excesiva) del comportamiento *inhumano*.

ETICA ARISTOTELICA Y ETICA KANTIANA

La ética no puede renunciar a aspirar a un marco último de carácter universal, y sin embargo debe atender a referencias subjetivas y objetivas siempre particulares. Ni puede dejar de insistir en la naturaleza *incondicional* de sus aspiraciones, sin perder de vista jamás el orden siempre *condicional* de la realidad en la que deben determinarse las *acciones*.

La ética aristotélica se orientó, como todas las éticas de la antigüedad, hacia la

consecución de la "buena vida". Pero no logró, en cambio, concebir lo que fue el máximo logro kantiano: la naturaleza de la *libertad* como el máximo valor de la ética. En esa contradicción entre buena vida y libertad, o entre Aristóteles y Kant, se halla quizás, desde sus raíces históricas, el núcleo mismo de la *aporía ética*.

La ética aristotélica tiene el mérito de insistir en el carácter siempre condicional y contingente del marco objetivo en que se desarrolla y argumenta la acción. Pero no queda suficientemente explícito el carácter específicamente *ético* de la "elección" que se decide en relación a las posibilidades que se ofrecen. La incondicionalidad de ese carácter, y la universalidad que debe postularse, es, en cambio, lo propio y específico de la ética kantiana. Que sin embargo no atiende suficientemente al marco objetivo en el cual la acción, determinada por la "ley moral", necesariamente se inscribe. Ambas, por tanto, tienen su vigencia perenne en aquello a lo cual atienden. Pero padecen de idéntica, e inversa, insuficiencia.

En nuestro tiempo se mantiene la misma *contradicción* entre el carácter condicional y contingente de los "medios" en relación a los "fines". Estos planteamientos aristotélicos y kantianos vienen mediatizados y matizados por los dos grandes "descubrimientos" de la filosofía del siglo XX: la naturaleza *lingüística* de nuestro pensamiento, y el carácter finito y mortal, radicalmente afirmado, de nuestra *humana conditio*. Wittgenstein y Heidegger son quienes han insistido, sobre todo, en esos dos aspectos característicos y decisivos de la filosofía contemporánea.

LA BUENA VIDA Y LIBERTAD

La vida misma existe y es en virtud de la contradicción. Allí donde hay contradicción hay fuerza vital. La contradicción es el signo mismo de lo viviente, de lo que está plenamente vivo. Se halla en este sentido en las antípodas de la *identidad*.

Vivir pendiente de la Identidad, buscar a toda costa Identidad, arrojarse en ella, fundirse en la más pobre de todas las categorías lógico-lingüísticas es, sin duda, un despropósito. Las personas, los pueblos o las comunidades obsesionados con esa fabulosa y fabulada *quête* de la propia identidad corren el riesgo de morir de inanidad melancólica. Y sobre todo se arriesgan a matarnos a todos de hastío y aburrimiento.

La filosofía se instala bajo formas o fórmulas esencialmente *contradictorias*. Y esto no es signo de impotencia y debilidad en lo que a la filosofía se refiere. Es algo que deriva de la propia condición de la filosofía, que debe mostrarnos en vivo esas contradicciones.

Los antiguos no dudaban en la respuesta, canónica desde los socráticos mayores (Platón y Aristóteles) o menores. El fin a que aspira, o debe aspirar, toda *praxis* es la buena vida. El problema ético se centra, por tanto, en determinar lo que permite alcanzarla. Según Aristóteles la condición necesaria para ello consiste en la consolidación de ciertas disposiciones o hábitos que denomina "virtudes", las cuales modelan el carácter sólo y en tanto se las pueda definir.

Y la definición aristotélica de virtud anticipa el concepto de límite (propio de la condición humana): la virtud es aquella *determinación* que establece límites entre un exceso y un defecto: así el valor (entre la temeridad y la cobardía). Y es una virtud "intelectual" (*dianoética*, como la llama Aristóteles) la que discierne ese "justo medio" entre dos extremos de indeterminación amorfa: la inteligencia práctica (en latín, prudencia), que hace posible la *elección* apropiada, previa deliberación en relación a

las posibilidades que se ofrecen (como medios), para que esa conducta virtuosa se produzca o se consolide (como disposición y hábito).

Esa inteligencia práctica atiende al carácter siempre contingente del marco empírico, o real, en el que se inscribe la acción. Lo contrario es eso que en las grandes tragedias áticas se llama *hybris*: esa suerte de falta trágica en que incurren algunos de los principales personajes de las tragedias. Yo traduciría ese término difícil por *obcecación*: una suerte de ceguera generada por la obstinada (y altanera o jactanciosa) fijación del personaje en una norma de conducta. O en aquella orientación de ésta que responde a lo que conceptúa como su obligación (y que deriva, en muchas ocasiones presentes en las grandes tragedias, de un oscuro y no reconocido deseo).

Lo que determina la naturaleza ética de la acción no es, para Kant, la determinación de ésta en relación a la buena vida. El fin de la acción no es tanto la "felicidad" (un simple ideal de la imaginación, al fin y al cabo) cuanto la acción *libre*, la que deriva de la propia voluntad subjetiva, o subjetividad voluntaria, del que la lleva a cabo. Se trata de determinar las condiciones de una acción, por tanto, autónoma, cuya cualificación ética viene dada por su derivación de una determinación legal (universal, necesaria) que procede de la propia voluntad del sujeto.

A una ética posibilista, guiada por la prudencia, referida a lo contingente se contraponen una ética "del deber" (pero de un deber subjetivo, dimanado de la propia voluntad). Frente a la ética siempre condicional de Aristóteles, Kant contraponen una ética relativa a un imperativo de carácter incondicional. Ambas éticas se contraponen.

Hoy vivimos un doble *revival* de éticas postkantianas (como las de Rawls y demás teóricos de los derechos humanos) y de éticas neoaristotélicas (como las que quieren resucitar la vieja cuestión de la "virtud").

EL IMPERATIVO CATEGORICO DE LA RAZON FRONTERIZA

Tal imperativo dice así:

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.

Eso es lo que dice la *proposición ética*, que es la *expresión lingüística* de la razón fronteriza en su uso práctico. Tal proposición posee, como se ve, un peculiar carácter lingüístico: el de una forma verbal imperativa. Se enuncia en forma de *prescripción*. O en el modo de una conminación e incitación: como una propuesta a la que debe darse libre respuesta.

Esa proposición es, pues, universalizable en relación a todo régimen fronterizo, o a toda posible "forma de vida" que habite la frontera o el límite (el límite entre naturaleza y mundo. El límite entre el mundo y el arcano).

Esa proposición es una y única. Pero esa unicidad de la proposición sólo mantiene ese carácter en su pura naturaleza de propuesta (puramente formal) que debe ser libremente respondida por cada sujeto o agente ético. Esa materialización, que es el resultado de una libre elección y decisión, o de una libre respuesta a la propuesta, admite y acoge tantas orientaciones de la acción como sujetos o agentes (personales, individuales) existan. A la unidad, unicidad y universalidad incondicional

de la propuesta sigue la pluralidad dispersa y diversa de las respuestas.

Nada hay, en efecto, más humano que el comportamiento inhumano. Es más, sólo el hombre, como supo comprender Schelling, es capaz de actitudes, conductas y formas de vida inhumanas. En el caso del hombre la forma inhumana (bestial o brutal) de conducirse de no es excepcional. Es muchas veces la regla. Y todo ello es así porque sólo el hombre es libre.

En el caso de acordarse la propuesta con la respuesta se contribuye a la configuración de un régimen acorde a lo humano que posibilita la realización (en un mismo y en los demás) de la bondad o de la finalidad de la propia *humana conditio* (y como consecuencia de ello la buena vida, *eudamónia*). En el caso contrario se contribuye a la consolidación (a través de disposiciones y hábitos) del régimen de lo inhumano.

De hecho, es proposición es un propuesta que puede ser respondida *libremente*, es decir, en forma afirmativa (o de conformidad) o negativa (o de rechazo). Si se produce el justo ajuste de la respuesta, refrendada por la orientación de la acción, se deriva la promesa de buena vida. Si por el contrario se produce contrariedad y contraposición entre la propuesta y la respuesta puede surgir, como efecto de ese desajuste, la propagación de lo que en este texto se va llamando *lo inhumano* (sea por defecto o por exceso).

Dicho de forma más simple. "Sé fronterizo. Acierta a comportarte como lo que eres, límite y frontera (en relación a excesos y defectos indeterminados, "infinitos").

En el cumplimiento de este imperativo coinciden la exigencia (prescriptiva) de libertad y el objetivo (anhelado) de buena vida.

La *humana conditio* concebida como causa material queda determinada *formalmente* por dicho imperativo, en virtud del cual se asegura su carácter universal (relativo de toda inteligencia limítrofe y fronteriza, o a todo habitante del límite). Se asegura así mismo gracias a él la libertad del sujeto (de cada sujeto en su condición personal).

NATURALEZA Y MUNDO

Todo intento de reducir nuestra condición a un hecho o suceso de la naturaleza está condenado al fracaso. Una vez se ingresa en la cultura (por la puerta grande del lenguaje) queda la naturaleza abandonada. O mejor dicho: transmutada, tans-substanciada. El hombre, provisto de inteligencia lingüística, o de *logos* (término griego que tanto significaba "pensamiento" como "lenguaje"), ha dejado atrás la *matriz física* de la cual procede. Hijo póstumo de la madre naturaleza, ha sido expulsado del cerrado coto que, a modo de *hortus conclusus*, constituye el *hábitat* específico de las existencias animales, pre-humanas. Las mejores mitologías religiosass describen del modo más preciso y riguroso esa "expulsión" del Edén físico o del paraíso "natural". Una expulsión que hace del hombre una existencia errante, o exiliada y en éxodo, en dirección a su verdadera Patria (que no es la naturaleza, sino un espacio nuevo que surge del abandono de ésta).

Tal patria se halla, por tanto, en el umbral o estribo del *hábitat* natural. Yo llamo a ese umbral la Frontera. Frontera entre la naturaleza y lo que, desde ella, se constituye. Eso que se gesta a partir de la Frontera debe ser llamado el Mundo. En el Mundo la naturaleza queda radicalmente transmutada. En el Mundo la base física es

soporte y sostén del universo del *sentido*. En el Mundo importa sobre todo el sentido. El sentido y la significación. De hecho, el Mundo es la propia Naturaleza, sólo que significada. Entre la Naturaleza y el Mundo se intercala ese Límite, esa Frontera que constituye nuestra propia condición: El Mundo es la proyección de la Inteligencia lingüística que nos pertenece sobre la Naturaleza. Esta queda entonces preñada de signos y de símbolos: de los dispositivos que hacen posibles la significación y el sentido.

Y ese límite que la naturaleza proyecta sobre nuestro ser revierte, entonces, sobre la propia naturaleza, transmutándola en algo distinto: el mundo. En éste límite que somos ha proyectado sobre el hábitat natural aquello que constituye nuestra propia diferencia: la inteligencia lingüística y su capacidad de dotar de significación y sentido al conjunto de cuanto acaece. El conjunto de acaeceres significativos: eso es el mundo.

La ética debe, sobre todo, determinar la suerte de inteligencia (lingüística), o de *logos*, que posee un "uso práctico" o que hace referencia a la acción.

Esa inteligencia práctica fue concebida por Aristóteles como inteligencia prudencial. Por Kant como Razón práctica. La inteligencia prudencial aristotélica determinaba (o mejor, pre-determinaba) la orientación de la acción hacia las elecciones justas: aquellas que aseguran el cultivo de esas disposiciones o hábitos que los griegos llamaron "virtudes". Aristóteles concibió la virtud ética como aquella disposición o hábito que actualiza la elección en la medida en que ésta determina el Límite mismo en el que lo humano halla su definición: el "camino de enmedio" entre dos extremos indeterminados, o "desaforados" (por exceso o por defecto).

Pero fue Kant, en plena modernidad, quien especificó la naturaleza incondicionada de la *determinación* ética: la que puede salvaguardar la *libertad* que define nuestra naturaleza. De ahí que pudiese especificar esa determinación con la forma de un imperativo capaz de alzarse de nuestra pura particularidad de intereses hacia la universalidad, sin tener que renunciar un ápice, para elevarse hacia ese horizonte incondicionado, al carácter siempre singular y personalizado del *sujeto* de la acción ética. Tal imperativo "categórico" es el que trasciende y traspasa toda consideración de medios y condiciones en que se inscribe la acción al orientar ésta hacia lo que asegura su naturaleza y condición de acción verdaderamente *libre*.

El único imperativo categórico es, entonces, el "imperativo pindárico": "Llega a ser lo que eres". O lo que es lo mismo: "Obra de tal manera que la máxima de tu conducta se adecue a tu propia condición de habitante de la frontera". En esa adecuación alcanza esa máxima su plena universalización, al hermanarse con toda condición fronteriza (es decir, humana, antropológica). Y esa condición fronteriza constituye siempre un "término medio" entre dos extremos indeterminados: el de una existencia física, o natural, incapaz por defecto de alzarse hasta la condición fronteriza. Y el de una desproporción o exceso en virtud de los cuales se quiere traspasar el límite, o esa medida, en puro olvido de nuestra propia condición (como en el pecado trágico de los héroes que incurren en lo que los antiguos llamaban *hybris*).

DOBLE CONSECUENCIA DEL IMPERATIVO CATEGORICO

De este imperativo ("Obra de tal manera que tu máxima de conducta adecue siempre tu acción a tu propia condición fronteriza") se infieren dos proposiciones

complementarias: la primera conmina a exiliarse del *cerco físico* del cual proviene el fronterizo. La segunda previene a éste sobre la necesidad de mantenerse en el *limes* sin excederlo o desbordarlo en ninguna suerte de "infinito". Ambas prescripciones se formulan como tales en razón de que el habitante del límite no es ajeno, en su deso y en su pasión, a la orientación contra la cual se alza esa doble prescripción.

Dicho imperativo es categórico, o incondicionado, por cuanto no puede ser "relativizado" por circunstancias objetivas o por intereses y motivaciones particulares. Siempre y en toda circunstancia tiene vigencia. Y funda su universalidad en su arraigo en la condición humana fronteriza, que es común a todo sujeto que habita el *limes*. Sólo que su vigencia es formal. Ese carácter estrictamente formal de la prescripción hace posible que la respuesta a ésta sea libre. O lo que es lo mismo, sea responsable.

Pero ese carácter estrictamente formal del imperativo asegura, además, su arraigo en un sujeto siempre singular y personalizado (al que el modo verbal imperativo interpela). Como tal prescripción sólo tiene vigencia en relación a aquel sujeto al cual la proposición verbal imperativa se dirige.

Se aseguran, pues, en razón de ese carácter puramente formal del imperativo, a la vez la universalidad de la condición fronteriza y la radical singularidad personal del "receptor" de esa proposición verbal imperativa.

Pero lo más sorprendente es que del cumplimiento en forma de respuesta libre de ese imperativo depende la consecución de la genuina *causa final* de carácter ético de toda acción (lo que los antiguos denominaban buena vida). La buena vida puede alcanzarse, en terminos humanos, sólo y en la medida en que ese imperativo alcanza su cumplimiento.

Por el contrario, el "mal" puede determinarse como lo que resulta del incumplimiento (por defecto o por exceso) de ese imperativo que orienta la acción, la *praxis*, en dirección a aquella *medida* equidistante tanto de un enclaustramiento en la matriz física como de un desbordamiento de la condición limítrofe y fronteriza. La "mala vida" deriva de no atenerse al Justo Medio limítrofe (*mesotes*) expresivo de la condición humana, sea por timorato o apocado defecto, sea por desaprensivo exceso y desafuero.

La acción constituye algo indeterminado si la *forma* no interviene sobre la voluntad del agente orientando sus elecciones. Sólo en virtud de esa forma adquiere la acción *determinación ética*. La acción como acción ética presupone la pura formalidad de un imperativo cuya incondicionalidad proviene de su carácter exclusivamente formal.

La "buena" elección es aquella que determina éticamente la acción al referirla a una finalidad que es inmanente a la propia causa formal. La forma que determina la acción no es, en este sentido, una condición o un medio en relación a esa acción. Esa forma es incondicionada, categórica. Dicho de otro modo: la prescripción ("Obra de tal modo que tu máxima pueda convertirse en forma universal para toda materia de inteligencia y pasión que habite el Límite de la Naturaleza y del Mundo") encierra en su propia formulación la indicación orientativa del Fin que puede alcanzarse (la "buena" vida, lo que comúnmente se llama vida feliz o venturosa).

EL HABITANTE DE LA FRONTERA

El hombre es límite en relación al cerco físico, al cual excede y desborda a través de su inteligencia y pasión. Pero lo es también en relación al Mundo en el cual, en virtud de su intervención como agente, la naturaleza adquiere significación y sentido.

Entre el ser físico y el metafísico, o entre el ser y la nada, o entre el sentido y el sinsentido, halla el hombre su razón y su significación al constituirse como cópula y como disyunción. Y la forma ética, o el imperativo ético ("Llega a ser lo que virtualmente eres, habitante de la frontera del ser y del sentido"), es lo que permite determinar la voluntad, y la consiguiente acción, hacia el ajuste de la matriz humana con su plena consecución (o finalidad), que es la vida buena que a la humanidad le corresponde.

La naturaleza es el ámbito que el hombre debe abandonar, o del cual ha de enajenarse, pero sin perder memoria de su originaria dependencia respecto a ella. El arcano meta-físico (o el *cerco hermético*) constituye aquella referencia de allende el límite que el hombre debe respetar, aunque evitando atraerlo hacia sí, hacia el mundo de vida existente. Y evitando así mismo la ocupación (siempre irreal) de ese espacio *metalingüístico* que debe ser mantenido y preservado en su carácter de arcano y de misterio.

La proposición ética pone en guardia respecto a una doble falacia sobre la cual coloca un semáforo siempre en rojo:

1) La falacia naturalista, que debe ser redefinida en este contexto como la reducción de lo ético a ese ámbito de la Naturaleza que es, en relación al ser que habita el Límite, su matriz. Tal ser sólo se constituye en su condición (*humana conditio*) si logra desprenderse y enajenarse de esa matriz física en la que ha sido concebido e incubado.

2) La falacia metalingüística, que debe comprenderse como la pretensión por ocupar un espacio situado más allá de los límites del lenguaje y del mundo. Esa falacia es particularmente grave en el ámbito de lo ético. Está en el origen de toda conversión de una propuesta ética (siempre formal) en una Ideología (metalingüística) que, de forma totalizante, intenta reducir todos los argumentos discursivos en que discurre la controversia moral, así como los relatos, las narraciones y en general la pluralidad de los "juegos lingüísticos".

Esa falacia destruye y difumina el Límite que mantiene tensa la distinción y la distancia entre lo que "puede decirse" y lo que "debe callarse". Y sobre todo dota de materialidad a una *forma ética* que no puede acoger ni admitir incrustrada en ella ninguna expresión material. A esa forma ética, y a la proposición correspondiente, las hace entonces derivar de un Código de sentido que destruye toda posible libertad y responsabilidad en la "respuesta" del único sujeto y agente ético, que es siempre el sujeto personal e individual. Tal Código puede comparecer como la Razón Histórica, o la Lucha de Clases, o el Orden Racial, o el Espíritu Absoluto, o al Voluntad de Poder. En ese código se destruyen, de hecho, toda ética del límite y toda comprensión del hombre como habitante de la frontera.

LA PROPOSICION ETICA

Desde esta inspiración limítrofe que afecta a la Idea que podemos hacernos de la condición humana y de su Inteligencia, o Razón, deben revocarse las viejas "definiciones" del ser humano que nos legan nuestras tradiciones de pensamiento filosófico o religioso. Éste no es, simplemente, un animal que posee *logos* (razón, lenguaje). Posee *logos*, ciertamente. O razón intrínsecamente ligada a su expresión lingüística. Pro ese *logos*, y el "espacio lógico" que ocupa, debe determinarse y definirse, como ya apuntó Wittgenstein, en y desde su condición limítrofe y fronteriza (entre lo que "puede decirse" y lo que "debe callarse").

El hombre no es, simplemente, animal racional (ni imagen y semejanza de Dios). *El hombre se define como habitante de la frontera*: como aquel ser que en sus disposiciones y hábitos puede hacer *habitable* esa frontera y límite que lo define (límite del ser y del sentido. O de la existencia y de su significación). El hombre constituye aquella *materia de inteligencia y pasión* que es la verdadera *carne* del límite, y que se halla situada en ese límite que le es propio: límite entre el ser y el no ser. Entre razón y la sinrazón. Entre lo físico y lo metafísico.

En virtud de todo ello ese ser adquiere inteligencia y pasión, sublimando su materia hacia el ámbito en el que cuanto le rodea adquiere significación y sentido, rubricando esa adquisición a través de usos lingüísticos y formas de escritura y textualidad, o mediante un amplio surtido de relatos y narraciones que van dando significación a su aventura de vida.

Esa proposición no dice ni enuncia lo que es o lo que existe, sino que propone lo que, debiendo ser, podría llegar a ser. Esa proposición (ética) permite *denunciar* lo que es o existe tomando como criterio lo que, pudiendo y debiendo ser, no resplandece en la existencia. Tal es la proposición ética que confiere a la *razón fronteriza* su peculiar marco de expresión lingüístico.

Hay, en cualquier caso, al menos *una* proposición ética de estas características (Wittgenstein pensaba que no era posible determinar ninguna proposición en relación a lo ético). Se trata, además, de mostrar, o demostrar, que haya una y *sólo una*. O que se trata de una única proposición ética de la cual se desprende, por lo menos, dos importantes consecuencias.

La prescripción primera conmina al fronterizo a ser exógamo, o a enajenarse del "hogar físico" que a modo de matriz lo mantiene originariamente enclaustrado. La prohibición correspondiente suele formularse en forma positiva y material como "prohibición del incesto" (de hecho advierte de la imposibilidad de alzarse a la condición humana y fronteriza si el existente se mantiene en relación de fusión o posesión con la matriz). La prescripción segunda conmina al fronterizo a mantenerse dentro de la medida y límite de lo humano, o a "conocerse a sí mismo" (como medida y límite), evitando el extravío de su deseo y pasión hacia más allá de dicho límite (en dirección a "algo infinito").

Hay, pues, una proposición, que puede ser lingüísticamente expresada (mediante la enunciación imperativa) y que corresponde al "juego lingüístico" de lo ético, o que puede determinarse legítimamente como *proposición ética*. Es más: esa proposición resplandece entonces como genuino *criterio ético*. En ella queda mostrada y demostrada la posibilidad de un uso ético, y práctico, de la razón. De una razón que debe concebirse como razón que sólo es tal si logra expresarse lingüísticamente (según los presupuestos del llamado "giro lingüístico" abierto especialmente por Wittgenstein). Esa razón, concebida de esa forma, se esclarece

como razón determinada y especificada por ese "límite del mundo" que Wittgenstein concibió idéntico al límite mismo de la expresión lingüística de lo que dentro de dicho mundo "puede acaecer". *Sólo que ese límite debe concebirse de forma onto-lógica* (tal es el *novum* que introduce esta *filosofía del límite*).

Esta proposición no expresa lo que "puede acaecer" sino lo que "debiera acaecer". O no declara ni propone lo que es, o lo que acontece, sino lo que "debiera ser" o "debiera acontecer". Como tal, esa proposición es una proposición lingüística, sólo que su "juego lingüístico" no es aquel que en el *Tractatus* posee la exclusividad del título de "proposición" (a saber, el relativo a denotaciones o a enunciados declarativos). Se trata de una proposición en la que se conjuga, en modo imperativo, el verbo relativo a la acción ("Obra de tal manera..."). Esa proposición no indica ni declara nada (de lo que es o existe). Simplemente determina una forma que permita a la "voluntad" del agente, o del sujeto ético (que en virtud de esa proposición se constituye), orientarse en relación a la acción o a la conducta.

En ese lugar "trascendental" del límite halla la ética su verdadero domicilio. En virtud de esa inserción en el límite puede afirmarse, con Wittgenstein, que la ética es trascendental. Pero deber afirmarse, frente a éste, que la en ese espacio *a priori* y *trascendental* que es el límite puede legitimarse la pretensión de universalidad e incondicionalidad de una proposición, susceptible de formulación lingüística a través de un imperativo verbal ("Obra de tal manera que...") que constituye la genuina *proposición ética*, aquella en la cual se realiza y consume la indagación de un *uso práctico de la razón fronteriza*.

Por experiencia ética debe entenderse la consolidación de disposiciones ya hábitos que hacen habitable el Límite, una consolidación guiada por la elección libre y responsable orientada por la *respuesta* a la *propuesta ética*. Ésta es *a priori* en relación a dicha experiencia. Pero de la respuesta libre a dicha proposición trascendental y *a priori* (condición de experiencia, pero no condicionada por ésta) deriva la posible adquisición de hábitos y disposiciones que van determinando la naturaleza de la acción, o de la praxis, de manera que la realización de ésta pueda hacer el Límite habitable.

EL HIATO LIMÍTROFE ENTRE LA PROPUESTA Y LA RESPUESTA

Esta proposición ética que es aquí tema de reflexión no dice nada más que lo que dice. Únicamente dice lo que dice. No puede decir nada más. Dice eso. Y por lo demás, nada. Del resto "debe callar". El resto sólo puede ser pronunciado a través de la libre respuesta a eso que la proposición propone.

La proposición únicamente puede decir la forma legítima (y con garantías críticas racinales) lo que la expresión imperativa dice ("Obra de tal manera que ajustes tu máxima de conducta a tu propia condición fronteriza"). Pero no dice nada en relación a los modos y maneras de promover, en particular, en cada caso, en las circunstancias diversas y dispersas de los sujetos y de sus contextos mundanos, esa proposición ética imperativa.

Pero en ese simple decir, o proponer, muestra un criterio crítico, que sólo se mantiene como tal si queda a salvo el hiato limítrofe entre esa propuesta y la libre respuesta.

No ya ciencia posible acerca del bien y del mal, o no es posible un

conocimiento cabal, que exigiría poseer la clave de la respuesta implícita e integrada en la propuesta ética. La existencia de la libertad hace imposible esa "ciencia".

Haber comido la manzana o el fruto de ese árbol de sueño y de pesadilla arruina nuestra felicidad, pero nos permite acceder (exilio mediante) a la libertad.

El hiato limítrofe entre propuesta y respuesta cercena todo "saber absoluto" o toda episteme relativa al Bien y al Mal. Pero eso no significa que no pueda establecerse un criterio diferenciador entre conductas buenas (las que derivan del acorde formado por la máxima y la condición humana) y conductas malas por exceso o por defecto (las que, dentro del régimen humano, no acceden a lo propiamente humano por haberse quedado eclaustradas en el cerco físico. Las que tratan de rebasar lo humano al pretender "algo infinito", situándose en un lugar meta-lingüístico desde el cual ejercer *dominación* sobre los otros).

Ese *continuum* entre propuesta y respuesta, que hace derivar a ésta de modo predeterminado de aquélla, es propio de una razón acrítica o dogmática, que procura borrar ese *hiato limítrofe* en el que se aloja. La posibilidad misma de la libertad. Y en donde puede hallarse un criterio ético que en la proposición ética, debidamente formulada, está implícito.

De este modo es posible discernir entre buenas y malas acciones. Y entre una razón que pueda favorecer a aquéllas (aunque también a las contrarias) al presentarse como razón crítica y fronteriza en su uso práctico. Y una razón dogmática o acrítica que determine y decida el Bien y el Mal sin poder legítimamente refrendar el criterio propiamente racional del cual deriva sus prescripciones.

La adecuación o ajuste que la expresión del imperativo propone es la condición de la "bondad" (entendida como calificativo de una forma de vida humana). Esa condición hace posible tal "bondad" en caso de que el sujeto personal responda o co-responda a esa propuesta. Sólo que esa respuesta es libre y no está predeterminada ni prefijada por la requisitoria formal de la proposición. Entre la propuesta (formal) y la respuesta (material) hay, como se acaba de expresar, un hiato insalvable que funda el carácter libre (y responsable) de ésta. Tal hiato constituye una inflexión del límite en el interior mismo de lo ético. Ese límite se halla inserto en la propia proposición, impidiendo su "prolongación" en forma de expresión material y positiva de su carácter prescriptivo.

Así mismo podría distinguirse entre la orientación de la libre respuesta en dirección a la Medida misma (de lo humano), en libre exclusión de conductas defectuosas o excesivas, o bien la orientación tendente a éstas, con grave quebranto de la posibilidad de realización de lo que el hombre potencialmente es (medida y límite entre naturaleza y mundo. O entre el mundo y el misterio).

La inteligencia o razón de naturaleza crítica, capaz de mantener el hiato limítrofe entre propuestas y libre respuesta, es la condición de posibilidad sin la cual no es ni siquiera pensable la orientación de la conducta, o de la praxis, hacia la consecución de la humana medida que establece el límite justo en relación a sus excesos o defectos (y constituye la condición de una vida buena o de calidad).

Por el contrario, la razón en su indebido uso práctico de naturaleza acrítica y dogmática predispone la orientación de la acción hacia esos defectos o excesos, así como a un radical desnivel entre el sujeto que sustenta la proposición asumida de modo acrítico, que se coloca en un lugar excesivo (más allá de todo límite y medida), y el sujeto al que esa proposición conmina, de forma determinista, al que se sitúa, en clara forma de dominación, en posición defectuosa (en perpetua minoría de edad humana y civil, o fronteriza, o en condición infrahumana). Ese desnivel trae consigo

siempre lo inhumano. Luchar con coraje contra él en nombre del corolario que deriva de la condición libre de todo ser humano (su igualdad en lo que su capacidad de responder libremente a la propuesta ética se refiere) es condición necesaria sin la cual no puede ni siquiera pensarse en buena vida. Y es que sin libertad no hay posibilidad alguna de ésta (de eso que los antiguos llamaban *eudamónia*).

EL USO PRACTICO DE LA RAZÓN Y LOS HABITOS PASIONALES

Entre la animalidad previa a lo humano y la divinidad que rebasa la medida del hombre la proposición ética traza, como posible forma que permita determinar la acción, o la conducta, esa medida que garantiza la finalidad que se persigue (la buena vida). Esta se alcanza, en la medida humana posible, siempre que la inteligencia y la pasión se determinen por esa medida humana. La inteligencia (prudencial) trata de comprender dicha medida, iluminando así las elecciones que permiten consolidar las disposiciones o hábitos. La pasión alcanza su realización si logra mitigarse o mederarse al asumir como objeto propio esa medida, evitando la oscura pasión defectiva por mantenerse en unión (incestuosa) con la matriz, o también la pasión excesiva por rebasar dicha medida en porfía obstinada y terca en dicho exceso (como en la situación de *hybris* reseñada en las grandes tragedias griegas).

En cierto modo el imperativo ético puede comentarse según la doble máxima apolínea del oráculo de Delfos: "Nada sin medida" y "conócete a ti mismo". Conocerse a sí mismo (en relación al *ethos* o al comportamiento) consiste en reconocer la propia medida en la cual el habitante del límite alcanza su propia "excelencia" (lo que desde Grecia se entiende por "virtud").

La pasión añade disposición y hábito a los afectos y deseos. Siempre es algo que inviste al sujeto como su hábito y su *habitat*. Es, pues, "costumbre" (pasional) que especifica y define el carácter del sujeto. Esa pasión se conjuga con la inteligencia práctica, o inteligencia referida a su uso práctico, si ésta orienta a aquélla hacia el Límite y Medida.

Esa inteligencia se vuelve activa y "productiva" en relación a elecciones y decisiones siempre que se ilumina por la proporción ética.

Pero es de nuevo la inteligencia pasional la que consolida como disposición y hábito lo que la inteligencia ética ilumina, guiando y orientando a la inteligencia prudencial, que constituye el término medio entre una y otra. Esa inteligencia prudencial es la que conduce la proposición ética hacia marcos de referencia contingentes: allí donde se consuman las deliberaciones y elecciones a través de las cuales se argumenta la acción, generándose disposiciones afectivas y pasionales que conforman lo que los antiguos llamaban "virtud", y como resultado y consecuencia de ella la felicidad o la "buena vida".

La inteligencia prudencial sólo adquiere cualidad ética si se halla subordinada a la inteligencia que se ilumina por la proposición ética. Cuando esa orientación prudencial se determina por la finalidad o la bondad (que es lo que resulta del "justo medio" entre dos extremos indeterminados), entonces la Forma incondicional del Imperativo adquiere su cumplida realización.

La ética puede pretender incondicionalidad y universalidad sin tener que alojarse, como en el uso acrítico y domático de la razón, más allá de los límites del

lenguaje y mundo. Puede conseguirlo sin necesidad de residir en un espacio "meta-lingüístico" (y por ende "metafísico", en el sentido peyorativo que pueda tener esta expresión). Le basta con situarse en su verdadero domicilio, que es el límite. En él halla un lugar que es *a priori* en relación a toda experiencia en la medida en que constituye la condición de posibilidad de ésta. Es, pues, un lugar previo (lógicamente) en relación a cualquier forma de experiencia ética.

El sujeto, como dice Wittgenstein, constituye siempre "un límite del mundo". Situado entre el mundo y lo que le excede, o entre naturaleza y mundo, erradicado del cerco físico en dirección al límite que convierte ese cerco en ámbito mundano, pero así mismo empinado hasta el límite mismo de éste, el sujeto realiza su propia condición en la medida en que responde a la proporción ética que en el *limes* le requiere.

EL SUJETO DE LA PROPOSICION ETICA

La frase imperativa no permite decidir ni determinar la identidad del sujeto que pronuncia dicha frase ("Obra de tal manera que llegues a ser lo que eres, límite y frontera del mundo"). La frase es imperativa. En términos lingüísticos se trata de un reflexión verbal que permite identificar a aquel a quien la frase se dirige (al "tú" a quien la frase imperativa interpela). Ese "tú" es el sujeto situado en el límite del mundo, ubicado en el cerco fronterizo. Le llamaremos sujeto 2.

Pero el sujeto 1, aquel que pronuncia dicha frase, no puede ser identificado. De él se puede reconocer eso que, en virtud de su elipsis, puede presentar mediante una expres pronunciación lingüísticamente formulada. Podría llamársele, en términos indirectos y analógicos, por simbólicos, la "voz" de un sujeto (siempre eludido e ignoto): del "padre muerto" o del "Dios muerto".

Podría llamársele quizás al sujeto 1 super-yo, siempre que se conciba ést como instancia topológica de la subjetividad (y no como factor "psíquica"). El sujeto que acusa recibo de la prescripción imperativa, y que registra como "conciencia de culpa" esa prescripción de la propuesta ética, o como conciencia deudora en relación a esa "voz de la conciencia", debe responder a dicha voz a través de su acción y su conducta, convalidando en esa respuesta responsable/irresponsable) puede argumentar su conformidad o discordia con esa "voz" mediante el ejercicio de ésta a través de su conducta y de su acción. Tal sujeto que responde (en el cerco del aparecer, en el mundo) es, como he dicho, el sujeto 3.

Hay de hecho, un cerco en donde se sitúa el sujeto 2. Y un doble cerco en que éste se desdobra, y en donde pueden situarse, en pura asimetría, el sujeto 1, ubicado en el cerco hermético, y el sujeto 3, que circula por el cerco del aparecer.

En consecuencia hay en el sujeto una parte de sí que puede determinarse como el sujeto que detenta la titularidad de la frase imperativa ("Obra de tal manera..."), y otra parte que "oye" la frase y es conminada por ella a responder. El primer sujeto debe concebirse situado en ese "más allá" del límite que éste, por 'le mismo, constituye. El segundo es el sujeto interpelado por la proposición imperativa (como un "tú"). Es el sujeto propiamente fronterizo, situado en el cerco medianero entre lo que aparece y lo que se sustrae a toda comparecencia. Y hay, por fin, un tercer sujeto que, en razón de la audición y recepción de la frase imperativa, debe responder libremente de dicha propuesta ética.

El sujeto 1 tiene su sede en el cerco hermético. Es el sujeto que detenta la titularidad de la proposición verbal imperativa (el "yo" que "dice": "Obra de tal manera que..."). El sujeto 2 la tiene en el cerco fronterizo. Es el sujeto que es interpelado por esa frase verbal imperativa. Y que se eleva y alza a la condición fronteriza sólo y en tanto acusa recibo, o registra la audición, de esa misteriosa "voz" que le conmina a ser lo que ya es, o a ajustar su vida a su lugar fronterizo.

Por último, el sujeto 3 tiene su domicilio en el cerco del aparecer o en el mundo: es el sujeto que es conminado por esa proposición a responder, y que en la forma imperativa es apelado como un "tú" al que se urge a una contestación. Y a la que responde mediante un ajuste o un rechazo a lo que esa voz le expresa, articulando su conducta y su acción en relación a esa libre respuesta (responsable/irresponsable).

De hecho los tres sujetos son Uno y Lo Mismo en su propio desdoblamiento disimétrico proyectado desde el cerco fronterizo. Los tres sujetos son uno y el mismo *límite*, el que refleja su condición fronteriza. Un límite que es reflexivo, pero que posee una reflexividad disimétrica.

La estructura compleja de la subjetividad pone en evidencia, a la vez, su carácter *unitario*, el hecho de que ésta constituya siempre el núcleo indelegable, e inalienable, de una *persona singular*, así como el carácter internamente diferenciado y desdoblado de ésta. Este último carácter nos permite comprender que en el núcleo mismo de la subjetividad se halla la célula matricial de la *inter-subjetividad*.

Ese carácter inter-subjetivo es el que se expande, *a posteriori*, en las formas de relación e interacción (comunicativa) con otros sujetos. La interna dialéctica de Mismo y Otro compone la estructura inmanente de la subjetividad en la que se instala la persona singular.

Esta inter-subjetividad inmanente al sujeto constituye el gran legado de la filosofía de Hegel, especialmente a través de las páginas memorables consagradas a la "autoconciencia" en su *Fenomenología del espíritu*.

El sujeto descubre en el "sujeto 1" aquel lado de sí mismo que, desde más allá del límite, pero determinado intrínsecamente por éste, le conmina, a modo de inexcusable referencia, a proceder a dicha transición: la que puede hacer de él un sujeto humano fronterizo. Puede llamarse voz de Dios o voz del Padre ausente a ese pronunciamiento imperativo ético metafísico. Mediante esa voz se conmina al fronterizo a exiliarse de la *matriz* y a ingresar en el medio lógico-lingüístico, o a transitar de la naturaleza a la cultura.

Pero el sujeto (sujeto 2) descubre en el "sujeto 3" aquel lado de sí que, desde el cerco mundano, puede desprenderse de dicha requisitoria también su arraigo e implantación en una Naturaleza que, en virtud de su acceso al régimen de significación propio de lo humano, se ha transmutado en Mundo.

Y sabe también, o debe saber, que sólo en "lucha a muerte" por el reconocimiento, en confrontación con el "sujeto 1" que asume la titularidad de la "frase imperativa", puede acceder a ser lo que virtualmente debe ser: habitante de la frontera del ser y del sentido.

LA LIBERTAD HUMANA

El fronterizo es de hecho (y de derecho) un *microcosmos* que refleja en su ser toda la complejidad del "gran mundo" (o del *macrocosmos*), del cual es su esencia y su compendio. En el "gran mundo" se pueden diferenciar distintas dimensiones del mismo:

- 1) El cerco del aparecer, en el que cabe distinguir la base física como ámbito de sustentación del Mundo (en el cual la Naturaleza adquiere significación y sentido).
- 2) El límite del mundo (o cerco fronterizo).
- 3) El arcano que excede éste (o cerco hermético).

Como tal "pequeño mundo" el fronterizo refleja en sus carnes, en su mente en su pasión esa misma estructura tripartita. Y puede distinguirse en él, en razón de su carácter limítrofe, el lado que habita el cerco del aparecer (donde el sujeto 3 puede libremente responder a la proposición ética), el lado presupuesto como referencia de allende del límite (donde el sujeto 1 detenta la titularidad de la forma verbal imperativa de la proposición ética), y, por último, el sujeto mismo en su unidad e identidad compleja, el cual, como sabía Wittgenstein, debe concebirse situado en el límite mismo del mundo o en el "cerco fronterizo". Este último es el que dota de singularidad personal intransferible al "sujeto 2".

Como ya adelantó Pico della Mirandola, el hombre es un microcosmos pero que en razón de su libertad se sitúa en un lugar *excéntrico* en relación a todas las provincias, moradas y domicilios en los que habitan las restantes criaturas del mundo.

De hecho, cada habitante de la frontera es, en razón de su libertad, o de su posible respuesta personal, plenamente singularizada, a la requisitoria ético-metafísica, una *mónada* que constituye, en relación al univeso en su conjunto, o al "ser" mismo tomado en su máxima universalidad, una versión o exégesis hermeneútica singular y personal de ese *ser del límite* al que libremente responde a través de su acción o de su praxis. Cada mónada posee, en este sentido, un carácter de necesidad e incondicionalidad que viene rubricando por la simple audición del imperativo ético propuesto, así como por la invitación que su sola recepción hace posible responderlo libremente.

La sola idea de que una de esas mónadas no existiera repercutiría de modo incondicional en el derrumbamiento (nihilista) del sentido del conjunto de cuanto existe. Esta filosofía del límite, en su enlace intrínseco de reflexión sobre la *humana conditio* con la elaboración de una propuesta ética que encierra dentro de sí una nueva concepción ontológica (del *ser del límite*), constituye la base y el fundamento de un humanismo de nuevo cuño que se avanza aquí como reto reflexivo cara al próximo siglo y milenio.

El fronterizo queda investido de esa condición de "fin en sí mismo" en razón de su audición de la frase imperativa (y de la investidura de sujeto libre y responsable que de esa recepción deriva).

Ello determina el mundo ético de una comunidad de sujetos investidos de derechos y obligaciones en razón de su carácter potencialmente libre y responsable. O de sujetos personales que cifran su personalidad en su capacidad de "audición" de una frase que en ellos "resuena", dotando de eticidad potencial a su naturaleza humana singular.

El cumplimiento del imperativo ("Obra de tal modo que ajustes tu conducta a tu

propia condición fronteriza") augura la consecución de esa "entelequia" que toda persona humana encarna según su carácter y estilo. En virtud de ese cumplimiento queda especificado el destino de cada persona humana: la cumplida ejecución, según su personal modo de "oir" la frase imperativa, o la peculiar interpretación y hermeneútica de dicha frase.

Lo inhumano es el mal mismo: lo que deriva del incumplimiento, por defecto o por exceso, de una frase que sólo prescribe el ajuste de la libertad a la condición limiítrofe del ser humano. Lo inhumano es, en este sentido, una posibilidad real que tienta e instiga a la libertad responsable o efectiva, como dice con toda razón Schelling en su célebre escrito. Sólo un ser capaz de hacer el mal, o de generar desorden, caos y entropía en razón de su propensión hacia lo que le contra-dice (lo inhumano), sólo un ser de ese carácter es verdaderamente y realmente libre.

Lo inhumano deriva, en última instancia, de una conducta en la que los hábitos y las disposiciones tienden a consolidar hábitos pasionales como los citados. Hábitos pasionales que no han sabido ser "templados" por la orientación de la inteligencia y de la propia pasión hacia la justa medida en la cual halla la humana conditio la posibilidad de su propia realización y destino (que es la generación de una vida ajustada a las propias disposiciones limiítrofes y fronterizas del ser humano).

LA PROPOSICION ETICA Y LA ONTOLOGIA DEL SER DEL LIMITE

Podría decirse que los animales no ven el límiet. Sólo nosotros lo vemos. Las pequeñas criaturas no salen de su *hortus conclusus* de su jardín del Eden. viven y perecen en el regazo físico, sin enajenación, sin expulsión. Nosotros, en cambio, vivimos nuestra existencia en exilio y éxodo en razón de ese alzado al límite de lo físico en el cual nos encaramamos a los misterios de lo que se cela a toda comprensión (lo metafísico). Y en virtud de ese alzado adquirimos inteligencia y pasión. O rompemos el mutismo del cerco físico a través de la conversión de la naturaleza en mundo, odel regazo matricial en ese "mundo interpretado" en el que se articulan la significación y el sentido (sobre un amenazante trasfondo de insignificancia y sinsentido).

En cierto modo esa proposición ética es la primera y primigenia de todas las proposiciones: el umbras mismo que hace posible la apertura de la condición inteligente, pasional y lingüística. En ella se deciden el sentido y el sinsentido. Al responder (libremente) a esa proposición consumamos nuestra humanización, o ratificamos el "gran salto" en virtud del cual nos encaramamos del complejo proceso que configura la Historia Natural hacia un orden nuevo en el cual la naturaleza se transmuta en mundo, lo natural en cultural, lo físico en físico-metafísico. En virtud de ese gran salto acontece ese "milagro" que constituye la inteligencia (y la forma lingüística que le es propia). Una inteligencia que, sin embargo, queda siempre antecedida y adelantada por la emoción y la pasión, en virtud de la cual se barrunta el sentido y la significación de lo que existe.

Porque hay límite hay razón. Porque hay límite esa razón es razón que exige ser concebida a través y desde su expresión lingüística. Si Kant y Wittgenstein se toparon con el Límite eso fue posible por cuanto quisieron levantar acta cartográfica de la razón. Sólo que no se apercibieron de que la existencia misma de la razón (en sus formas de conocimiento, actuación o expresión lingüística) derivaba de ese Límite

que sólo marginalmente habían considerado.

En virtud del alzado al límite un animal despierta de su letargo natural, o matricial, y accede al régimen de lo humano: a la condición de inteligencia pasional que se expresa a través de usos lingüísticos y de escritura. Y lo que permite ese despertar, y ese mantenimiento insomne en la condición inteligente, es justamente eso que la inteligencia advierte (o intuye e "intelige"): el Límite. Este abre interrogativamente los arcanos que en torno a él se dibujan (las Ideas problemáticas que, según Kant, se reducían a tres: la Idea relativa al Mundo, a Nosotros Mismos, y al Fundamento último de sujeto y mundo).

La praxis se argumenta a través de disposición y hábitos que hacen habitable la frontera en donde el hombre halla su verdadera morada. Mediante la argumentación de la acción a través de deliberaciones y elecciones que permiten responder a la proposición imperativa se consolidan esos hábitos y disposiciones que orientan e inclinan la conducta hacia la buena o la mala vida, hacia la felicidad o el infortunio. La razón práctica orienta la conducta hacia esa consecución de una vida buena o desgraciada. Ni la *poiésis* artística ni el acto religioso cumplen ese objetivo: su cometido no es inferior ni superior. Es simplemente distinto.

EL UNICO DEBER

Habitar significa revalidar, mediante deliberaciones y elecciones, las disposiciones y hábitos a través de los cuales se va argumentando la praxis. El habitante del límite es aquel ser que, en razón de sus modos de responder a la proposición ética, va adaptando y armonizando su conducta a aquel lugar que le constituye y que determina y define su propia condición y naturaleza.

Ya que ni la naturaleza es para el fronterizo verdadero hogar o patria, ni lo es tampoco ningún espacio allende el límite concebido como "otro mundo" (o si quiere decirse así, como la "ciudad de Dios"). Su verdadero hogar y patria es esa Frontera en la que existe, y en la cual, en razón del modo como argumenta su acción, su praxis, puede llegar a habitar. En virtud de esa argumentación puede hacer habitable esa morada que, para él, no es otra que el limes mismo. De la posibilidad de lograr ese objetivo depende su "buena vida" (o eso que, recientemente, se entiende con la expresión "calidad de vida").

Eso significa que en cierto modo estamos "obligados" a alcanzar, por la vía de la libre respuesta a la proposición ética, esa causa final que constituye nuestro destino. O dicho de un modo sorprendente y chocante: *estamos obligados a ser felices* (siempre que por "felicidad" entendamos lo que los antiguos llamaban "buena vida", no esa cosa insípida y estulta que la palabra sugiere en el uso y abuso de la misma). El imperativo ético nos propone, como "deber", el inexcusable deber de ser felices, o de alcanzar en lo posible la "buena vida" que constituye nuestro objetivo vital.

En este punto es importante repensar el imperativo kantiano. Según Kant la naturaleza humana tiende hacia esa búsqueda de forma espontánea, sin necesidad de imperativos incondicionales (tan sólo ayudada quizás por máximas de sagacidad, de astucia, o por normas prudenciales y sapienciales). Más bien podría pensarse lo contrario.

Hoy debemos cuestionar ese optimismo ilustrado en relación al "sano

egoísmo" que nos lleva a buscar infatigablemente la felicidad desde las perspectivas abiertas, en este siglo, por los giros pesimistas que, desde Schopenhauer a Freud, o de éste en adelante, nos hacen tomarnos en serio la idea de que, quizás, lo que verdaderamente se "quiere" no es, espontáneamente, la felicidad o la "buena vida", sino, en gran medida, lo contrario. O que *eros* y el "principio de placer" se hallan gobernados por un principio superior, más arcaico y más terrible, que es el Principio de Muerte (*thanatos*).

Wittgenstein determina como único imperativo ético: "sé feliz". El "deber" de ser feliz es, probablemente, el más difícil de cumplir. Todo parece, en cambio, predispuesto en los escenarios vitales para que ese imperativo quede incumplido. Ello se debe a que la infelicidad se instala en el sujeto toda vez que éste, dolorosamente, rompe el cordón umbilical que le tiene atado a la matriz, ala *physis*. Y se mantiene así mismo siempre que el sujeto queda devuelto a su medida en su porfía por alcanzar "algo infinito". Para lograrla, sin embargo, deber resplandecer como "deber" e "imperativo" eso que parece lo más sencillo y obvio: ser feliz. Aunque, de hecho, es lo más erizado de dificultad.

Ese "deber" de ser feliz deriva del genuino "deber", el que la proposición ética expresa ("Obra de tal modo que tu *ethos* se ajuste a tu humana medida"). Ese deber de ser feliz no deriva de ninguna espontánea orientación de la conducta. Todo lo contrario. Más bien ésta tiende hacia lo contrario (o para decirlo con Freud, se halla determinada en última instancia por las pulsiones de muerte o por *Thanatos*. O bien por la "natural" y "espontanea" tendencia de todo ente hacia su propia desintegración.

Tomas partido por *eros* frente al principio de Muerte o por la incansable *quête* de la felicidad (contra los dulces cantos de sirena de la desgracia y de la desventura), sólo puede hacerse por responsabilidad (lo que puede lindar, en ocasiones, incluso el heroísmo). Sólo siendo feliz puede comunicarse esa "bondad" que se posee. Y eso sólo es posible cumpliendo, a través de elecciones apropiadas, la proposición ética, de manera que ésta se acabe implantando en las disposiciones y hábitos del sujeto. Y lo que hace posible esa humana "felicidad" es la libre respuesta (personal, individual, responsable) a la proposición ética, la que conmina a ajustar conducta o praxis a la propia condición humana fronteriza.

CIUDADANIA FRONTERIZA

El único "deber" humano es ser feliz. Pero el sujeto es algo más que sujeto en relación a lo que "debe ser". Es también, y sobre todo, sujeto poseedor de "derechos", lo cuales derivan en su integridad de su posición relativa a la proposición ética. El primero de esos derechos es la libertad. Si esa libertad no es respetada, o si el sujeto no puede asegurarse la determinación responsable de la respuesta a la proposición ética, entonces la condición fronteriza se destruye.

Por supuesto que la condición de cumplimiento de dicho deber estriba en que las condiciones de vida del sujeto lo hagan posible.

Esa libertad, plenamente garantizada en el marco comunitario civil en el que vive y se desarrolla todo sujeto personal, constituye el inalienable primer Derecho Fundamental sin el cual no hay posible acceso a la condición fronteriza.

De hecho, la única patria y ciudad de l hombre, definido en su doble excentricidad en relación a la Naturaleza y al régimen de lo Divino, es esa franja limítrofe

y froneriza en la que se halla investido de la condición libre y responsable de sujeto de derechos y obligaciones, o en la que puede reclamar el cupo de "libertades" sin las cuales no puede responder libre y responsablemente de la proposición ético-metafísica.

No existe patria natural del hombre, por mucho que de ciertas perspectivas se pretenda tal irrealidad (así desde ideologías nacionalistas).

El hombre no es un "ente físico" ni es tampoco puramente "metafísico". No es un animal ni un Dios. Y en la medida en que hace habitable la franja limítrofe que le corresponde por derecho, puede decirse que se construye la genuina *ciudadanía limítrofe y froneriza* que resulta ser su única verdadera, *patria*, su genuina *morada*, o el único "hogar" razonable en donde puede habitar, vivir y ser feliz (dentro de la humana medida).

El fronerizo se configura como lo que es: *ciudadano del límite*, o *sujeto cívico* que surge de haberse "enajenado" de sus propias raíces físicas, o naturales, o de cuanto no procede del ejercicio responsable de su propia libertad.

No define la "indentidad" del sujeto ese arsenal de atributos que "naturalmente" lo definen o que recibe por nacimiento, sino que esa identidad se constituye en razón del ejercicio de la libre respuesta responsable a la proposición ético-metafísica, y al modo "prudencial" mediante el cual el sujeto la adapta o la consolida en su propia *habitat* de convivencia (a través de elecciones responsables que determinan la implantación de disposiciones y hábitos. Obviamente, esa proposición debe ser confrontada con los contextos del mundo de vida de cada cual, con todas sus determinaciones físicas o culturales, o relativas tanto a la naturaleza como a la cultura.

EL CRITERIO ETICO

La razón froneriza es heredera del concepto ilustrado de razón, pero introduce en éste una cualitativa modificación que afecta y altera su propia naturaleza y condición.

Ese *criterio ético* constituye, por tanto, un *criterio racional*, pero un criterio propio de una *razón crítica* (y no de una razón acrítica o dogmática). Esa razón crítica es la que asume la *crisis*, o el *hiato limítrofe* que a la vez le distingue y le hermana con sus propias *sombras*. Con aquellas sombras que, en cierto modo, le retan y le cercan desde más allá de su propia frontera racional.

Esta razón froneriza se reconoce heredera del viejo proyecto de razón ilustrada. Tal razón ilustrada sólo puede asumir su carácter crítico si asume la crisis en la cual se halla instalada: la que le exige ser radicalmente autocrítica con un concepto de razón ilustrada hoy envejecido y obsoleto (y que tiene todas las trazas de un concepto acrítico y dogmático de razón, por mucho que se pretenda heredero de una augusta tradición occidental).

Esta razón froneriza procura, de forma crítica, asumir como lugar propio y específico de ella ese límite (/) que actúa como gozne y bisagra, como signo de conjunción y de disyunción, entre esa existencia y la no existencia, o entre el sentido y el sinsentido, o entre la significación y el posible deslizamiento de ésta en la insignificancia, o en general entre la razón y la sinrazón.

O que la razón debe fecundarse de aquello mismo que, en un gesto inaugural,

ser vio en la necesidad de rechazar: la sinrazón, el pensar mágico, el discurso religioso, el mundo de las pasiones o las estéticas de lo siniestro.

La razón que asume su instalación en esa franja fronteriza es esta razón limítrofe que aquí se determina como alternativa al viejo concepto dogmático de razón de tradición moderna e ilustrada. Esa razón puede hallar en ese límite las viejas cuestiones epistemológicas, éticas o estéticas. O lo que es lo mismo: puede redefinir lo que puede entenderse por verdad, por buena vida y por criterio estético.

El *ser del límite* se hace signo, o se designa, a través de ese simple trazo limítrofe y fronterizo que posee la doble prerrogativa de conjugar aquello mismo que en él, al anudarse, se diferencia y distingue.

Está fuera de la jurisdicción de nuestro querer, o de nuestra voluntad, la elección sobre una existencia en la que estamos situados, o en la que el ser que existe se halla "puesto" sin haberlo elegido ni decidido. Nadie ha pedido permiso para existir.

Por su misma forma imperativa esa propuesta tiene carácter interrogativo. El imperativo dice: "obra así, o actúa de este modo" pero implícitamente formula una pregunta: "¿Actuarás o no actuarás de esta manera?". Esa proposición se destruye y se aniquila (en su pretensión racional de universalidad e incondicionalidad, y sobre todo en la pretensión de que esa racionalidad asuma carácter crítico) si ese carácter interrogativo no se mantiene, o si la forma imperativa se asume como una simple "voz de orden" que el sujeto receptor debe acatar u obedecer. O si el "sujeto" 1 que pronuncia la frase, lejos de ser la parte arcana del propio sujeto fronterizo, se presenta como un sujeto externo que, en posición de dominación, imparte "órdenes" a otro sujeto con la intención de que éste se limite a obedecerlas o acatarlas.

De este modo muestra la razón fronteriza su insobornable prosapia en la tradición y herencia de la ilustración, sobre todo en relación a una ilustración autocrítica con su propio concepto de razón (como la que tuvo en el proyecto crítico kantiano su *instauratio magna*).

LA RAZON FRONTERIZA PRACTICA

El carácter crítico de la razón se evidencia en ese hiato limítrofe que establece un infinita distancia entre la proposición imperativa y la respuesta. Ésta no puede deducirse de forma incondicional de aquélla. Si tal cosa sucediera, entonces la acción estaría fatalmente determinada de manera inexorable, sin margen para la libre elección entre el cumplimiento y el incumplimiento de dicha proposición. Lo que asegura la libertad, y el carácter crítico de la proposición ética (que es la expresión misma de la razón fronteriza, o su formulación lingüística), es ese hiato en el cual la requisitoria imperativa acaba en unos puntos suspensivos que sólo a través de la respuesta libre y responsable pueden ser rellenados (mediante la acción o la libre elección relativa a la *praxis*).

Se pretende, entonces, naturalizar el carácter imperativo de la frase, o convertir lo que es una requisitoria ética en una exigencia empírica y positiva, de manera que la frase, aunque se formula como imperativo, asume el carácter indicativo de una constatación o de una sencilla denotación.

La grandeza del pensamiento crítico, su superioridad infinita sobre el pensar dogmático, estriba en la posibilidad que ofrece, en razón de su confianza en la

libertad o en el carácter responsable de la libre respuesta a la proposición ética, de su propia auto-anulación. El pensamiento crítico, en efecto, permite justamente que se responda a la proposición ética en unos términos (negativos) que puedan anularlo como tal pensamiento crítico. Por el contrario, el pensar dogmático revela su radical deficiencia en la incapacidad que tiene de alojar en su seno, como simple posibilidad, al pensar crítico.

Schelling define, en consecuencia, la libertad como la "capacidad para el bien y para el mal", lo cual exige concebir *real y positivamente* el mal como una posibilidad que tienta e instiga a la voluntad y que ésta puede realmente elegir (ese "mal" que aquí se redefine como *lo inhumano*. O como lo que se opone a la medida humana por defecto o por exceso).

UNIVERSALIDAD Y PLURALISMO DE LO ETICO

La ética que aquí se expone pretende, a la vez, ser una ética universalista que, sin embargo, asuma y acoja la pluralidad (como garantía de pluralismo). Es universal en su propuesta, pero es completamente plural en las posibles respuestas a ésta.

Pluralidad no significa necesariamente relativismo (moral o cultural). El relativismo ético implicaría una pluralidad de opciones determinadas por una pluralidad de códigos morales que especificarían conminaciones o requisitorias de la acción de carácter totalmente diferenciado en razón de los contextos sociales, culturales, nacionales o históricos.

La imputabilidad del mismo (como acto ético) requiere sostener en toda su firmeza la *universalidad formal de la propuesta y la personificación singularizada de la respuesta*. Cuanto más despejado se halle de mediaciones este "juego" entre lo más Universal y lo más propiamente Singular, mayor nitidez adquiere el acto ético.

Ese error consiste en transferir la imputabilidad del acto ético de la persona singular a ciertos marcos contextuales. Muchas doctrinas reduccionistas (sociologismos, economicismos, etc.) han propendido a esas falacias. Así, por ejemplo, los darwinismos sociales o los materialismos históricos y dialécticos. El pensamiento totalitario se nutre constantemente de esa suerte de transferencias, y lo mismo debe decirse de los nacionalismos (tanto los grandes como los chicos. Tanto los moderados como los radicales).

EL ACTO ETICO Y SU EXPRESION LINGUISTICA

La proposición ética dota de eticidad a la acción al determinarla desde un horizonte universal e incondicional. Y esa acción tiene por agente al sujeto que responde a la propuesta ética, el cual, sin embargo, se halla en contextos interactivos en razón de su naturaleza inter-subjetiva. En esos contextos tiene lugar la argumentación de la acción, y la *expresión lingüística de la misma*. Esta expresión da lugar a relatos, o a narraciones, a través de los cuales la argumentación de la acción alcanza configuración lingüística.

En este punto debe asumirse un triple determinación del acto ético: el carácter parcial y particular de toda acción; el horizonte universal e incondicional que confiere

al acto su significación ética; y, por último, la expresión lingüística través de la cual se relata la propia acción.

Hay, pues, antes que nada una proposición ética susceptible de formulación lingüística a través de la proposición imperativa. El lugar de la proposición ética es, como se ha ido viendo, el límite mismo (del lenguaje y mundo). No es, en cambio, un imposible "más allá" que fuese "externo" en relación a dicho límite.

Hay, un segundo lugar, una respuesta particular, con un agente localizable (como sujeto que responde en razón de su libre decisión). Esa respuesta se despliega en forma de acción, de praxis, la deliberación en torno a posibilidades y la elección que determina y decide el acto mismo.

Hay, en tercer lugar, una forma de argumentar esa acción a través de relatos y narraciones en los cuales se da expresión lingüística al acto ético, abriéndolo a contextos interactivos (posibilitados por la propia naturaleza inter-subjetiva del sujeto o agente de la acción).

Puede decirse, en síntesis, que el acto ético presupone una razón que es indisociable de su expresión lingüística (como supo comprender Wittgenstein). Esa razón, como tal razón, se muestra en la proposición ética que se pronuncia desde el límite mismo de lenguaje y mundo. Pero esa razón propuesta debe ser respondida a través de una pluralidad compleja, particularizada y máximamente personalizada de "juegos lingüísticos" en los cuales se argumenta la acción en sus formas propias, y se expresa esa argumentación a través de relatos y narraciones (relativos a las peripecias y cambios de fortuna de los agentes de la acción, como suceden en las tragedias y las comedias).

Lo que antes se llamaba sujeto 3, o sujeto situado en el cerco del aparecer, es, a la vez, el agente de la acción que responde a la propuesta ética y el *sujeto narrativo* en torno al cual se configura un marco lingüístico y textual en el que se halla situado. Como tal sujeto narrativo se inserta en un marco de relato o narración en el cual quedan integrados todos los condicionantes (sociales, culturales, históricos) que mediatizan y matizan la significación ética de la acción o el acto ético (que a través de su expresión lingüística en relato o narración alcanza su plena determinación).

PERSONA Y COMUNIDAD

No me gusta el concepto individuo. Es un concepto negativo (lo indiviso, lo que ya no puede ser objeto de división), pero carece de propiedades positivas y afirmativas. Otra cosa es el viejo concepto estoico de persona. Los estoicos atribuían a ésta "cualidades propias", algo así como un estilo propio y singular que no podía ser reducido a la simple e indiferente distinción cuantitativa entre un individuo y otro.

Yo sostengo que somos personas y no individuos. Y que lo que especifica nuestro carácter personal es una singularidad capaz de expresarse en un estilo propio imposible de intercambiar o delegar a otro u otros. Todo aquel conjunto de "cualidades propias" (como decían los estoicos) que nos constituyen en eso que cada uno de nosotros somos. Esa singularidad es afirmativa y positiva.

El concepto de individuo, en su abstracción, lleva consigo, como reacción, una concepción de lo común igualmente reductiva y abstracta. Se trata de abrirse a otro mundo: un mundo en el cual, más allá de Individuos y Colectividades, puedan asentarse, sobre firmes bases filosóficas totalmente renovadas, el concepto de

Persona, y un nuevo concepto de Comunidad que a ésta corresponda. Tal comunidad sería una densa y compleja trama (nunca susceptible de ser univocada por la vía que sea, socioeconómica o nacionalista) de personas que reconocen mutuamente su dignidad en el hecho de constituirse cada una en máscara a través de la cual resuena la "voz" de ese Imperativo categórico, incondicional, que nos conmina a realizar nuestra Medida Humana, o nuestra condición (límitrofe) de habitantes de la frontera. Frontera entre la naturaleza y el mundo. O entre el mundo y el misterio.

Esa comunidad es, sobre todo, una comunidad de sentido que se expresa y manifiesta en aquel conjunto de relatos y narraciones a través de los cuales nos constituimos en sujetos. Sujetos de narraciones, y sujetos "referidos" por narraciones que otros cuentan sobre nosotros. Nuestras vidas son relatos: expresiones lingüísticas ligadas a "formas de vida", para decirlo al modo del segundo Wittgenstein.

Las comunidades en las que estamos y somos son campos de fuerzas en los que los relatos se van cruzando y entrecruzando. La totalidad de acontecimientos de éstos: eso es lo que podría llamarse, interpretando libremente el concepto del *Tractatus*, "nuestro mundo". O en general, el mundo.