

En torno al d'Ors de Aranguren

JOSÉ BIEDMA LÓPEZ
Tutor de la UNED de Úbeda-Jaén

Resumen: El estudio de la monografía de José L. López Aranguren sobre Eugenio d'Ors y de sus relaciones intelectuales sirven de pretexto y principal guión para ofrecer un resumen actualizado de los elementos más relevantes de la filosofía del insigne catalán, desmenuzando con particular atención su teoría de los principios y su apuesta por la cultura clásica.

A pesar de la atención que prestó a los principales filosofías de su época, d'Ors se mantuvo *irónico* respecto a todos los extremismos, acuñando un método y un estilo propios de filosofar, ingenioso, anticipador, ilustrado e idealista, amigo del orden, originalmente volteriano y religioso, un estilo y un método que no han sido aún suficientemente estudiados, y a cuyo contenido —desgraciadamente— no hemos sabido prestar la atención debida.

Palabras clave: ángel, ciencia, cultura, dialéctica, fenomenología, liturgia, lógica, orsismo, pragmatismo, principios, razón, vitalismo.

Abstract: I use the study of the monograph of Jose L. López Aranguren on Eugenio d'Ors and of his intellectual relations as pretext and principal script to offer a summary updated of the most relevant elements of the philosophy of the celebrated Catalan, crumbling with particular attention his theory of the principles and his bet for the classic culture.

In spite of the attention that gave to principal philosophies of his epoch, d'Ors was kept *ironic* with regard to all the excessive ideologies, coining an own method and a style of philosophizing ingeniously, visionary, illustrated, erudite and idealist, friend of the order, inspired by Voltaire and nevertheless religious, a style and a method that they have not been still sufficiently studied, and to which content - unfortunately - we have not could give the due attention.

Key words: angel, science, culture, dialectic, fenomenologie, liturgy, logic, pragmatism, principles, reason, vitalisme.

ARANGUREN Y D'ORS

José Luis L. Aranguren publicó *La filosofía de Eugenio d'Ors* en 1945. Con esta obra inició su biografía intelectual bajo la preocupación de encontrar el significado orsiano de una «filosofía católica» (Abellán, prólogo de 1981). A Aranguren le preocupaba el sentido que podía tener un «talante» católico para un hombre de la mitad del siglo XX. Esta indagación tendrá su momento culminante en libros como *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia* (1952), *El protestantismo y la moral* (1954) y *Catolicismo día tras día* (1955). La posición de Aranguren anticipa el espíritu del Vaticano II y tendrá su prolongación después de él en *La crisis del catolicismo* (1969) en donde acaba abogando por un catolicismo de estructura abierta. Desgraciadamente, hoy podemos constatar que las cosas —en la Iglesia jerárquica— no han ido por ese camino.

En la tertulia de Eugenio d'Ors y vinculado a la revista *Escorial*, Aranguren conoció a Luis F. Vivanco, Luis Rosales, Leopoldo Panero, Pedro Laín Entralgo, José M. Valverde y, más tarde, a Dionisio Ridruejo, con ellos se formó un subgrupo espiritualmente cristiano, el más importante de la generación del 36, que publicó en *Ínsula y Espadaña* y acabó aglutinándose en *Cuadernos Hispanoamericanos*. Aranguren califica su pertenencia al mismo como un momento de «intimismo existencial» frente a una realidad circundante «que no me gustaba, pero que no me veía con ninguna posibilidad de modificar». Sus integrantes se sentían «totalmente ajenos al rostro público de la vida española de la época» y se retraían hacia una vida religiosa-trascendente: «vida unamuniana, pero aserenada, a la búsqueda y encuentro de Dios» (Aranguren, *Memorias y esperanzas españolas*, 1969). Pronto se alejaría de este grupo, quedándose como el moralista que será, «solitariamente solidario» o «solitariamente solitario»¹.

A pesar de su circunstancial encuadramiento cristiano y católico, la mirada de Aranguren tiene muy poco de doctrinaria, resulta más anglosajona que mediterránea, y mantiene una actitud crítica, contestataria, distante, que repiensa libre o «heterodoxamente» su propia *tradición escolástica* confrontándola o enriqueciéndola desde su cátedra de ética con doctrinas marginadas o proscritas en la España de Franco: existencialismo, marxismo, neopositivismo, filosofía analítica...

D'Ors fue el gran intelectual de la posguerra española o, como dice Aranguren, «la gran figura de la España Nacional». Aranguren le admiraba y leía incluso desde antes de la guerra, pero a partir del 39 lo empezó a hacer de

¹ Eco, seguramente, de la sociable insociabilidad apuntada por Kant en su filosofía de la historia, quien, a pesar de todo, fue también un moralista, lo que se olvida con frecuencia, su primado de la razón en su uso práctico-ético.

modo sistemático. Leía a d'Ors y a Gracián al mismo tiempo, al gran filósofo moralista de nuestro barroco. Admira al catalán por su gran personalidad, su libertad de maneras, su inventiva, su malicioso ingenio, brillante y ocurrente, y considera que después de la guerra sus artículos eran los únicos que tenían interés. Abellán interpreta su atracción por *Xenius* en base a tres motivos profundos: un hondo catolicismo, una irresistible atracción por la filosofía, y el gusto por la expresión literaria. Aranguren buscaba una síntesis parecida. Y presentó en 1944 un ensayo «El pensamiento filosófico de Eugenio d'Ors» a un concurso organizado por la Junta Restauradora del Misterio de Elche, que resultó premiado. D'Ors elogió el trabajo en una de sus *Glosas*, refiriéndose al «nombre, nuevo para mí, de José Luis Aranguren, del cual pronto a su vez se honrará la filosofía española». Sobre esta base escribirá después Aranguren su monografía. Desde entonces, hasta su muerte en 1954, el contacto entre d'Ors y Aranguren fue permanente. Es posible que Aranguren interviniese en el nombramiento de d'Ors como catedrático extraordinario en 1952. En esta cátedra denominada «Ciencia de la Cultura» perfiló el maestro la disciplina ideada durante toda su vida y publicada en el libro póstumo *La Ciencia de la Cultura* (1963), tal vez bajo el influjo ya de Aranguren. Tras la muerte del maestro, Aranguren dirigió un «Seminario Eugenio d'Ors de Ciencia de la Cultura» en el que se propuso cultivar la memoria del filósofo y adaptar a los nuevos tiempos su impulso. Esto es —según Abellán— lo que ha hecho Aranguren a lo largo de su vida, desarrollar el impulso orsiano desprendiéndolo del lastre culturalista y clasicista que tan poco tiene de aranguniano.

Según Abellán, el último motivo de inspiración es un catolicismo ilustrado del que estamos muy necesitados, pues resulta ajeno a nuestra tradición conservadora y tridentina. En esto cree Abellán que consiste el orsismo de Aranguren. No estoy muy seguro de que éste sea el motivo más profundo, ni siquiera el más importante del interés aranguniano por d'Ors. Con el tiempo, el propio Aranguren reconocería en su prólogo a la reedición de 1981, que lo que le gustaba aún de d'Ors era su *gracianismo del siglo XX*, su talante y actitud de escritor y pensador, su vibración conceptual y calidad gnómica, más que el hecho de que hubiese ejercido como el *maître à penser* de una derecha civilizada, conservadora e ilustrada, tan rara o inexistente en España. El Aranguren de 1981 aun se reconoce en la prosa de d'Ors más que en la de Ortega. Aunque la filosofía de d'Ors esté sumamente trabada, era más un programa y una pretensión que un verdadero sistema, Aranguren satisfizo sus gustos de empollón montando el «meccano» de la primera presentación ordenada del orsismo.

Lo que más valía de d'Ors para el Aranguren de 1981 no era ya su concepción política conservadora, sino «la agudeza de su visión, la imaginación para el concepto, la intuitiva interdiscipliniedad».

INTERÉS VITAL DE LA RAZÓN

Según Aranguren, la obra de Eugenio d'Ors (EO) no es hija de la diversidad del polígrafo, sino de la unidad de la razón. De la razón que no es toda la realidad, pero es lo mejor de la realidad, así como la cultura no es toda la historia pero es lo mejor de la historia. EO estuvo atento a salvar la razón y la lógica discutiendo con el pragmatismo y el biologismo de su época. En la «Fórmula biológica de la lógica» (1908-1910) reconoce, partiendo del positivismo de Avenarius y de su concepción del problema como ruptura del equilibrio entre el individuo y el medio, la inestabilidad profunda de la vida. Concibe la razón como una actividad antitóxica, como una *diástasis* o actividad asimilante que convierte en defensas las excitaciones exteriores. La Lógica es nuestra inmunidad específica.

EO estuvo muy influido por Bergson, pero el intuicionismo del francés le pareció demasiado extremo, si bien creyó en su descubrimiento de las ideas intuibles, es decir, intelectualmente «visibles»². Sólo quien ha visto tiene algo que decir, pero entonces es menester aprender a decirlo de un modo rigurosamente lógico, no por el atajo de la poesía. Son dos cosas la forma intuitiva y la forma lógica que la reviste. En la intuición perfecta ambos se identifican, no hay separación fondo-forma, aunque el análisis pueda producir a posteriori la división. «Fórmula y Espíritu reunidos». Desde luego, el racionalismo tradicional es falso porque la imagen que nos formamos del mundo no es superponible a la realidad.

EO corrige el individualismo de Bergson, la intuición original es en realidad *dialogal*. En coherencia con este principio, en diálogo con los irracionismos de su época, EO se da cuenta de que lo irracional existe, pero la razón debe combatirlo; el Bien es el Espíritu, y el Mal la naturaleza, la irracionalidad. Ésta no puede ser excluida, pero sí «colonizada», hecha espiritual por extensión. El intelectualismo de EO es pospragmático y tiene en cuenta el pragmatismo.

Lo primario en filosofía es siempre la visión genuina (*Weltanschauung*): la elección de una determinada imagen o metáfora está determinada siempre por el lenguaje vigente en la época, el único en que el filósofo puede hacerse oír y entender. EO escribió la «Fórmula biológica de la Lógica» cuando la biología comenzaba a prevalecer, pero todavía sin romper sus amarras con el determinismo físico. Su lenguaje se tiñó de biologismo, pero conservando un margen de ironía que le permitió liberarse pronto de esas efímeras vestiduras.

² Para EO la nota intuitiva y la nota conceptual están indiscerniblemente ligadas en la *idea*.

FILOSOFAR: UN ESTILO

Filosofar es inevitable. La filosofía para el humano es ineludible, pues vivir, para nosotros, es también filosofar. Nos constituye ese dar sentido a la vida y sus episodios, ese elevar la anécdota a categoría.

La esencia de una realidad cualquiera es su aspecto, su fisiognómica; así que la esencia de la filosofía de EO es un estilo. Aspiró a ser el Sócrates del XX, contra los sofistas que reducían la filosofía a *ancilla Vitae*, haciendo descender la filosofía al nivel de la vida, convertidos en abogados justificadores de los más bajos instintos, así que EO pretende elevar la vida al nivel de la filosofía, penetrarla de filosofía. Ni la contemplación pura ni la acción pura. El mejor contemplador es también el mejor «actor», el mejor hombre de acción. La vida no vale nada sino iluminada por la Sofía. Este es el motivo principal tanto del *Glosario* como de la *Heliomaquia* orsiana.

Filosofía de lo vario, ni poligrafía ni entrometimiento; distancia. La filosofía aristotélico-escolástica no supo, a pesar de su empirismo, mantener esta distancia, y precisamente por ello paralizó la investigación naturalista, mientras que el idealismo renacentista, merced a su «método riguroso de entredistancias y de asepsia en las poligamias del espíritu», liberó la Ciencia Natural.

La filosofía es *pensamiento figurativo*, término medio entre abstracción matemática y concreción histórica, igual que el dibujo es término medio entre el guarismo y la pintura. El pensamiento dibujístico o geométrico de EO expresa así el peso de su esteticismo conceptista en una prosa escueta, culta, artificiosa, difícil, que busca ser pedagógica sin ponerse a tono con el vulgo³, que resulta a veces casi hermética sin proponérselo. Quiere reposar en la unidad armónica del Orden matemático y la Belleza suma, pues 'nihil est ordinatum quod non sit pulchrum' (San Agustín). La ciencia como arte y la belleza como dimensión de la verdad.

Pero en el sentido del orden ni la racionalidad estética resultan suficientes sin la curiosidad, «la pasión mediatunda», la *libido sciendi*.

Ortega y el mismo Aranguren denuncian el incurable barroquismo de EO: un culteranismo que desnaturaliza (igual que el naturalismo desespiritualiza).

EL SISTEMA

EO repitió desde 1917 que él sólo había escrito tres libros: el de la unidad, el sistema filosófico, la Doctrina de la Inteligencia o, en título exotéri-

³ «El *sentido común* —para decirlo de una manera algo torpe, pero suficientemente expresiva— es democrático, mientras que la cultura es aristocrática» (*El secreto de la Filosofía*, V, III). «El sentido común es un sistema de defensa socializado contra la turbación biológica profunda producida por el misterio...» (*Idem*, V, VII).

co, la Filosofía del hombre que trabaja y juega; el de la variedad, que es el Glosario, que «busca la verdad en las cosas vividas»; y el de la acción, «escrito con sangre», que es la lucha por la Cultura, la Heliomaquia.

La Doctrina de la Inteligencia consta de tres partes: Dialéctica, Poética y Patética; y de dos aplicaciones: la Ciencia de la Cultura y la Angelología. La Dialéctica constituye el *Novissimum Organum*, el nuevo método, emparentado con el de Sócrates y Hegel. Poética y Patética (que recuerdan las determinaciones aristotélicas del *Noûs*) aluden a las nupcias del ángel o personalidad (principio poético) con el alma (principio patético). La doctrina de la personalidad es creación («poética» en sentido genuino), por eso no es susceptible de ciencia positiva. La doctrina del alma es patética, esto es, en última instancia, Física, por eso puede ser objeto de una ciencia, la ciencia psicológica.

La Ciencia de la Cultura (filosofía de la historia) busca la verdad en las cosas creadas. La Angelología, por su parte, constituye la contribución personal de EO al campo de la Teología y a ella se accede desde la Metafísica de la personalidad.

La filosofía orsiana no se construye en escalera sino en círculo, cualquiera de sus partes puede tomarse por primera. EO distingue entre una *filosofía profesional*, de cátedra; y una *filosofía usual*, de seminario (en sentido etimológico), que no pretende ser pedagogía, sino sabiduría.

LA DIALÉCTICA

La filosofía no ha de ser obra cerrada y dogmática (*ergon*) sino marcha constante (*energeia*). Esto se consigue mediante dos procederes *sui generis*: el diálogo y la ironía.

La metafísica ha de vivir en alerta constante, abierta a toda incitación, de la que se alimenta. *Todo pensamiento es diálogo*, de una filosofía con otra, de un ser humano con otro, o diálogo interior de la conciencia con la superconciencia, con el ángel. Diálogo hay también en la referencia, en la alusión, en la cita. La misma intuición —que EO admite como forma de conocimiento— brota como una chispa en el choque del diálogo y requiere, además, el calor previo del estudio.

El silencio o la soledad sólo producen larvas de pensamientos. Pensar es siempre pensar-con-algo (el lenguaje) y pensar-con-alguien. La persona se constituye en el contacto de la zona lúcida del espíritu con sus interlocutores.

El principio de no contradicción es sustituido por el *principio de participación*, que impone a cualquier realidad la necesidad de ser, hasta cierto punto, su contraria. Pero, al contrario de Hegel, EO elimina el tiempo de su metafísica, que debe cernirse *sobre* la temporalidad.

Es tan esencial filosóficamente el diálogo, que en filosofía la demostra-

ción ha de producirse por persuasión poética (Fichte) y adhesión vital. EO no confunde la opinión con el capricho. La opinión tiene ya una calidad social que la emancipa de la estrecha inmanencia subjetiva. Los lugares comunes (tópicos) pesan sobre la realidad: determinan las mentes, claro, pero transforman la realidad extrínseca dotándola de sentido (*El secreto de la Filosofía*, V, II, 1947).

La filosofía tiene una función irónica. La *ironía* permite que las posiciones ulteriores se hallen ya envueltas en la tesis. Ironía significa libertad de espíritu, poética, posición de alteridad, adhesión a la fórmula (contra la anarquía romántica) pero sólo a medias, aceptación de nuevas rectificaciones, de posteriores contradicciones. La ironía reconoce que la fórmula no es más que el fantasma que el espíritu mismo ha creado, y mediante la ironía se va creando ya un nuevo fantasma que combata, aterre y reemplace al anterior.

EO reconoce la influencia de Voltaire en su modo de hacer filosofía, sobre todo en las glosas. El Diccionario filosófico portátil del francés «daba el modelo para una eficacísima manera de verter a lo épico el pensamiento individual, intermedia entre la conversación socrática en el mercado y la publicidad moderna en el periódico. Daba el tono, igualmente, de un estilo que no se embaraza en los desarrollos para la exposición de las novedades y que virtualiza las mismas, no ya con la demostración, sino con la insistencia. «Rehacer Voltaire contra Voltaire: he aquí la ambición (...). Poner el formidable instrumento inventado por el enciclopedista para su quehacer disolvente, al servicio de una causa opuesta, de una empresa humana de restauración»⁴.

Es interesante la doctrina orsiana del sentido de las palabras. Las palabras tienen además de una forma (morfología) y un significado (semántica, diccionario), un germen, unas posibilidades, un movimiento. Hay en ellas una herencia, una «impregnación de relentes allí acumulados»... «Hay, por fin, una fuerza de proliferación y de superación, ora poética, ora heroica —de cada palabra cabría decir lo que Nietzsche del hombre, que “es algo que desea ser superado”».

TEORÍA DE LOS PRINCIPIOS

a) Dentro de la Dialéctica orsiana conviene tener en cuenta la distinción entre Razón e Inteligencia. La primera es instrumento del conocimiento científico; la Inteligencia, del conocimiento filosófico. La razón es el órgano adecuado para captar la necesidad, mientras que el órgano adecuado para captar el orden es la inteligencia (*El secreto de la Filosofía*, X, IV). En la inteligencia entran, además de elementos racionales, elementos intuitivos, sentimen-

⁴ Último Glosario, V. «El Guante impar», Comares, Granada, 2002, IX.

tales, de gusto, etc. La filosofía orsiana gira como la *elipse* kepleriana en torno a dos centros, la teoría y la acción, la Razón⁵ y la Vida. Hay, por lo tanto, dos tipos de normas: normas de la razón y normas de la inteligencia.

EO Sustituye los dos viejos principios racionalistas de razón suficiente y de no contradicción por los *principios de función exigida y de participación*; en el orden de la Patética, sustituye el concepto de ley natural por el concepto de ritmo; y en el orden de la Ciencia de la Cultura, la de la ley histórica por el de constante histórica o eón.

b) El principio de razón suficiente abarcaba el de causalidad y afirmaba que la causa precedía al efecto y éste no podía sobrepasar a la causa. Con la primera afirmación se excluía la idea de finalidad sin la cual difícilmente puede pasarse la biología, y la segunda afirmación es contradicha por los fenómenos de radioactividad. La crítica al principio clásico fue iniciada por Boutroux, maestro de EO, y sus puntos de vista se han visto confirmados por la moderna teoría de los *quanta*. Esto ha conducido a algunos pensadores hasta el indeterminismo. EO denuncia este extremo «caótico», adoptando el principio elástico de *función exigida* que establece que «todo fenómeno está en relación con otro anterior, concomitante o posterior», o, dicho más brevemente, que «todo fenómeno es un epifenómeno». «No siempre la causa antecede al efecto. La causa que le subsigue se llama finalidad; la que le acompaña, función» (*Gnómica*).

El resultado de la sustitución del principio de razón suficiente por el de función exigida es que no puede hablarse ya de *machyna mundi*. D'Ors firma así muy brillantemente la carta de defunción del mecanicismo. «El universo no es una máquina; el universo es una sintaxis», no está regido por la causalidad, sino por la concordancia. En tanto que el concierto no ha comenzado aún, las posibilidades sinfónicas son infinitas; con el sonar de las primeras notas, se limitan las posibilidades, según el «principio de armonía» o, según la definida por Schiller, tan amada de d'Ors, «obligación de los fenómenos».

c) La vida es la más radical debeladora del principio de no contradicción, pues «Yo no soy un libro hecho con reflexión/ yo soy un hombre con mi contradicción». Sócrates, los místicos de la *coincidentia oppositorum*, y luego Kant, Fichte y Hegel, se dieron cuenta... EO es un filósofo sistemático, optimista, intelectualista, su voluntad filosófica es voluntad de inclusión, de síntesis. La verdad yace fragmentada en mil pedazos y la historia de la filosofía es concebida como suma de esfuerzos positivos que deben ser integrados por

⁵ «La misma llamada «Razón pura» nace de una fuente impura: nace de la *idea del Orden*, no susceptible de que el análisis la reduzca a lo conceptual». Por *Orden* entiendo EO la *condición expresiva de la inteligibilidad del Ser*. El tiempo —como afirmó Leibniz— es el orden de la sucesión de las cosas, mientras que el espacio es el orden de su existencia (*El secreto de la Filosofía*, lección VII, 1947).

absorción dinámica.

La realidad no es por supuesto síntesis, sino escisión, contradicción, abismo sin puentes. Por eso la filosofía introduce un principio voluntarista de decisión, y asume con respecto a la realidad una distancia, la distancia de la inteligencia, para que los árboles no nos impidan ver el bosque.

TEORÍA DEL SABER Y CRÍTICA DE LA FENOMENOLOGÍA

Eugenio d'Ors dedicó su tesis doctoral a Las aporías de Zenón de Elea⁶ y la noción moderna del espacio-tiempo. Acepta en lo fundamental la distinción bergsoniana entre un saber espacial, polarizado en Zenón y un saber temporal: materia-espacio, frente a tiempo-espíritu. Y propone un tercer saber: el espacio-temporal. Ni intuición pura ni inteligencia abstracta, ni ciencia eléata ni irracionalismo bergsoniano de la duración real, sino matemática pitagórica o teoría de la relatividad: ciencia rigurosamente racional, pero alimentada por el jugo vital de la intuición. Sin embargo —comenta Aranguren— no puede desconocerse que EO tiene mayor estima por las ciencias del espacio que por las del tiempo, más por la Geografía que por la Historia.

La *legalidad* es el elemento conservador del saber; la *curiosidad*⁷, su elemento revolucionario. La síntesis de una y otra, ya la conocemos, se llama *ironía*. No *logos* puro, ni puro *noûs*, sino *aletheia*, esto es, según la arbitraria etimología del Crátilo platónico: curso divino, progreso continuado, verdad como constante superación de sí misma.

El saber que sólo pretende componerse de abstracciones es la Logística; el que sólo quiere atenerse a intuiciones, la Fenomenología. Ni la una ni la otra son válidas, pero ni siquiera posibles. Ningún saber auténtico puede reducirse ni a pura abstracción ni a pura intuición.

EO comparte con Poincaré la intuición que luego Gödel convertiría en un famoso teorema: El lenguaje algorítmico, como ideal estrictamente científico (o técnico, diría yo), resulta altamente apreciable, aunque inalcanzable. Y el panlogismo en filosofía —*more algebraico*— es una empresa ilusoria y equivocada, porque el órgano de la filosofía no es la razón, sino la inteligencia, ni se compone de conceptos abstractos, sino de ideas concretas, o sea,

⁶ Considera a Zenón de Elea el fundador del racionalismo objetivo, frente a Descartes, cuyo racionalismo parte del yo, es decir, de un acto de fe.

⁷ La curiosidad carga en la tradición bíblica la culpa del pecado original, y sin embargo es —para EO— *la matriz de toda la actividad del espíritu*. Como pecado antimístico por excelencia es «ansia de ver», «concupiscencia de los ojos de la carne y del espíritu». La curiosidad nos levanta de la animalidad, y el pecado entonces consiste en la permanencia en el error. Entre los «místicos antimundanos» cita EO a San Agustín, San Juan de la Cruz, y a M. Heidegger! Frente a ellos, «curiosos del mundo» como él mismo, a Leonardo o a Goethe.

de palabras.

Tampoco la constitución de la Filosofía como Fenomenología es deseable, ya que no puede olvidarse el elemento conceptual presente en toda «idea». Sin sistema no puede haber filosofía.

La crítica de EO a la Fenomenología resulta particularmente incisiva en *El secreto de la Filosofía* (1947). Explica su autor que la ambición de Husserl era triple: 1) quiso encontrar fenómenos de conciencia puros e inmediatos; 2) prescindir en los mismos de cualquier función representativa, de cualquier alusión objetiva⁸; y 3) pretendía con estos elementos aislados formar un sistema, una verdadera doctrina filosófica. Pero 1º) sólo balbuceando sería posible escapar a la «contaminación» de elementos conceptuales, que traen consigo el léxico, la sintaxis y hasta la prosodia y la ortografía, por no hablar de la tinta, el papel, la división de páginas...; 2º) no podemos conceder a los puros contenidos de conciencia una sustancialidad real sin referencia a un mundo representado por ellos. No podemos cancelar el problema de la correspondencia entre fenómeno y nómeno, ni las sensaciones —o las abstracciones— son verdaderas por el hecho mismo de su existencia. Además, d'Ors, al contrario que la Fenomenología, admite la existencia de entidades mixtas, pues ni representación ni abstracción se dan en estado puro, sino en conjunción. El fenómeno, más que una entidad sustantiva (error fundamental de la Fenomenología), es una convención; 3.º El saber fenomenológico es imposible como sistema, porque el saber no sólo se forma con contenidos de conciencia, sino también con *relaciones*. El saber se compone de juicios, y resulta imposible formular juicio alguno sin el intermedio de una *alegación de realidad*.

A parte de las proclamas con que los fenomenólogos justifican su posición teórica, cuando llega la hora de la verdad, cuando se trata de producir un estudio fenomenológico, sus esfuerzos quedan en fragmentarismo ensayístico, en ese género en que el autor fija arbitrariamente los límites donde se encierra su disertación, pudiendo decirse que la Fenomenología es el arte gracias al cual ciertos filósofos escriben sin amenidad y sin precisión sobre aquellas cosas de que los poetas escriben sin precisión, pero con amenidad, y los hombres de ciencia con precisión, aunque sin amenidad... Además, en «nuestro tiempo» (hacia mitad del XX), el existencialismo le ha usurpado este papel (*El secreto de la Filosofía*, XII, IV).

PEDAGOGÍA Y GLOSA

Frente a la rusioniana y romántica «superstición de lo espontáneo, la re-

⁸ EO ve cierta analogía entre la ascética fenomenológica de la *epojé* (ascesis que ni siquiera se molesta en citar por su nombre técnico) y la *via purgativa* de los místicos... Ni que decir tiene que toda esta ascética es muy contraria al esteticismo orsista.

pugnancia a lo que hemos llamado «medios mecánicos» o «medios librescos» y sensiblemente «medios fatigosos» de aprender, EO exalta el *esfuerzo* de la formación humanística, de la tensión de cada hora, en cada minuto... «Estudiante, arrodíllate... Para aprender las lenguas aún no se ha inventado nada mejor que las gramáticas. Para aprender a multiplicar aún no se ha inventado nada mejor que la tabla de multiplicar» (*Aprendizaje y heroísmo*).

Aranguren añade que la enérgica repulsa orsiana del «ensayo» como forma y método de exposición está en conexión con estas ideas. También evidentemente la dificultad misma de su laconismo epigramático, de su estilo conciso, denso, ocurrente, opuesto a la digresión y la divagación. ¿Pero no se puede reprochar a la «glosa» análogo defecto de dispersión y fragmentarismo que al ensayo? No, porque el verdadero filósofo aplica a los diversos asuntos una misma doctrina, «pues filosofía quiere decir pensamiento inspirado por la unidad». Para la inteligencia, la discontinuidad es una condición indispensable. EO pretende con la glosa la fusión del énfasis, la solemnidad, la concisión, la desnudez categórica. El modelo es la prosa latina; su precedente más acreditado: Baltasar Gracián. No hay contradicción entre discontinuidad y voluntad sistemática, porque «cada una de las glosas es como la vértebra que permitió a Cuvier restituir el esqueleto entero de un animal prehistórico».

La filosofía es pues tanto visión como construcción⁹, tanto fenomenología como sistema lógico.

INTELLECTUALISMO DE LA VISIÓN Y LA EXPRESIÓN

La vista, el sentido de la distancia, es el sentido intelectual por excelencia. La contemplación orsiana cuenta con el tiempo pero lo exorciza, busca las constantes históricas. Anhela descansar de no ser más que hombre, sintiendo el ángel que se lleva dentro, bajo la advocación de lo Eterno. Al racionalismo y al intuicionismo opone primeramente EO la doctrina del *Seny*: lo general concreto o lo ideal viviente. Equidistante del *esprit geometrique* y del *esprit de finesse*, el pensamiento figurativo constituye un *tiers esprit*, capaz de captar el elemento sensorial y, a la vez, en él, un elemento racional, el *schema*, el orden.

Esta «intelección formal» parte del supuesto de que el fondo y el concepto son inseparables de su expresión, de que a cada «eón» corresponde su propio estilo, pues la eternidad de las cosas es precisamente su forma, las ideas son el residuo de las palabras o las mismas palabras, el alma el espejo de los ojos. Los diálogos de Platón, por ejemplo, valdrían más que el plato-

⁹ A Georg Simmel, tan leído por los pensadores españoles del XX, le faltaba según EO capacidad de construir, y le sobraba agudeza de visión.

nismo: «Amigo de la Verdad —escribe EO, invirtiendo la célebre frase aristotélica—, pero más amigo de Platón todavía», porque Platón tiene una forma más perfecta, personal ya.

Del mismo modo: «No hay más que una manera de sentir: moverse. No hay más que una manera de dolerse: llorar. No hay más que una manera de aprender: enseñar. No hay más que una manera de saber: hablar o redactar... En un principio era la Apariencia» (*El Nuevo Glosario*, IV, Europa). Filosofar es pensar con los ojos. La filosofía retiene la forma, pues hay formas sin materia.

El método de la filosofía es intuitivo, sí, pero también esencial, eidético, figurativo. En la Filosofía, el pensamiento mismo se encarna y desarrolla en la expresión. «Las palabras son más profundas que los conceptos que no hacen más que reflejar la profundidad de las palabras, hasta donde ellos pueden, los infelices».

METAFÍSICA

La ciencia no puede comprender toda la vida. Por apodícticos o demostrativos que sean los juicios científicos, hay entre ellos contradicciones, como entre la primera y la segunda ley de la Termodinámica. Las ciencias también se están superando a sí mismas continuamente y, además, si los saberes empíricos quieren organizarse, aun científicamente, no pueden pasarse sin un mínimo de ideas. La filosofía es saber de ideas, de arquetipos y símbolos.

Por *símbolo* entiende EO algo sujeto a cuatro condiciones: 1) Asentimiento difuso, gracias al cual se imprime su legalidad en la imaginación colectiva; 2) vínculo no arbitrario con la cosa representada; 3) constancia a través del tiempo: tradición; 4) que traduzca a claridad máxima lo que sin él corre riesgo de perderse en lo oscuro o inefable (*El secreto de la Filosofía*, VI, V).

En la existencia humana además de ciencia debe haber prudencia, *sagesse*, *seny*, sabiduría, fe y dogma. Además, debe reconocerse un indiscutible primado, no a la vida, sino a la razón. La razón es mejor que la vida. «La ciencia, lo ideal, no es toda la realidad, pero sí es una parte, la mejor parte de la realidad, la que hay que cultivar y extender». Del mismo modo, en Psicología, «la conciencia no es toda el alma, pero es lo mejor del alma». «El Espíritu, en suma, no debe pretender excluir la Naturaleza, sino *colonizarla*», hacerla espiritual por extensión.

La Naturaleza no es pura pasividad, es una actividad tóxica, venenosa para la existencia personal; la Naturaleza es el mal contra el que hay que luchar constantemente, so pena de perecer. La razón es como una *diástasis* que, asimilando la vida, se inmuniza contra ella. Si bien el factor racional debe dominar al otro, no puede excluirlo. «La naturaleza es un mal para el espíritu, pero conviene que haya naturaleza».

Esta posición de EO tiene mucho de maniqueísmo filosófico. A la Naturaleza no hay que adorarla, sino forzarla. Sin embargo —nos advierte el filósofo— mucho de lo que se toma por «natural» es de hecho cultural. Incluso en el sueño hay intención e inteligencia. La inteligencia debe primar sobre el instinto en todas partes, el alma apolínea triunfar sobre la dionisiaca. La superación del dualismo Natura-Cultura se entiende como una tarea infinita, la reconciliación (apocatástasis) sólo resultará de la espiritualización completa, cuando las cosas hayan alumbrado todo el sentido que contienen y los hombres se espiritualicen completamente, cuando de ellos haya sido alumbrado todo el «ángel» que contienen.

EO es muy consciente de la importancia del pensamiento de Nietzsche y de la belleza de sus versículos. Sabe que en nuestra época preside la rebeldía intelectual contra el Cristo, como Voltaire gobernó la etapa anterior, de un modo más blasfematorio que descreído. Frente al «radicalismo trágico» de Nietzsche, se impone a sí mismo una cotidianidad filosófica antiniezscheana... y sin perder jamás un contacto directo con la vida¹⁰.

ANTROPOLOGÍA

Emparentada con la de Ludwig Klages, un bergsonianos extremoso, la antropología de EO recupera la división tripartita del humano: cuerpo, alma y espíritu. Al descubrimiento freudiano del inconsciente, responde EO en 1926 con el descubrimiento de lo Sobreconsciente. La conciencia aparece así limitada por la subconsciencia y la sobreconsciencia. A aquella no llega la luz; ésta es demasiado luminosa para que en ella la consciencia pueda ver. La subconsciencia es el campo de la bestia. La consciencia el medio del alma; la sobreconsciencia, la región en que el Ángel gobierna.

La personalidad es un diálogo de la voz instintiva de lo subconsciente (la epopeya que canta Satán), con la consciencia y el Ángel. A EO le interesa sobre todo el diálogo con el Ángel; la llamada, no del instinto, sino de la *vocación*. El yo no es el cuerpo, pero tampoco el alma, el sentimiento, la memoria, la inteligencia, ni aún la voluntad, pues se dice «no tengo fuerza de voluntad»; y, en ocasiones, el yo desearía «poder querer». Todo esto es algo dado al yo, algo que el yo «tiene», pero que no «es». El yo es libertad y vocación hipostasiadas como sustancias. El yo es un fondo irreductible que sólo nos es dado por exclusión de toda condición.

La relación de la libertad consigo misma no es una relación de conocimiento, pues la libertad no constituye una materia dada y científica, sino más bien un *imperativo de creencia*, es decir, *de religión*. La ciencia no es más que una representación descriptiva de la Fatalidad, de lo «dado». La Religión es

¹⁰ Último Glosario, V. ed. cit. p. 159: *Contra Nietzsche*.

el mismo hecho de la incognoscible Libertad. La doctrina del *almario* (la persona, el ángel) es pura Poética, porque se refiere a la creación. La del alma, en parte, Patética, Física (Gnómica), por eso es posible la psicología como ciencia.

La libertad, como potencia interior, se vierte sobre la resistencia exterior y se la asimila, la coloniza. La frontera entre la libertad y la resistencia es móvil. EO se opone a la fórmula cartesiana del *cogito* con esta otra: «Algo se opone a mí, me oprime, me resiste; luego hay ese algo y yo». Los modos de oposición y esfuerzo de la libertad por dominar el mundo son el conocimiento, el juego y el trabajo: *homo sapiens, homo ludens y homo faber*¹¹.

Sin embargo, EO lucha por la supervivencia de la categoría de *sustancia* referida a la persona, por más que ser persona signifique asumir un papel, una representación simbólica, una «pose» trascendente. Decir que se es persona es afirmar que se es un arquetipo, a la vez individuo y género. EO distingue entre a) *tipos individuales*; b) *arquetipos*, humanos que asumen una significación general, ejemplar, simbólica, como Goya, los Reyes Católicos o Sócrates; y c) los *ectipos*, en que sólo subsiste lo genérico; entre los entes de ficción, EO considera ectipo a Don Quijote, figura por la que tuvo escasa simpatía.

La obra del Ángel, como la de la gracia, es invisible a la observación psicológica, acaece secreta y sólo después de hecha se llega a ver. Dios habita en el alma, pero escondido; igual que el Ángel. A veces se oye su voz... en la poesía que es un sobrelenguaje (como la de San Juan de la Cruz), no un infralenguaje que retrocede como la de Verlaine hasta la onomatopeya, el silbo o el aullido. Es obra eminente de caridad ayudar en la *mayéutica del ángel*; labor de biógrafo, de retratista, alumbrar el ángel. La *soteriología* consiste en la protección del espíritu por otro espíritu, tal es la faena de la pedagogía, la medicina, el sacramento de la penitencia y la revelación en un alma del elemento angélico.

La «vida interior», la religiosidad solitaria es malsana. Si te sientes alguna víscera, es que está enferma. Por eso, el orsismo está exento de interiorización. La filosofía orsiana es una filosofía de misión exterior.

PATÉTICA Y POÉTICA

A la Patética concierne el estudio de todos los procesos naturales, tanto de los físicos como de los psicológicos. La Poética por su parte se ocupa:

¹¹ Me sorprende que d'Ors no halla añadido al conocimiento, el juego y el trabajo, el amor. El hombre que trabaja, juega y ama, o, sobre todo, pugna por ser amado... *homo eroticus*, sobre todo teniendo en cuenta el evidente platonismo orsista, puesto que en Platón la erótica es contemplada como una vía metafísica de acceso al Bien (o a su idea) bajo su faz estética: el esplendor de la Belleza; al lado de la *vía ascética* (la filosofía como «preparación para la muerte») y la *vía dialéctica* (propiamente filosófica o noética).

- 1.º Del acto creador del espíritu personal, de lo angélico.
 - 2.º De la unificación funcional de la tradición universal, es decir, de la cultura.
 - 3.º De la unificación funcional de la naturaleza, o sea, de la técnica.
- El espíritu personal, la *poiesis* pura o angélica necesita asimilarse, a la vez, la naturaleza y la cultura; prescindir de la primera sería caer en el ascetismo; prescindir de la segunda, en el romanticismo. El orsismo es opuesto a ambos extremos.

ESTÉTICA Y ÉTICA

Toda gran obra de arte aporta un mensaje del mundo ideal o angélico. El diálogo con el artista puede revestir distintas formas: interjeccional, descriptiva, histórica, sugestiva, explicativa. Sólo esta última merece en justicia el nombre de crítica de arte, y puede ser de tres especies: crítica de los significados, de las formas y del sentido. La primera incurre en el psicologismo o el historicismo (al modo romántico); la *crítica de las formas* como amor al clásico sentido antropomórfico y religioso de las proporciones, a los valores espaciales, y la *crítica del sentido* se revelan más perfectamente eficientes.

Desde sus primeros escritos, EO consideró la belleza como dimensión de la verdad, y el juego como origen psicológico de la ciencia y del arte. Filósofo no es más que ordenar la realidad bajo la especie de figura. El oficio de filósofo es también un oficio formal y plástico: dotar de forma al ser incorpóreo. Por eso Filosofía es «décima imprevista musa», y a su vez, la crítica de arte orsiana se impregna completamente de filosofía.

Aparte de la crítica de arte, la más importante de las aplicaciones estéticas de la filosofía es la *Ciencia de la Cultura*, meditación sobre la historia que separa en ella sus *constantes* de cuanto no es más que efímero y azaroso acontecer. Esas constantes poseen ritmo y forma. La historia no es sólo devenir (corriente de contingencias) sino también ser (figura). Las constantes históricas se manifiestan estructuradas en un repertorio de dominantes formales. Los estilos de la cultura son el clásico y el barroco. Muy agudamente, EO sabe ver la vinculación estilística entre el campanario y el feudalismo, la cúpula y la monarquía, la música y el impresionismo...

Los conceptos estéticos se transportan también muy eficazmente a la esfera ética y religiosa. El supremo precepto de la ética orsiana es: debemos hacer de nuestra vida una obra de arte y tallar, con la deleznable materia del acontecer, perdurable estatua de nosotros mismos¹².

¹² Debo a don Rafael Bellón Zurita la anécdota —no sabemos si probada— de la última o una de las últimas frases que irónicamente refirió el filósofo a su amigo Pemán, cuando ya, por una cruel enfermedad no podía ni moverse...: «estoy labrando mi propia estatua».

Todas las meditaciones orsianas sobre la religión son exteriores y formales. Su Filosofía de la Cruz, nada tiene que ver con la redención sino con la forma, con la apariencia de la cruz como figura geométrica. No es que reduzca la religión a pura forma, sino que piensa que a la filosofía sólo compete incidir en los aspectos figurativos de la religión. Esto explica su amor a la liturgia.

Paradójicamente, y por más que EO sea un escritor culterano, «secretamente barroco», exalta lo clásico frente a lo barroco. Describe al Greco como un pintor de la embriaguez más que de la lucidez, y exorciza lo ilimitado, lo infinito, lo desmedido. D'Ors es el último discípulo de Kant en la exaltación del deber frente al ser. Su filosofía no fue contemplación, sino ética, helio-maquia, ilustración, misión de cultura. Toda su empresa catalana y española fue ética social, y sus novelas tienen una intención ética, una moraleja. El *catecismo novecentista* se levantó con estos signos:

Unidad frente a dispersión.
 Roma contra Babel.
 Imperio contra nacionalismo.
 Política de misión contra política de irresponsabilidad.
 Arte de la belleza (respeto a la artesanía) contra el arte de la expresión.
 Dibujo contra música.
 Figuras contra corrientes.
 Ley de constancia contra leyes de la evolución.
 Autoridad frente a anarquía.
 El signo del Padre contra el del Proletario.
 El del labrador contra el del rústico .

EUGENIO D'ORS *VERSUS* UNAMUNO

Se trata obviamente de una ética conservadora y cosmopolita (ecuménica).

Frente al sentimiento trágico de la vida (Unamuno), se predica el sentido del límite, de la proporción, los «detalles exactos», el orden, la armonía, el sentido clásico de la existencia. El símbolo novelesco de *La Bien Plantada* representa el «nuevo espíritu mediterráneo»: dulce, casero, caliente y sustancioso, de la caricia, la labor y el abrazo.

En el Prólogo a *La Bien Plantada*, EO contrasta con afectada modestia la probada competencia novelística de Unamuno, que prefería la anécdota a la categoría, que prefería al «hombre de carne y huesos», con su propia incapacidad para el relato, al preferir —EO— elevar la anécdota a categoría: «yo no sé narrar. Mi natural inclinación, cuando encuentro las realidades bajo mi mirada, es a dejarlas quietas. Lo cual no significa en modo alguno dejarlas inertes. Hay más vida que la que se traduce en la agitación... ¿Para qué,

contar? Las cuentas pueden suplir, con ventaja, a los cuentos. El todo está en sustituir lo novelesco por la consideración de que la suma de los ángulos interiores de un triángulo vale dos ángulos rectos. Y, en alejar al «hombre de carne y hueso» poniendo en su lugar el Ángel, que define, al definir su secreto, su eternidad».

Las novelas de d'Ors son «novelas de cultura», «cuentos filosóficos», «novelas ejemplares» (Aranguren) que aspiran a «pensar jugando». Aranguren piensa que *Gualba, la de mil voces* es una obra esencial para entender el sentido orsiano de la ciencia de la cultura. La tesis: que quien se entrega a la naturaleza, acaba en el deshonor, o que las cerezas del árbol romántico del mal (el romanticismo es una subespecie de lo barroco) tiran las unas de las otras. La naturaleza es un poder temible. A ella corresponde en el plano humano la constante de lo barroco: disolución del espíritu. Cuando ambos poderes maléficos se conjugan pueden engendrarse los mayores males, incluso el incesto, pues el mal está inscrito en la naturaleza y en quien a ella cede.

Sin embargo, EO es muy contrario al misticismo y al ascetismo, igual que al culto de la voluntad. El misticismo es rechazado por tender al panteísmo¹³; y el ascetismo por tender al masoquismo. Siguiendo a Goethe, al que tanto admiró, y a Schiller, EO predica una jovial ética del alma bella basada en un venturoso sentido de la personalidad: «Haz tu propia vida como la elegante demostración de un teorema matemático». Geometrismo iluminado con calidades estéticas, de hondo sabor mediterráneo, católico y grecorromano. La belleza es aquí, no inspiración, sino fruto maduro del cultivo y de la norma. El logro del arte sólo se alcanza por el camino de la cultura. Nada de saltos hacia el absurdo, nada de saltos kierkegaardianos. Lo ilimitado –la inmortalidad– puede exaltarnos, pero también nos pierde. «Es necesario aspirar continuamente a lo infinito. Pero el infinito está contenido en lo limitado, como el vino en la copa» (Glosa *De la limitación*, 1913).

Luchemos, pues, contra lo inefable, contra las nostalgias, la vaguedad, el exotismo y los misticismos. Impongamos a todo la medida de la razón, la medida humana. El primer imperativo de latinidad y orden clásico es la *sen-cillez*, el segundo la *delimitación*. Compréndese el aprecio orsiano por la definición, por lo que tiene de fijación del contorno, de visión plástica. Es un ideal de artesano: «tu Obra Bien Hecha». Paralela a la dialéctica ideal del pensamiento, establece EO una «dialéctica real de la Obra» (*Espudástica*), que avanza en el apuntar hacia una meta y cuenta con la equivocación como condición esencial del trabajo humano.

¹³ En este sentido, d'Ors aprecia a Santayana.

EONES

Son las constantes de la historia. EO se inspira en el matemático y filósofo francés Antoine Augustin Cournot (1801-1877), iniciador de la matematización de la Economía. El «eon» arquetípico es Cristo, ser temporal, histórico, hombre, y, a la vez, ser sobretemporal, eterno, Dios. La Historia como alternancia de *epifanías* resulta una visión más adecuada –filosóficamente– que la Historia como sucesión de edades cronológicas. «Epifanía» es sucesión en el espacio y en el tiempo de lo en sí mismo inespecial e intemporal, sobre-histórico, eterno; aparición sensible de un «eón», de una «constante».

A la constante de la Tradición se opone la Revolución; al Sindicato, la Anarquía; al Eterno Femenino, lo Eterno Viril, etc. Pero las constantes se manifiestan estructuradas en un «repertorio de dominantes formales», en un «estilo», elemento intermedio entre el «espíritu» y la «historia», modo de inserción en ésta de aquél¹⁴. Frente a los «estilos históricos», como el gótico, adscritos a una época de la que no pueden desprenderse so pena de caer en pastiche, los «estilos de cultura» poseen una generalidad supraespacial y supratemporal que los hace aptos para sucesivas repeticiones rítmicas. Tal sucede con el estilo clásico, que realiza la unidad, la jerarquía de saber y autoridad, con sus asunción del humanismo griego y la catolicidad romana.

FILOSOFÍA Y RELIGIÓN

La Religión es una metafísica en imágenes. La esencia óptica del hombre como vocación y libertad encuentra su fundamento último, no en la filosofía, sino en la creencia, en la fe. La filosofía puede extraer racionalidad de la religión, es más, ningún otro género de meditación es tan rico en secuelas conceptuales como la meditación sobre cosas santas.

El primado de lo religioso se prueba también en la consideración orsiana del pecado o en su meditación sobre la precedencia de la Revelación, heredera de De Maistre o Donoso Cortés. Por su parte, la consideración del humano como ser caído conecta con un maniqueísmo, que tal vez sea de raíz agustiniana. Al contrario de De Maistre o Donoso Cortés, EO no piensa que el pecado original haya dañado la razón del hombre, sino su naturaleza; su vida, mucho más que su inteligencia. Por eso, el humano, desde su *caída* está condenado a luchar consigo mismo de modo que la razón se imponga a la naturaleza, y el bien se imponga al mal.

Casi todos los dogmas cristianos atrajeron su consideración, que interpretó en clave esteticista y figurativa. Acaso fuesen Pentecostés y el día de los

¹⁴ Esta visión de la unidad del espíritu en sus manifestaciones históricas está presente también en la filosofía del sueco Oscar Levertin, en el concepto de «analogía estructural» de Max Scheler, en Carl Schmitt, Oswald Spengler...

Santos Ángeles Custodios sus más apreciadas Fiestas del Año. A la sublimación estética de la Liturgia —la más hermosa realización del pensamiento figurativo, que *inserta con su imposición de ritmos la santidad en la vida cotidiana*— se añade la sublimación cosmopolita del Catolicismo, interpretado como conciencia de la unidad espiritual de la humanidad en y a través de la Historia. Ecumenicidad y Tradición contrastan el pensamiento católico y el protestante. Frente al sectarismo protestante, la rigurosa jerarquía católica favorece la diversidad de cultos, latría, dulia, hiperdulia, imágenes, reliquias, milagros... El protestantismo es una forma extremadamente abstracta de religiosidad, carente de esa suprema unidad de idea y forma, que caracteriza el Catolicismo.

EO, gran conocedor de la cultura antigua, pone de manifiesto la ilación cultural greco-romana-católica. La liturgia católica prosigue con inalterable ceremonial los usos culturales de la Roma Antigua. Frente a este gusto mediterráneo por la exterioridad del culto, la barbarie nórdica opone «la iconoclasia de la pura interioridad». Por paradójico que parezca, «el Catolicismo es anterior, cronológicamente, al Cristianismo». No obstante, D'Ors —como Aranguren— se opone a la reducción del catolicismo a cultura (estética o política).

¿Hay una mística orsiana? Es posible que toda filosofía de gran estilo porte en su intuición original pensamiento místico o relevantes elementos místicos, incluido el vitalismo contemporáneo que no es más que una mística naturalista. D'Ors distingue entre una mística sobrehumana, sobrenatural, y otra subhumana o cósmica. La primera consiste en el conato de salir de sí para remontarse a las ideas, al Espíritu, a lo Divino. La segunda, la abdicación de la «humanitas» para descender a la inmediata fusión con el Cosmos, la Naturaleza o la Vida universal: el éxtasis de lo alto y de lo bajo, que ya citó Platón.

En *El secreto de la Filosofía* (XII, IV) D'Ors reconoce en la mística un modo de saber análogo a la fenomenología. También San Juan de la Cruz pretende, mediante procedimientos ascéticos, «toda ciencia trascendiendo», captar la realidad con absoluta desnudez de concepto, pero los factores lógicos de individualidad, género y categoría son sustituidos por otros de carácter erótico: «la medianería de lo racional se sustituye por la medianería de la intelección conyugal». Así, otros elementos, *conceptuales también* mueven a llamar 'Amado' u 'Esposo' a quien, en otros casos, hubiera recibido el nombre de 'Absoluto' o de 'Ser Supremo'.

La «mística clara, espiritual, intelectual, de las Ideas», se distingue de la «mística oscura de la embriaguez vital», tal como hicieron también Scheler o Klages. La *mística clara* es para D'Ors algo así como la liberación del espacio y el tiempo... «Yo soy un hombre sin recuerdos, porque siento, sin interrupción casi, que en mi espíritu todo es presencia», omnipresencia espiritual, mística de las ideas (*methexis*).

Por supuesto el orsismo está abierto al misterio: «una abstracción (...) no excluye la turbación ante el problema. La muerte es misteriosa para no-

sotros: lo son todavía muchas cosas, además de la muerte. Para EO la muerte es más aparente que real. Muere la materia o se transforma, pero no el espíritu ni la forma, que resucita. «La inteligencia aleja la muerte. Ser racional es un buen negocio vital» (*Gnómica*). El éxtasis orsiano no es divinización, sino angelización. Mística modesta, libre de sospechas panteístas.

La filosofía orsiana fue también representada, escenificada, como doctrina de la inteligencia, ciencia de la cultura, imperio de la razón y sobret temporalidad. El devenir y la historia son —como para Ciorán— el verdadero pecado contra el que hay que luchar. Por eso se opuso a la filosofía de la vida, porque la vida, mirada por su envés, es la muerte, y no es por eso casual que al vitalismo sucediera el existencialismo con su patético énfasis en la muerte.

A pesar de que D'Ors padeció antes de morir una larga, penosa y cruel enfermedad, se negó elegantemente a hurgar en su experiencia de moribundo. Su última glosa trató precisamente de la elegancia. La dignidad con que sobrellevó su postración resulta —dice Aranguren— ejemplar. A nadie habló de su muerte, pero de todos se despidió, pareciendo excusarse del acto que iba a cumplir. «Y murió dialogando con una última frase en los labios que era a la vez eufemismo, ironía y serenidad».

IDEAL CLÁSICO DE CULTURA O IDEAL DE CULTURA CLÁSICA

La cultura es «la situación intelectual de la humanidad que ha adquirido conciencia de la continuidad en el tiempo y de la solidaridad en el espacio». Contra concepciones que ven en la modernidad una ruptura con el pasado clásico, como por ejemplo, la de Ortega, para quien los griegos y romanos ya han perdido para nosotros el carácter de modelos y sólo cabe estudiarlos como «ejemplares errores», EO pide un saber como el del Renacimiento, como el del siglo XVIII o el de Menéndez Pelayo, en que el pasado es asumido en el presente, bajo especie de eternidad, y el clasicismo reconocido como paradigma. «Saber ahistórico», en el buen sentido de la palabra. Quien no sienta el pasado así, tendrá acaso lo que se llama «sentido histórico», pero no tendrá «sentido clásico de la historia».

Aranguren fue un afortunado, pues conoció maestro. En el Epílogo a su *Flos sophorum. Ejemplario de la vida de los grandes sabios*¹⁵, Eugenio d'Ors afirma que una universidad no es un conjunto de libros, sino un conjunto de maestros... De un hombre vivo pueden aprenderse cosas que un libro no enseñará jamás¹⁶. El espectáculo de la ciencia *que se hace* es más determi-

¹⁵ Poseo una bella edición de Seix Barral, que es la tercera, versión de Pedro Llerena, Barcelona 1925.

¹⁶ ¡Y mucho menos una máquina!, por interactiva que sea, y cuyo monitor impone además una forma de lectura mucho menos comprometida que la tradicional...

nante que el de la *ciencia hecha*. Quien recibe lección de maestro sabrá más fácilmente conservarse *humanista*, que quien corre el peligro de volverse dogmático aprendiendo ciencia libresca, porque el primero no se olvidará de la relación entre el producto científico y el hombre que arbitra y crea.

Enamorado de las vastas creaciones de la cultura humana: técnicas, morales, artísticas, científicas, religiosas, Eugenio d'Ors, sacerdote de la Cultura, rinde así culto al Espíritu Creador, no a «la esterilizante superstición del resultado», predicando la civilidad y el heroísmo sobre los que –sin remedio– ha de asentarse la civilización y el ser civilizado.