

¿CÓMO REMONTAR LOS LÍMITES DEL SENTIDO?

Mauricio Beuchot

RESUMEN

En este artículo se aborda el problema del símbolo como el signo más rico o cargado de significado. Tiene, como dice Ricoeur, una sobrecarga de sentido que lo hace ir más allá de los límites que nos impone nuestra situación cultural, concreta, y nos hace pasar de lo simbólico a lo ontológico. Lo que Cassirer llama "símbolo" es llamado "icono" por Peirce. Además, ya Kant decía que el acceso al símbolo es sólo analógico. Para la semiótica peirceana el icono es el símbolo o signo más rico, y, al mismo tiempo, es el signo analógico. Sólo se puede interpretar por analogía. Todo ello nos conduce a una hermenéutica analógico-icónica.

ABSTRACT

This article deals with the problem of symbol as the richest sign, or that which is the most carried with meaning. It has, as Ricoeur says, a surplus of sense that makes it to go over the limits imposed by our cultural situation, and makes us to pass from the symbologic to the ontologic. What Cassirer names "symbol" is called by Peirce "icón". On the other hand, Kant said that the only access to symbol is an analogical one. For peircean semiotics icón is symbol, i.e. the richest sign, and, at the same time, is the analogical sign. It only can be interpreted by analogy. All this puts us in the way of an analogico-iconic hermeneutics.

Introducción

Trataré de hablar a continuación de los límites de la racionalidad, y también de los límites del sentido. Se ha dicho que los límites de la racionalidad son (como dice el título de un célebre libro de Strawson) los límites del sentido.¹ Pero intentaré cambiar esos límites. Señalaré como límites de la racionalidad y del sentido el símbolo y el icono. Paradójicamente, el símbolo es el límite, pero también es lo que prolonga la fuerza de la que ya carece la razón para hacernos llegar a eso que deja desconocido. Es límite en el sentido doble, de frontera y umbral, de aduana y puerta. Lo que la razón alcanza a hacer el símbolo y el icono lo potencian más allá de ella. Es, por lo tanto, no un límite negativo, sino positivo, que llega a señalar e incluso a permitir el paso.

Deseo aprovechar también estas líneas para señalar la semejanza de lo que Eugenio Trías ha llamado la lógica del límite con lo que yo he llamado el pensamiento analógico-icónico. Pues, en verdad, la analogía es reconocimiento de limitación, y el icono tiene la misma característica del símbolo de permitir el paso a aquello que no es alcanzado por la razón propiamente dicha.² Son dos búsquedas del límite, que es el límite proporcional, del límite analógico, que se da entre la presencia o unión y la ausencia o escisión que conlleva el símbolo.³

Es curioso y sintomático encontrar que una tradición (la de Ch. S. Peirce) llama "icono" a lo que otra (la de Cassirer, Ricoeur, etc.) llama "símbolo". Pero les adjudican las mismas propiedades de hacer pasar de lo aparente a lo oculto, de lo accidental a lo esencial, inclusive del fenómeno al nómeno. Así, aunque la razón tiene límites, el símbolo y el icono los traspasan, nos conducen más allá de ellos. Claro que nos llevan a otro tipo de saber, más intuitivo, pero que no se desconecta completamente del racional; sólo es más complejo y completo. Comencemos por hablar de los límites.

Límites

Por eso, hablar de los límites de la racionalidad no significa abandonar toda racionalidad, sino solamente eso, tratar de señalar sus límites. Hasta

¹ STRAWSON, P. F. *Los límites del sentido*. Madrid, Revista de Occidente, 1975.

² MANZANO, J. "Transitando por el límite", en: *Anthropos*, 4 (nueva edición), 1993, págs. 40-47. Allí Julia Manzano, la autora de ese artículo, nos hace ver el camino de Trías hacia la ontología y la metafísica, es decir, hacia una metafísica del límite. •TRÍAS, E. "Categorías simbólicas", en: *Ibid.*, p. i} > s. ? . K < *

para señalar los límites de la racionalidad se necesita de la razón. Ella es la única que puede trazarlos. Podrá parecer un círculo vicioso, pero no es así; antes bien, es uno de los círculos menos viciosos; virtuoso, podríamos decir. Es como el caso del fundamento de la razón: si se fundamenta en ella misma, hay circularidad; si se fundamenta en algo distinto, tiene su base en algo que no es racional. Hay que decir que se fundamenta en ella misma; pero en su propio carácter reflexivo; y, al final de esa reflexión, nos resulta algo distinto. Así, como no hay identidad proposicional (esto es, proposiciones idénticas) al principio y al final, no hay circularidad.

Tenemos, aquí, una concepción de la razón distinta de la que tuvo la modernidad, que quiso defender una razón omnicomprendiva y casi todopoderosa. Poco a poco y cada vez más, la razón ilustrada ha tenido que reconocer y aceptar sus límites. Fue dura para hacerlo, mala para reconocer defectos y vicios, tan ensoberbecida y llena de sí misma como estaba. Pero, a pesar de lo que frecuentemente se cree, ella no fue la única racionalidad. Está, por ejemplo, el modelo aristotélico de la razón, que no tiene esas pretensiones. Tal vez la humillación le ayude. Por eso nuestra crítica no significa abandonar todo tipo de racionalidad, hay que recuperar esa racionalidad limitada, limítrofe, sino reconocerle sus justos y propios límites.

En este camino del señalar límites ya ha recorrido buen trecho Eugenio Trías, que ha vertebrado su última filosofía como un pensar del límite y en los límites, para traspasar los límites. Por eso habla de una lógica del límite y se puede hablar en él de una metafísica del límite.⁴ Además, se replantea el problema de la religión, se propone repensarla, y para ello utiliza la noción del símbolo, que es justamente un ente de dos piezas que se unen en un límite.⁵ Es el límite del símbolo, donde se encuentran las dos partes, lo que le inspira para reflexionar sobre la situación del hombre. Yo creo que su noción de límite se toca con mi noción de analogía. El pensar analógico es un pensamiento del límite, se da en el límite analógico donde se tocan dos realidades distintas, a veces encontradas, contrarias, pero que se pueden unir al límite. Así como Nicolás de Cusa hablaba de la unión de los contrarios en el límite, y así como Ch. S. Peirce hablaba del encuentro con la verdad en el límite, así me parece que tenemos la intuición de que hay una realidad, hay una verdad, pero son infinitas; no son para nuestro intelecto finito, sino para un intelecto infinito como el de

⁴ TRÍAS, E. *Los límites del mundo*. Barcelona, Ariel, 1985; TRÍAS, E. *La lógica del límite*. Barcelona, Destino, 1991.

⁵ TRÍAS, E. *Pensar la religión*. Barcelona, Destino, 1997. Ya había publicado *La aventura del espíritu*. Barcelona, Destino, 1995, también sobre la religión.

Dios; pero nuestro limitado intelecto puede acceder a ellas de una manera limitada, es decir, en el límite mismo de su encuentro.

El símbolo y el icono son los límites del sentido, porque son los límites de la racionalidad. Pero son también los que nos darán la posibilidad de transgredir y trascender esos límites. Por eso el símbolo y el icono son la tabla de salvación de esos naufragos de la razón que somos nosotros. Son los que nos ayudarán a recuperar lo que podemos alcanzar de racionalidad, con una razón limitada y finita. Con respeto por el enigma y el misterio, son los que nos salvarán del mar de la sinrazón y del sinsentido, y nos servirán de embarcación, a veces sólo una balsa, para recuperar lo que de razón y de sentido nos es dado. Veamos cómo son el símbolo y el icono, y cómo funcionan; examinemos un poco las condiciones de su semioticidad.

Icono y símbolo

Uno de los autores que ha llegado a la metafísica por la noción de límite, que es otro nombre de la analogicidad y la iconicidad, ha sido precisamente Eugenio Trías. El mismo ha expresado que la metafísica tiene que ver con la armonía del mundo -a veces no captada por todos, como decían los pitagóricos-, con la música de los astros, que era una música que no oía sino quien pasaba por la visión. Por eso Trías pasa de una estética de la armonía a una estética de la luz. Dice el propio Trías:

"Hay un cambio de frente, y de Pitágoras y Platón paso a Plotino y a las grandes tradiciones de la mística de la luz, del icono, donde la percepción visual se pone en primer término. Donde la luz está más presente".⁶

Precisamente junto a la mística de la luz se desarrolló también una metafísica de la luz. Y ya aquí notamos que Trías habla de una mística del icono, una mística icónica, la cual creo yo que debe acompañarse de una metafísica del icono, una metafísica icónica, esto es, una metafísica que se nutra del símbolo, que llega al nivel de lo metaempírico por virtud de la simbolicidad. Esto se corresponde con la analogía, con el pensar analógico que según Santo Tomás es *a posteriori* -a diferencia del argumento anselmiano, que es *a priori*, el cual es **1 lanado** "ootológico". pero es más bien epistemológico-, y **v^*0 CMB^^É^lÁpfectos** a las causas, no sólo en el **caso de HiHBJHi^^^^^Hito. sino**

'ABI

también de unas creaturas a otras; lo cual nos hace ver que el símbolo o icono es

el que mejor da ese paso de analogía.

El símbolo/icono hace pasar a algo distinto, más rico en significado, con frecuencia a algo superior, como de lo sensorial a lo conceptual, de lo empírico a lo formal, de lo particular a lo universal, o de lo corporal a lo espiritual. Es un mistagogo, que hace pasar de lo aparente y ordinario a lo oculto y extraordinario. En este sentido tiene un papel de metonimia, ya que ésta consiste en pasar de los efectos a las causas o de la parte al todo, esto es, de lo particular a lo universal. En este sentido, el símbolo también nos hace obtener un conocimiento parecido al científico, es decir, nos coloca como buscadores de un saber causal, sólo que *a posteriori*, obtenido a partir de los efectos. Y también nos hace universalizar, esto es, alcanzar el conocimiento de lo universal, pero a partir de lo individual, y respetando las condiciones de individuación que tiene, esto es, respetando las diferencias. De hecho, dada su condición analógica, el símbolo efectúa una abstracción imperfecta, como la de todo lo analógico; imperfecta porque logra un concepto unitario que no prescinde de las diferencias de los particulares de los que ha tomado inicio. Respeta la diferencia, por eso se trata de una universalidad imperfecta, deficiente, pero suficiente para darnos el conocimiento de algo en universal.

He dicho que el símbolo tiene metonimicidad. Pero también tiene metafóricidad. El símbolo tiene como uno de sus vehículos principales la metáfora; se presenta sobre todo en metáforas, las cuales a veces tienen el poder de dar a conocer en un instante lo que el pausado y acre raciocinio tarda en llevar a la comprensión. Las metáforas también brindan conocimiento. Ellas tienen, al igual que la metonimia, un poder analógico e icónico de remitir a lo que está más allá del cerco fenomenológico, a lo nouménico y oculto. Nos desliza por entre las fisuras del ser hasta su fundamento último.

Es un fundamento que no se posee por completo, que no se tiene ni se capta en plenitud; pero es un fundamento que está allí, que se consigue y al cual se apunta, y no con un argumento trascendental, sino de manera directa, sólo que en el límite. Es tocado en el límite, en el límite analógico, pero es tocado, aunque sea de manera analógica. Por eso es un fundamento que se esconde, que se resiste a ser expresado, a ser manifestado con la racionalidad. Esconde sentido, y se da a la captación comprensiva de la intuición. Casi adivinado, casi solamente insinuado, se presenta con cierta precariedad, con tintes de enigma y cifra; pero es alcanzado por la ¿conicidad del símbolo. El símbolo es el que mejor nos revela el fundamento, que está en el ser, casi en el misterio, con mucho de mito y de poesía. Tales cosas parecen ser opuestas, pero también en el límite se juntan.

Los opuestos en el límite

La mística de la luz y del icono es la que lleva, pues, a hacer metafísica, aposentados en el límite de la luz y la sombra. Esto es lo que con mucha fuerza expresa Trías. Explica:

"Hay una distinción que, aunque no la aclaro demasiado, queda suficientemente apuntada, que es la distinción entre sentido y significación. El horizonte simbólico abre sentido a pesar de que no se articule en el dispositivo significante. Hay una teoría del signo o del símbolo distinta de la de la semiología de Cassirer u otros. El horizonte simbólico, que es el remitente último de las artes que llamo fronterizas, abre más bien a una postulación, porque en el fondo lo que hay es siempre una postulación a lo enigmático y por tanto no se puede clarificar, pero lo que sí queda como rendimiento es el límite. De pronto tienes unas artes en las que no hay dispositivo significante ni presencia de icono, por tanto una preeminencia de lo perceptivo visual ni dispositivos significantes y en cambio tienen sentido. Es este lío tremendo de la música. Cuando empezamos con la pintura ya empieza a haber la emergencia del sujeto. Primero son los ojos que miran, luego el *aeda*, el narrador, el vate, el poeta que de algún modo dice, da nombre. Luego el tema del nombre. Los ojos del santo del icono podría ponerlos como emergiendo del límite hacia acá..."⁷

Esta es precisamente la mirada omniabarcadora del icono de Cristo de la que habla Nicolás de Cusa en su opúsculo *La mirada o el icono*.⁹ El icono es el que orienta la mirada. Después de la mirada aparecen los otros, porque siempre es mirada de los otros o hacia los otros. Y con ello el límite se ensancha, se abre sin romperse, para dejamos pasar de manera muy sutil, casi imperceptible, a una percepción más plena de la realidad.

De hecho, muchas artes se conjuntan en los límites de la iconicidad, que tiene esa capacidad de aglutinar y de iluminar. Lo simbólico da sentido, aunque deje la significación, significado o referencia en la penumbra. Pero es una referencia icónica, analógica, limítrofe, de penumbra, no de oscuridad total. Se sugiere, se señala y aun se postula lo suficiente. Siempre encontramos en el afán metafísico la necesidad de juntar de alguna manera el decir y el mostrar. Es un decir que quiere mostrar, es un deseo de decir mostrando y de mostrar diciendo. Es, sobre todo, un decir que muestra. Pero como el mostrar es inefable, el decir es muy

⁷feña, págs. 262-263.

⁸ CUSA, N. De. *La mirada o el icono*. Pamplona, Cuadernos del Anuario de Filosofía de la Universidad de Navarra, 1995.

imitado, carente y en falta. Por eso se coloca en el límite del decir y del mostrar. Y por eso no satisface a los que esperan la total mostración o el áeicr unívoco y sin repliegues. Tan sólo nos da un decir analógico, que recupera el mostrar y lo balbucea. Es el icono que dirige con su mirada. Es un decir icónico, que utiliza la analogía, la parábola, el apólogo. Sus mismos conceptos tienen mucho de parabólico. Pero lo suficiente como para aplacar y saciar al pensar que no se ha enredado demasiado en las redes del racionalismo obtuso.

Peirce divide el icono en imagen, diagrama y metáfora.⁹ El discurso analógico, icónico, tiene algo de imagen (la cual no es copia), pero más de diagrama y de metáfora. Trata de copiar las relaciones de las cosas, nos da un mapa de las mismas; y nada más. Así como los diagramas nos dan ese sabor a metáfora, y las metáforas se nos muestran como diagramas sugerentes, así también los conceptos analógicos, los de la metafísica, los que intentan hablar de lo que está más allá de la totalidad, o en sus mismos límites, tiene que ser un mapa que es casi parábola, una copia que es casi alusión o evocación. Así como Peirce coloca a las fórmulas algebraicas entre los diagramas, dentro de los iconos, y dice que eso es difícil de aceptar, y así como Max Black dice que los modelos científicos son cierto tipo de metáforas, y que, en todo caso, funcionan igual, así también podemos decir que los conceptos metafísicos, a fuer de analógicos e icónicos, son difíciles de captar y de comprender si no se tiene esa clave que hace comprender la metáfora, que hace seguir un mapa, que hace ver el diagrama contenido *in nuce* en la breve fórmula que exhibe.

En el símbolo y el icono sucede lo que también dice Cusa: son el límite en el que los opuestos se unen; son igualmente el límite de las asíntotas de Peirce, en el que se unen, en el que los extremos del sujeto y el objeto se tocan, alcanzando la verdad. Resulta, así, una metafísica hipotética, conjetural, proporcional, analógica. Y con eso es más que suficiente. No es el escepticismo de la desilusión de la razón, ni el relativismo de la desilusión de la evidencia. Es la conciencia del límite. Es la analogía limitante.

En el límite en el que se unen las dos partes del símbolo, el hombre encuentra el lugar en el que se coloca el conocimiento.¹⁰ Es el que nos conecta con la otra parte del símbolo, que es el destino de su envío. En ese punto, el símbolo nos hace compartir la alteridad, participar de la

⁹ PEIRCE, Ch. S. *Collected Papers*. ed. C. Hartshome, P. Weiss y A. W. Burks, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1935-1966, 2.277 p.

¹⁰ TRÍAS, E. *La aventura filosófica*. Madrid, Mondadori, 1988, págs. 37 ss.

otredad de lo análogo. Nos hace entrar como inmigrantes a otra cultura, nos da incluso la capacidad de amestizarnos en ella, de modo que por un mestizaje cognoscitivo podamos alcanzar cierta comprensión de esa otra cultura a través de ese símbolo suyo que nos une a ella, y que de otra manera permanecería mudo y desconocido, no susceptible de ser interpretado. Ese conocimiento del símbolo, que además de vivirlo nos hace interpretarlo, o que precisamente por poder vivirlo nos hace poder interpretarlo, es una especie de mestizaje, porque tal es la condición del símbolo, por las dos partes distintas que reúne en sí mismo. En su límite.

Mestizaje

El símbolo, el icono y la analogía tienen mucho que ver con el mestizaje. El mestizaje es una de las metáforas con las que podemos expresar las funciones del símbolo, el icono y la analogía. Hay una visión negativa y otra positiva del mestizaje cultural. En la visión negativa, el mestizaje se da con mucha pérdida, generalmente la padece una de las culturas que se mezclan; por ejemplo, la que ha sido vencida, o la más débil. En una visión más positiva, el mestizaje ciertamente implica pérdidas por las dos partes; pero también hay ganancias de las dos y enriquecimiento mutuo. Tal vez no igual, pero sí de alguna manera equilibrado, proporcional. Creo que el mestizaje es una forma privilegiada de universalización, que no debería consistir en la destrucción de una cultura por otra, sino en un mutuo enriquecimiento, respetando diferencias e idiosincrasias. No aniquilación de una de las partes; ni siquiera sólo enriquecimiento de una a expensas de la otra, con empobrecimiento de ella, sino conservación parcial y enriquecimiento de la misma. El mestizo es el análogo, el icono. Y es también el limítrofe, el que hace que se encuentren en el límite analógico dos realidades, como dos razas y dos culturas.

El mestizaje, su noción, su teoría y su praxis, puede ser una guía hacia el pluralismo (pienso en el ejemplo del barroco).¹¹ Creo que el mestizaje es una de las mejores maneras o modelos de pluralizar las culturas sin perder la comunicación o comunión entre ellas y aún cierta universalidad buena, no falsa ni mala abstracción. De hecho, me atrevería a decir que es una universalidad pluralista, analógica, aceptadora de diferencias, sin renunciar a una cierta uniformidad, sólo a *cierta* uniformidad, la suficiente para que no haya exclusión, marginación, injusticia. Se la puede llamar igualmente universalidad analógica que particularidad analógica. Siguen

¹¹ ARRIARAN, S. *Filosofía de la posmodernidad. Crítica de la modernidad desde América Latina*. México, UNAM, 1997, págs. 195-209.

siendo diferentes, pero conectadas. Un pluralismo analógico acabaría con muchos dualismos y dicotomías tan extremos. Creo que es posible un pluralismo que nos permita respetar las diferencias sin perder la necesaria capacidad de universalizar, al menos en cierta medida y dentro de ciertos límites.

Y esto nos lo da el símbolo, pues el símbolo contiene la capacidad de reunir, reintegrar. Lo que une es símbolo, a diferencia de lo que desune, que era llamado "diábolo". Pero el símbolo une sin confundir, no funde en lo confuso, sino que da la posibilidad de acceder a algo distinto de las dos cosas anteriores que reunía. Cuando una cosa particular sirve para llegar a lo universal, se erige en símbolo. Así, el símbolo aporta una nueva manera de universalizar, analógica y -como quería Kant en su teoría del juicio estético- ponderada, atenta a lo particular. Por eso el mestizo es símbolo, punto de unión entre dos o más culturas. Y, como pronto el mestizaje será universal (al menos cultural, con la globalización), urge que el mestizo sea símbolo de unión con las demás instancias, para que sea posible un válido pluralismo cultural.

Por eso el símbolo, a fuer de mestizo, puede hacer esa mestización de las culturas en las que haga encontrar lo común, lo participado más allá del diálogo, del acuerdo y la negociación. No lo deja todo al diálogo, también deja material a la reflexión, con la cual se encuentran las semejanzas, respetando las diferencias. Y esas semejanzas diferenciadas son las que pueden constituir una metafísica, en el sentido de dia-filosofía, no de meta-filosofía impositiva. Dentro del mismo diálogo, pero más allá de sus límites, el símbolo nos deja construir un pensar abstracto que no pierde su parte de concreción.¹² Lo abstracto y lo concreto se unen en el límite de unión de las dos partes del símbolo. Se integran en la frontera, como unión de contrarios, y nos dan ese saber mestizo, oscilante entre el enigma o misterio y la intuición racional que es la metafísica.

Metafísica del límite analógico

Por eso, en metafísica, una metafísica que puede ser llamada tanto limítrofe como analógica, no se pretende conocer plenamente el fundamento, que está más allá de nuestro conocer, pero se acepta que algo muy enigmático se puede conocer de él. Y allí está, que eso es lo importante. De alguna manera oscilamos entre el conocimiento científico

¹² SCANNONE, J. C. "Hacia la transformación comunicativa de la racionalidad económica", en: J. C. Scannone - G. Remolina (comps.), *Ética y economía*. Buenos Aires, Bonum, 1998, págs. 161-162.

y el poético, en una filosofía que acepta la intuición además de la razón, una metafísica que sabe usar también de la poesía, en un realismo poético. No se niega la razón, se le señalan y reconocen sus límites. Por ello se abre paso a la intuición, la cual tiene su momento de racionalidad, aunque va más allá; pero no se hunde en lo irracional, así no es como muchas metafísicas "débiles" (humanas, demasiado humanas) que proliferan hoy en día. Trata de alcanzar lo inalcanzable (Dios, el espíritu, el fundamento), afeitándolo solamente de manera analógica; doble conciencia: la de que no alcanza plenamente lo que quiere conocer, pero también la de que algo alcanza de él, y con ello es suficiente.

Hubo un existencialista italiano, que aquí en México es muy conocido por varias obras suyas que fueron traducidas al castellano; se trata de Nicola Abbagnano. Llegó a sostener lo que él llamaba un "existencialismo esencialista" (o substancialista, o estructuralista), esto es, una matización de los dos extremos.¹³ No la pura existencia sin esencia, porque se deslizaba a la nada; no la pura esencia desconectada de la existencia, porque se endurecía tanto que podía ser cualquier cosa, y, por lo mismo, nada. En ambos casos extremos se corría el peligro del nihilismo. Sino que profesaba la conexión de la existencia con la esencia, de la esencia con la existencia, para poder ser algo. La misma vorágine de la contingencia, de lo relativo y múltiple exigía la substancia para poder pararse un momento, para poder existir. Esta lección de Abbagnano es para hoy, cuando se tiene miedo y rechazo a la esencia y a la substancia, sin darnos cuenta de que sólo pueden darse en el límite en que se tocan o se cruzan el ser y la historia, la esencia y la existencia, la substancia y los accidentes, el ente y el lenguaje. Por lo tanto, en un pensamiento del límite analógico, hay que temporalizar al ser, hacerlo histórico; hay que lingüistizar al ente, hacerlo hermenéutico o pragmático; hay que existencializar a la esencia, para que sea dinámica y viva, no inerte y fría. Darnos cuenta de que tenemos una metafísica siempre precaria, pero suficiente, que vive de colocarse en el límite de encuentro de i realidades que parecen antinómicas y que en la actualidad viven de i tonta e injustamente a la otra.

Esta posibilidad de acceder a una ontología o metafísica del límite i la podrán dar el símbolo y el icono, que vienen a ser lo mismo, como i adelante veremos. El símbolo es una de dos partes que pueden embona perfectamente con la otra. Pero siempre es una parte, que < relación a la otra. Con todo, a pesar de ser una parte, puede unirse <

¹³ ABBAGNANO, N. *Introducción al existencialismo*. México, F.C.E., 35-64.

f liamos un todo completo. Por su lado, el icono es el signo que tiene i característica de que, viendo uno de sus fragmentos, nos remite . nos hace conocer la totalidad que representa. Así, el símbolo y el cuando son bien utilizados, pueden tener hasta la capacidad de , con la totalidad del ser, más allá de los límites de nuestro mundo > lenguaje. Así como el símbolo religioso nos une con el absoluto, >de una manera inacabada, así el símbolo metafísico nos une con el , pero de una manera incompleta. Con todo, para nuestra manera de chumanos, finita y limitada, eso es suficiente. Metafísica humilde, pues, pero poderosa en su misma humildad. Tiene I poder de la sencillez, del abajamiento que será ensalzado, enaltecido, el poder del símbolo. Ese signo tan peculiar que es el símbolo/ ' feoo. que levanta desde la postración y, sobrepujando el límite del encuentro, lleva a un encuentro de la realidad más allá de los límites de la razón, más allá de los supuestos límites del sentido, hacia la referencia final. Esta referencia final ha sido muy temida por los pensadores en la actualidad. Llega a parecerse a Dios, que nadie podía ver y seguir viviendo; muchos autores actuales dicen que no es posible buscar fundamentos, ni siquiera es útil; y entonces parece que tienen el miedo de encontrarlo, y no poder seguir viviendo, por lo menos no viviendo igual que antes. Pero yo creo que sí es alcanzable. Sólo que no se alcanzará como se quiso hacer en la modernidad, de manera clara y distinta, unívoca, sino claroscuro y analógica.

Wittgenstein decía que los límites del lenguaje eran los límites del mundo.¹⁴ Más allá estaba lo inefable, lo que no se podía decir. Y lo que no se puede decir sólo se puede mostrar. Pero vemos que el símbolo y el icono, la analogía, son un intento de unir el decir y el mostrar, y con ello transgredir los límites del lenguaje para tocar el mundo. Strawson decía que los límites de la razón eran los límites del sentido. Y, con argumento trascendental kantiano, iba más allá de su inspirador Wittgenstein, diciendo que, para ir más allá de los límites del sentido no hacía falta brincarlos, bastaba con pensarlos. Lo cual me parece un consuelo muy pequeño. Existe la posibilidad de brincarlos. Precisamente por el símbolo, por la iconicidad que éste tiene, la capacidad de remontar cercos, por ponerse en el límite, y hacer metafísica interpretando de manera aproximativa lo que se da en la simbolicidad. Metafísica simbólica, simbolismo análogo que permite trascender.

¹⁴ WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid, Alianza, 1973, 5.6.

Conclusión

Racionalidad, límite y sentido. Límites de la racionalidad, pero también límites de la irracionalidad. El sentido se da en los límites, en los límites de uno y otro. El sentido, hay que decirlo, es un análogo, un mixto, un mestizo, un fronterizo o limítrofe. El sentido se nos da en los lindes en los que se tocan las dos partes del símbolo. Conecta lo particular con lo universal; por lo tanto, contextualiza, que es precisamente situar lo particular en el lugar que le toca dentro del universal. Y es entonces, sólo entonces, cuando resplandece el universal, cuando surge de lo atemático e implícito, o potencial, y se vuelve actual, temático y explícito. Brinca en el límite donde se cruzan. Se encabalga, luciente, en las dos partes, creídas irreconciliables, que ahora reconcilia el símbolo con su movimiento unitivo.