

HAAS, ALOIS MARIA, *Wind des Absoluten. Mystische Weisheit der Postmoderne?* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 2010). 160 pp. [trad. castellana de la primera edición: *Viento de lo absoluto ¿Existe una sabiduría mística de la posmodernidad?* (Madrid, Siruela, 2009). 132 pp.].

El recientemente nombrado Doctor Honoris Causa por la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona (2009), el profesor Alois Maria Haas, se suma con este libro al elenco de pensadores que buscan comprender 'lo' posmoderno y sus múltiples caras. En este caso, empero, no se pretende calibrar el grado de ruptura que el fenómeno posmoderno supone en relación a una determinada tradición —por antonomasia, la Modernidad—, sino precisamente lo contrario: vislumbrar aquellos *locus* temáticos presentes en los posmodernos que tradicionalmente han estado reservados a la religión y a la teología y que hacen que de una manera u otra sus contenidos re-aparezcan, transformados. El mismo título ya es, en este sentido, toda una declaración de intenciones.

La obra, excelentemente glosada y documentada, se articula en ocho textos, unos más breves que otros, en los que se tratan diversas cuestiones y autores que dan perfecta cuenta del vivo interés que tiene Haas por estimular un debate acerca de lo absoluto más allá de «los triviales espacios comunes» (p. 14) <sup>1</sup>. Demasiadas palabras se han dicho sobre aquello ante lo cual más

vale guardar silencio, por eso no es extraño que la actitud tradicionalmente adjudicada al escepticismo lingüístico religioso (mística) se trasluzca también en aquellas posturas que, por respeto a lo inefable, recelan de los excesos discursivos. Wittgenstein es un claro ejemplo de ello, cuando en la segunda etapa de su pensar se abre a una concepción del lenguaje menos formalista y pretenciosa que 'da juego', y no poco, a la diferencia y especificidad propias de cada uno de los lenguajes puestos en liza. Entiende Haas que tal apertura nos sitúa frente a un colapso del lenguaje lógico que nos posibilita acoger con actitud de resignación metalingüística *eso* que justamente lo colapsa. La actitud escéptica de un Pirrón lo conoce de primera mano; si nada es seguro, hay que dejar paso a la resignación, a la reducción (*epojé*) de lo pretendidamente sabido y asumir la noche oscura de la incertidumbre. En este mismo sentido trae a colación a Hume, quien dejó escrito que los místicos son, en el fondo, ateos, lo cual, dicho a la inversa, viene a significar que el escepticismo casa, y no poco, con la actitud mística.

Precisamente de la reducción reivindicada por la mística, en especial la eckhartiana, quedaron fascinados algunos fenomenólogos (p. 52). Una *epojé* nada condescendiente con los anhelos del yo, a quien se le exigía no solamente renunciar a sí mismo, sino también al mundo y al mismo Dios. La entrega debía ser total —algo no lejano, señala Haas, a lo expresado por Pablo de Tarso en su epístola a los Gálatas: «el Mesías vive en mí»— y con ella la renuncia a cualquier ídolo que pudie-

<sup>1</sup> Las páginas corresponden a la edición original en alemán.

ra estar 'a la mano'. La idiosincrasia y diferencia de lo sagrado y lo profano perdía así su rigidez, un desmoronamiento de fronteras que es también reconocible en la posmodernidad. Como puede leerse en los complejos textos de Agamben, la interpretación de la realidad del sujeto mesiánico se hace desde la transformación de lo sagrado en lo profano, y éste en lo abandonado.

Otros campos en los que también es reconocible la huella mística son la reflexión estética y la epistemología. En la actualidad el concepto de 'presencia' ha mutado, por eso apunta el autor que ya no se habla tanto de estética como de *aisthesis*, 'sensación'. Podría decirse que como consecuencia de un cada vez más marcado giro nominalista de la experiencia estética, el motivo experimentado remite a una determinada y particular sensación y referencia. Así, la necesidad de referenciar lo vivido a un 'nombre' común desaparece, permitiendo que el experimentador no deba conducir su vivencia a un *locus rationis* compartido para poder reconocerla como tal, concediendo en consecuencia —desde tal independencia y desapego de lo normativo, de lo consensuado, de lo común(itario)— a *eso* inefable el mayor de los valores. Haas apunta que en autores tan dispares como Proust, Joyce o Th. Mann se hallan motivos, centrales en sus obras, que propician un acceso a estadios de percepción y de sentido más allá de lo lingüístico y expresable (p. 94). Reconocimiento que no es menos evidente en el ámbito más puramente epistemológico. Piénsese en un Nicolás Cusa y la autotranscendencia del saber legada en sus escritos, tan atractiva a los ojos de Derrida o el propio Wittgenstein. Tanto es así que para Haas la obra del Cusano no fue precursora de la Modernidad, ¡sino justamente de la posmodernidad! (p. 106). Para el autor de *Docta Ignorantia* lo importante en el tentativo de pensar la diferencia y la unidad y su misteriosa confluencia es el *trancensus*, el tránsito de lo comprensible a lo incomprensible. Por eso en su obra se destila un excedente de lo reducido que

apunta a un *más allá* jamás alcanzable que desborda y desarma la tutela racionalista que el sujeto quiere imponer al misterio de lo real. Con todo, y ahí está la paradoja, *eso* que desborda no puede presentarse sino en una forma concreta, de modo que el reto último es en realidad avistar *un* punto allende la afirmación y la negación donde la indiferencia y la diferencia, lo uno y lo múltiple pierdan su poder divisorio. De nuevo, pues, un punto donde el pensamiento lógico se satura.

Con todo, es probable que esta profunda pretensión halle su natural espacio en el seno del desear del hombre —aunque la historia de las ideas no sea parca en ofrecer ejemplos (platónicos, sobre todo) de la íntima relación ontológica entre el deseo y, precisamente, la diferencia (p. 117)—. En la posmodernidad tampoco se ha sido ajeno a este desear, si bien en ella parece abogarse más bien por un anarquismo del deseo que frente a lo ya fosilizado opta por una deconstrucción de 'Dios' y de la cultura para luego afirmar lo contingente, lo relativo y lo 'caprichoso' (como diría Ph. Nemo). En este contexto le adviene a Haas a la memoria la sensibilidad mística de San Juan de la Cruz y su deseo, profundo y unidimensional, por el todo de lo real. Para el de Fontiveros la clave de la Vida está en el 'todo o nada', por eso el final del camino es un sinfín de desear, un morir místico eterno que no se agota cuya única meta no es otra que el desear interminable de Dios. ¿Y eso qué significa? Que lo finito busca lo infinito, concluye Haas, que todo ídolo y toda vanidad tarde o temprano caerán y se convertirán en polvo y ceniza dejando a la luz —o quizás en una todavía más profunda aunque fecunda y reveladora oscuridad— *eso* que subyace a todo. Solamente la entrega y el amor al otro pueden constituir una respuesta generadora de vida y con 'sentido' a la crisis materialista que en mayor o menor medida se ha adueñado del corazón de Occidente; otra lectura del retorno de lo religioso, apunta, no es posible... En todo caso, sean o no

posibles otras lecturas igualmente fecundas de tal 'retorno', lo cierto es que esta lectura de 'lo' posmoderno muestra a las claras que es tan 'pozo de sabiduría' como otras épocas del pensar y del sentir humanas. Y en su caso, quizás más, porque es precisamente el grito de protesta contra el totalitarismo moderno lo que la mueve. Grito que tras su catarsis se encuentra 'cara a cara' ante lo que satura lo expresable: *lo inefable*.—MIQUEL SEGURÓ.

TRÍAS, EUGENIO, *La imaginación sonora. Argumentos musicales* (Galaxia Gutenberg, Madrid, 2010). 675 pp.

Este libro forma un díptico con el que inmediatamente le precede, *El canto de las sirenas* (2007), y los dos constituyen la prodigiosa expresión de cómo un filósofo puede acercarse a la música respetando máximamente su dignidad y su singularidad. Se propone en ellos una comprensión de cuál sea la naturaleza propia de la música (gnosis sensorial, arte fronteriza), al mismo tiempo que de su desarrollo histórico en Occidente. La clave está, pues, en el concepto de gnosis sensorial, que ya se encontraba en el libro precedente: una forma de «conocimiento» sobre el misterio último de la existencia (el qué, el porqué, el para qué) que acontece al margen de toda mediación lingüística como «experiencia espiritual». Ahora bien, el acceso, difícil, fragmentario, a ese misterio último es siempre de naturaleza indirecta, histórica. De ahí que esa dimensión gnóstica de la música la aborde Trías a través de catorce ensayos consagrados a otros tantos compositores de la tradición occidental (desde renacentistas como Josquin Desprez hasta contemporáneos como Scelsi o Ligeti, pasando por los grandes clásicos de Haydn, Mozart o Beethoven), en cada uno de los cuales se abre paso a partir de algún detalle de sus obras para apuntar y señalar con el pensamiento-lenguaje el destello de conocimiento *salvífico* (de salud) que transmiten sus piezas. Se trataría, pues, de dar

expresión lingüística a la experiencia del misterio de tal o cual compositor, y que se encarnaría en su lucha creadora con la materia fónica en vibración. Ello dará ocasión a Trías para marcar con claridad los límites del llamado giro lingüístico de la filosofía del siglo xx, y con el que el pensador español se muestra sumamente crítico.

Pero cuando se habla aquí de 'existencia' hay que modificar el horizonte de comprensión de lo que por tal concepto se entiende. Por de pronto, esa existencia no levanta su acta de nacimiento con la ruptura traumática del cordón umbilical (como es el caso del *Dasein* heideggeriano, o de las filosofías de la existencia del siglo xx), sino que, al reivindicar con Sloterdijk, la vida intrauterina, quiere remontarse a sus fuentes maternas, matriciales, y hacerlo, evocando a Platón, como posible recuerdo del futuro. En efecto, no se puede pensar la vida plenamente humana, nos viene a decir Trías, sin rememorar de algún modo la vida intrauterina, la vida del homúnculo, del humano en gestación. En ello el filósofo barcelonés quiere corregir a Heidegger. «Se trataría de internarse 'más acá' del ser-en-el-mundo con el fin de recoger lo que en esa exploración obtenemos. En la cueva o caverna primordial se alberga un habitante imprevisto, verdadera sorpresa que depara la investigación arqueológica: el protagonismo de un feto-oreja, un cuasi-sujeto investido de un modo de percepción señaladamente arcaico» (p. 568): la audición. El medio en el que vive el homúnculo es «un microcosmos que no es isla, sino cápsula abierta a vibraciones» (p. 568), de modo que puede decirse sin complejos que «en el comienzo fue el sonido, y por la misma razón también en el origen fue la escucha (que se adelanta de forma espectacular a la percepción visual» (p. 523). Se avizora así «una nueva antropología que tendría en la genealogía del sonido, y en la percepción auditiva, uno de sus fundamentos mayores» (p. 26). En efecto, la foné-sonido, con su correlativo perceptivo, la audición, invitarían a remontar a escenas previas a la