

Eugenio d'Ors o el combate contra la muerte

Eugenio d'Ors or the Fight Against Death

ALEJANDRO MARTÍNEZ CARRASCO

Universidad de Navarra (España)

Recibido: 08.10.2019

Acceptado: 04.12.2019

RESUMEN

Para Eugenio d'Ors, la vida humana no se define por su relación con la muerte, sino como principio creador de formas que se afirma a sí mismo. En cambio, la muerte sí se define como lo radicalmente opuesto a la vida, un principio de negación y destrucción, de fatalidad y resistencia. De este modo se establece entre ambos principios una relación dialéctica, una tensión de antagonistas que hace que la vida sea una permanente lucha contra la muerte. Por ello el planteamiento de d'Ors acerca de la muerte adquiere un fuerte sentido ético y beligerante, afirmando la necesidad de vivir en actitud alerta y combativa.

PALABRAS CLAVE

EUGENIO D'ORS; MUERTE;
TEMPORALIDAD; ETERNIDAD; FORMA

ABSTRACT

For Eugenio d'Ors, life is not defined by its relation to death, but as a creative principle of forms that affirms itself. In contrast, death is defined as that which is most opposed to life, a principle of destruction and negation, fatality and resistance. In this way a dialectical relationship is established between both principles, an antagonist tension which makes life a permanent fight against death. For that reason d'Ors' approach to death has an ethical and combative sense, stressing the need to live on alert.

KEYWORDS

EUGENIO D'ORS; DEATH;
TEMPORALITY; ETERNITY; FORM

I. INTRODUCCIÓN

EN UNA GLOSA PUBLICADA EN EL DIARIO *ARRIBA* en 1947 Eugenio d'Ors cuenta la historia de un tal Señor Guiteras, que encarga una tarta de cum-

Claridades. Revista de filosofía 12/1 (2020), pp. 75-106

ISSN: 1889-6855 ISSN-e: 1989-3787 DL.: PM 1131-2009

Asociación para la promoción de la Filosofía y la Cultura (FICUM)

pleaños a una famosa pastelería. Cuando va a recogerla, no está del todo satisfecho con algunos aspectos de la compleja decoración, que pide ir corrigiendo, en pleno ajetreo de hora punta en el establecimiento; con paciencia, esfuerzo y dedicación se van corrigiendo los diversos aspectos que, uno tras otro, va señalando el Señor Guiteras, mientras este espera sentado; hasta que, por fin satisfecho con el resultado final y sin más miramientos, el puntilloso cliente devora la tarta en la trastienda de la propia confitería, imagen plástica de cómo el tiempo devora y aniquila todo lo humano.

«Porque es Saturno, el Tiempo, el más desconsiderado devorador de los preparativos, de los cuidados, de los aseguramientos, de los ornamentos de nuestras vidas [...]. ‘Nuestras vidas son los ríos’, cantaba Jorge Manrique. No, nuestras vidas son más bien las tartas. Las exigimos perfectas. Las caligrafiamos a gusto. Ponemos, detrás de un piñón, un confite, robándole al peculio de placer lo que introducimos avaramente en las alcancías de la felicidad. No nos damos nunca por satisfechos. Esperamos, sentados, la definitiva consumación de nuestra ventura...

Y de pronto, viene Saturno, toma con las dos manos la tarta –nuestra vida–, y, a solas, en la trastienda, se la zampa.»¹

Otra glosa publicada en *La Vanguardia* muy pocos días antes de su fallecimiento narra la biografía de unos molinillos de papel comprados a un mutilado de guerra –figura ya de por sí marcada por el dolor, el sufrimiento y la sombra de la muerte–, fabricados por sus propias manos, y colocados graciosamente en el balcón del comprador; en muy pocos días, todos van dejando de funcionar, sea por defectos de origen, por una actividad excesiva y descontrolada o por la fuerza de los elementos e inclemencias externos que los acaban destrozando: narración, nada patética, más bien ligera y casi jovial, que reconoce serenamente la fragilidad y fugacidad de la vida y el destino mortal del hombre. Algo que el propio autor, con una enfermedad degenerativa en estado avanzado, probablemente presentía en sí mismo como algo ya muy cercano, y que da a la última frase del texto cierto toque de aceptación íntima: «Este destino vario de los juguetes se llama, también, muerte»².

Hay pocas cosas más difíciles de negar en la condición humana que el hecho de que, tarde o temprano, llegará la muerte; horizonte inexorable que no deja indiferente a nadie: «Con nada el hombre se siente personal-

1 d’Ors, E., *Último Glosario II. De la Ermita al Finisterre*, Granada: Comares, 1998, p. 356.

2 d’Ors, E., «Biografía de ocho molinetes de papel», *La Vanguardia*, 12-9-1954, p. 5.

mente tan involucrado como con el espectáculo de la muerte. Por poco Unamuno que un lector sea, esta es su preocupación constante, bien que tácita»³. Destino semejante al de sus construcciones, antes o después devoradas por el tiempo, por mucho que las avive la aspiración a la permanencia, aspiración que late en todo lo que hace el hombre. Por eso el filósofo catalán llama «fiera enjaulada» a todo lo que «el hombre produce, por la razón profunda de que sus creaciones han de ser siempre hechas en colaboración con la muerte»⁴, esa jaula de la que muy a su pesar no pueden escapar. La muerte, la fugacidad, la finitud temporal de la existencia es una realidad fundamental que no se puede dejar de admitir.

Ahora bien, aunque no quede más remedio que aceptar la realidad fáctica de la muerte, sí puede variar la significación o valoración que se le otorgue; es decir, ante esta realidad caben muy diversas interpretaciones filosóficas: muy diversos modos de juzgar y considerar su papel en la vida humana, de encauzar la preocupación humana ante su propio destino. En este debate, el planteamiento de d'Ors se separa radicalmente de muchos de los planteamientos más populares del s. XX, de carácter más trágico o dramático, que tienden a verla como un horizonte insuperable y definitorio del ser hombre. Por el contrario, para el pensador catalán nada hay tan ajeno y opuesto al hombre como la muerte, y la vida no es sino un continuo y esencial combate contra la muerte, una lucha no perdida de antemano por vencerla: algo que toca todos los temas centrales de su pensamiento.

II. LA VIDA COMO LUCHA

Para d'Ors, el yo, la libertad creadora, es el principio activo fundamental que explica el dinamismo vital, todo lo que hace el hombre en el mundo. Pero su pensamiento es radicalmente dualista, un único principio no puede explicar nuestra experiencia de la realidad. Frente a la libertad creadora, emerge otra fuerza autónoma, otro principio, opuesto al yo, que se le resiste, que se le opone, que en el fondo no consiste sino en esta resistencia u oposición, absolutamente irreductible, por tanto, al yo. De ahí que a la hora de analizar esta estructura dialéctica básica distinga entre la *poética*, el análisis del yo, de la actividad creadora en su ejercicio, y la *patética*, el análisis de la resistencia al yo, de la pasividad. El dinamismo de nuestro

3 d'Ors, E., *Último Glosario I. Helvecia y los lobos*, Granada: Comares, 1997, p. 196.

4 d'Ors, E., *Último Glosario III. El cuadrivio itinerante*, Granada: Comares, 2000, p. 53.

modo de ser en el mundo, el dinamismo de la vida humana es conformado esencialmente por esta lucha entre ambos principios, por la mutua tensión y oposición: lucha inevitable e inacabable.

Esta dualidad metafísica fundamental no solo es absolutamente real, es decir, no unificable, irreductible a una unidad o principio superiores, sino que se ordena jerárquicamente, los dos términos no son equivalentes. El yo es el principio positivo, creador, jerárquicamente superior; en cambio, la resistencia, el principio de oposición, asume una valoración negativa, inferior: es el enemigo del yo, su limitador, el negador fundamental de toda obra humana. Por eso, a menudo a este principio de resistencia y negación d'Ors lo denomina plásticamente el mal, muchas veces escrito en mayúsculas, personificándolo; motivo por el cual también lo llama en ocasiones el Diabolo o Satán, en cuanto que es un principio autónomo, que no surge o se deriva del Yo, principio activo aunque sea por vía de oposición y destrucción; en cuanto manifestación de una disarmonía radical también lo califica de pecado, Pecado Original; y por su carácter eminentemente negativo, negador de todo lo propiamente humano, también es nombrado muerte, muy frecuentemente en mayúscula. Calificativos, como se puede apreciar, de resonancias fuertemente religiosas y nítidamente valorativos, y que apuntan a un combate fundamental entre dos principios enemigos, a una guerra en la que la muerte y el mal no surgen simplemente como debilidad, limitación o imperfección de la vida, sino como fuerzas autónomas de oposición que pueden llegar a ganar la partida⁵.

D'Ors insiste a menudo en la importancia de afirmar la realidad del mal, del pecado, de la disarmonía y el conflicto, de la muerte en definitiva, para huir de la visión romántica de la realidad en la que todo forma una gran unidad, en la que no hay diferencias esenciales, en la que todo es equivalente e igualmente bueno y positivo; visión panteísta que el filósofo catalán toma como uno de sus grandes enemigos filosóficos. Este pan-

5 Para lo afirmado en este párrafo y en los siguientes cfr. d'Ors, E., *Nuevo glosario I*, Madrid: Aguilar, 1947, pp. 972-973; d'Ors, E., *Nuevo glosario II*, Madrid: Aguilar, 1947, p. 839; d'Ors, E., *El secreto de la Filosofía*, Madrid: Tecnos, 1998, pp. 104-108; d'Ors, E., «El pecado en el Mundo Físico», *Theoria. Revista de teoría, historia y fundamentos de la ciencia*, 9 (1955), pp. 67-72; d'Ors, E., «Tríptico de Goethe», *Confesiones y recuerdos*, Valencia: Pre-Textos, 2000, pp. 146-148; M. Rius, *La filosofía d'Eugeni d'Ors*, arcelona: Curial, B1991, pp. 322-323; A. Martínez Carrasco, *Espíritu, inteligencia y forma. El pensamiento filosófico de Eugenio d'Ors*, Pamplona: Eunsa, 2011, pp. 17-41.

teísmo acaba abogando por una disolución del hombre en la naturaleza, por la resignación, por el fatalismo, por aceptar y querer todo tal como es, en su espontaneidad inocente y primigenia. En último término, este planteamiento niega la fuerza creadora específicamente humana, más bien la asimila a fuerzas naturales ciegas e irracionales, por las que debe dejarse arrastrar.

Muy al contrario, para d'Ors, la actividad humana es una fuerza específica, radicalmente diferente al dinamismo de la naturaleza. La actividad humana es racional, funciona creando e imponiendo un orden formal, construyendo formas a la medida humana en las que se expresa y se reconoce. Es decir, la actividad humana es una afirmación contra la fuerza de la naturaleza, contra lo meramente dado, todo lo contrario de una disolución en ella. De ahí que toda la actividad humana se plantee en último término como un combate, como una lucha: «Nadie trabajó en favor de la vida sin luchar»⁶. Una afirmación de la libertad creadora frente al mal, al pecado, a la muerte.

Este carácter combativo de la vida humana —y de su propia filosofía, puesto que la filosofía es una de las armas principales en este combate— hace que el tratamiento de la muerte en sus obras no tome la perspectiva de una descripción o constatación meramente contemplativa u objetiva en su puro aparecer. Más bien, la perspectiva que toma es fuertemente ética y dinámica, es decir, mostrando cuál *debería ser* la actitud humana frente a ella para poder vencerla, por oposición a otras actitudes posibles que *debería* evitar, que no son sino claudicaciones. En este sentido hay dos ideas básicas que muestran muy a las claras este acercamiento ético, casi mejor decir bélico, como clave para entender la postura orsiana: la muerte es en el fondo una derrota; y todo lo que el hombre hace lo hace porque no cree en la realidad de la muerte, todo lo que hace es un modo de huir de la muerte.

III. LA LUCHA CONTRA LA MUERTE

En primer lugar, la muerte es una derrota, morir es ser derrotado. Vivir implica siempre luchar con todas las fuerzas contra la propia muerte, no aceptarla, vivir como si nunca se hubiese de morir y a la vez como si se fuera a morir mañana. Pero puede suceder que ante la cercanía de la muerte uno se dé por vencido, deje de luchar y se resigne, acepte el final de su

⁶ *Nuevo glosario II op. cit.*, p. 126.

vida, tome la actitud de dejarse llevar; es decir, puede llegar a desesperarse y rendirse, a dimitir de la vida, a asumir la inutilidad de su lucha, cansarse del esfuerzo de vivir: morir es ser vencido, es reconocer la derrota, es dejarse morir⁷. Frente a esta actitud resignada y cobarde, d'Ors pone como ejemplo las figuras heroicas de Sócrates y Goethe: el primero, aprendiendo nuevos sonidos de flauta la víspera de beber la cicuta, solo por el placer de haberlos aprendido; el segundo, aprendiendo persa siendo ya octogenario, cuando el margen de vida por delante parece más bien exiguo. Ejemplos de plenitud y esfuerzo final que no temen para nada la proximidad de la muerte, que no se dejan vencer por ella, que no dejan de emprender nuevos proyectos ante su cercanía⁸. Por ello, frente a la permanente sombra amenazadora de la muerte, hay que exhortar a la vigilia, a estar en perpetua alerta, siempre dispuestos a la lucha cotidiana; lucha cotidiana que para d'Ors se concreta de modo privilegiado en una ética del trabajo, el heroísmo de la acción constante y ordenada, lo más opuesto al resignado dejarse llevar y rendirse a la fatalidad⁹.

En segundo lugar, la condición básica para la actividad humana es no creer en la realidad de la muerte, lo que el hombre hace es siempre una rebeldía contra la muerte. La fuerza creadora humana se expresa constantemente en productos, sean productos materiales o espirituales, en los que se crean formas nuevas, en los que se imponen formas humanas a la naturaleza. La motivación fundamental, aunque implícita, de este esfuerzo productor –productor en sentido amplio– es la creencia de que estas formas se afirman frente al paso del tiempo, son superiores a cualquier elemento destructor de la realidad: en ellas late siempre ese aliento de eternidad, de constancia, ajeno a la presencia de la muerte, porque en ellas se afirma ese combate de la obra humana contra la fatalidad, contra la muerte y el mal¹⁰. Así lo expresa de un modo emotivo a propósito del terremoto que asoló el sur de Italia y Sicilia en diciembre de 1908. Pese a los efectos devastadores del terremoto, una ciudad, creación eminente del espíritu humano no puede desaparecer, y por eso inmediatamente después del terremoto Messina empieza a ser reconstruida pese a las dificultades; y aunque otro terremoto

7 Cfr. *Ibidem*, 697-699; E. d'Ors, *Novísimo glosario*, Madrid: Aguilar, 1946, pp. 974-975; *Último Glosario II op. cit.*, p. 28.

8 Cfr. *Nuevo glosario I op. cit.*, 608-612, pp. 781-782.

9 Cfr. d'Ors, E., *Glosari 1910-1911*, Barcelona: Quaderns Crema, 2003, p. 59.

10 Cfr. d'Ors, E., *Glosari 1906-1907*, Barcelona: Quaderns Crema, 1996, p. 106.

la volviera a destruir poco después, una vez más, y todas las necesarias, sería reconstruida, porque la actividad creadora no puede reconocer jamás que la muerte salga vencedora, que tenga la última palabra¹¹.

En esto late una de las ideas más presentes e insistentes en el pensamiento de d'Ors: la eternidad de las formas, de la dimensión formal de la realidad, que es lo verdaderamente real, más real que las particularidades materiales¹². Como se ha señalado, lo que más propiamente define la actividad creadora del hombre es su dimensión formal, es creación de formas, sea cual sea la actividad concreta o los productos en los que se realice. De ahí que la mayor perfección formal, la mayor armonía, la mayor belleza, equivale siempre a una mayor aspiración a la eternidad, una mayor capacidad de vencer a la muerte y al paso del tiempo. Esta dimensión formal es esencial al hombre, por eso lo que más define a cada hombre es su propio ritmo, su forma armoniosa, y los más perfectos productos humanos vienen definidos por un ritmo superior, por la creación de un ritmo, de una armonía formal, que no está sometido al devenir anecdótico de la materialidad y que es lo eterno en nosotros y en nuestras creaciones. Cuando un ritmo se crea, nada externo, nada material puede acabar con él, porque el ritmo es la más alta manifestación de vitalidad, la mayor expresión de la fuerza creadora¹³. Por eso en una glosa, d'Ors afirma que para los latinos, amantes de las formas y de la belleza, no es la muerte lo que despierta terror, sino que a lo que de verdad temen es al cadáver, es decir, lo que produce rechazo es lo muerto, lo que carece de vitalidad, de orden interno, de ritmo, lo que se descompone¹⁴. En último término, el ritmo, la armonía, la perfección formal, la belleza es sobre todo creación de la inteligencia, por lo que ella es siempre creación de la luz, es siempre brillo de claridad: lo más opuesto a la oscuridad, a la confusión, al caos que está en el vientre de la muerte¹⁵.

Todo ello explica también la insistencia de d'Ors en reconocer la presencia de la eternidad en toda actividad humana: vivir de modo verdade-

11 Cfr. d'Ors, E., *Glosari 1908-1909*, Barcelona: Quaderns Crema, 2001, pp. 366-367, 392.

12 Cfr. *Glosari 1906-1907 op. cit.* p. 209; E. d'Ors, «Los Reyes Católicos», *Epos de los destinos*, Madrid: Editora Nacional, 1943, pp. 293-294; J. L. López Aranguren, *La filosofía de Eugenio d'Ors*, Madrid: Espasa-Calpe, 1981, pp. 153-154.

13 Cfr. *Glosari 1906-1907 op. cit.*, pp. 76-77, 246.

14 Cfr. *Glosari 1908-1909 op. cit.*, pp. 517-518.

15 Cfr. *Glosari 1906-1907 op. cit.*, pp. 80-81.

ramente humano es vivir siempre de cara a la eternidad. Por eso en todo debe de haber una presencia de filosofía, de contemplación y conciencia de la eternidad en lo cotidiano, incluso en las acciones más humildes como labrar la tierra¹⁶. En todo debe hacerse la eternidad, la luz, en todo debe uno colaborar a humanizar el mundo, a vencer a la muerte: a colaborar a que la verdad se haga, como afirma significativamente en el último párrafo de su libro *El secreto de la filosofía*.

«También nosotros triunfaremos de ella, la muerte, en nuestra pugna, si no olvidamos jamás el imperativo de colaboración que debemos a la creación de la verdad... *Qui, autem, facit veritatem, venit ad lumen*, leemos en San Juan. Quien *hace* la verdad, quien la construye, viene a la luz.»¹⁷

La lucha contra la muerte se expresa fundamentalmente en la dimensión creadora y formal de la actividad humana. Y esto no es algo que tenga que ver con la pura interioridad, con lo que se queda en el mundo de las intenciones, sino que tiene que ver esencialmente con la producción en el mundo, con el éxito y la consumación: solo en el éxito efectivo de las realizaciones, en vencer las fatalidades, se puede afirmar la libertad creadora frente a la muerte, frente a la fatalidad del mundo. Por eso el pensador catalán manifiesta repetidamente su repudio a los héroes de la voluntad de ruina o voluntad de muerte, como Tristán, Sigfrido o Don Quijote, en los que su gloria está en la intención, en el mero intento, aunque esté abocado al fracaso y a la muerte; un esfuerzo que no es más que un abrazar la derrota. Por el contrario, los verdaderos héroes son los que representan la voluntad de éxito, como Ulises, que es capaz de vencer realmente todos los peligros, que logra efectivamente lo que persigue, que se sobrepone a la fatalidad e impone su voluntad¹⁸.

En la carta de despedida que Octavio de Romeu escribe a Juan de Mairena, heterónimos respectivamente del propio d'Ors y de Antonio Machado —muerto pocos años antes—, Octavio de Romeu niega la posibilidad

16 Cfr. *Glosari 1908-1909 op. cit.*, pp. 652-653; *Glosari 1910-1911 op. cit.*, pp. 516-517; d'Ors, E., *Glosari 1912-1913-1914*, Barcelona: Quaderns Crema, 2005, pp. 594-595; *Nuevo glosario I, op. cit.* p. 13; *Nuevo glosario II, op. cit.* p. 494.

17 *El secreto de la Filosofía op. cit.* p. 437.

18 Cfr. d'Ors, E., *Glosari 1916*, Barcelona: Quaderns Crema, 1992, pp. 73, 243; d'Ors, E., *La lliçó de tedi en el parv*, Barcelona: Quaderns Crema, 1994, p. 59; E. d'Ors, *Nuevo glosario II*, pp. 437-438; d'Ors, E., *Nuevo glosario III*, Madrid: Aguilar, 1949, pp. 457, 878; d'Ors, E., «El brindis», *La Vanguardia*, 6-4-1952, p. 7.

de que ambos, maestros que quieren dejar valiosas enseñanzas tras de sí, puedan morir; si murieran, esas enseñanzas se evaporarían, dejarían de despertar interés, caerían en el olvido: «Si ya desde ahora, vuestros alumnos entran en sospecha, por vuestras palabras, de que otro va a ser, por cesión vuestra, quien les haga pasar el examen de reválida, se hurtarán al esfuerzo de fijar vuestras máximas en la memoria»¹⁹. La muerte no es compatible con un alcance ideal, con el carácter mítico propio de estos maestros ejemplares. Y enseñar supone, de modo especial, la no creencia en la propia muerte, en la limitación de la cronología.

IV. SIGNIFICADO DE LA MUERTE

Así pues, la muerte es, sobre todo, lo que se opone a la vida, su gran enemiga, y la tarea del hombre es básicamente la lucha contra la muerte. Ahora bien, en el planteamiento orsiano la muerte no significa simplemente la desaparición de las constantes vitales, una muerte material de tipo orgánico o biológico. La importancia que la referencia a la muerte cobra en su pensamiento debe ser entendida a la luz de lo que para él significa la muerte como principio metafísico fundamental, como radical oposición a la actividad humana. Aunque este significado abarca muchos aspectos, que en último término se interrelacionan, se podría sintetizar diciendo que la muerte representa sobre todo la inercia, la confusión y la temporalidad. En el fondo, estos tres aspectos tienen en común entender a la muerte esencialmente como un principio destructor, que sería su definición más esencial.

En primer lugar la muerte es un proceso de mineralización, la tendencia a la inercia, a lo que carece de vitalidad, de fuerza creadora, de movilidad interna; su consumación es lo muerto, lo que es cadáver, lo puramente estático sin fuerza interna²⁰. De ahí que en ocasiones llame a la muerte la «suprema pasividad»²¹. Como se verá, esta inercia no tiene nada que ver con la estabilidad, perfección formal o aspiración a la eternidad propia de la razón, que encierra dentro de sí el mayor grado de energía y fuerza.

19 d'Ors, E., «Carta de Octavio de Romeu al profesor Juan de Mairena», *Confesiones y recuerdos op. cit.*, p. 115.

20 Cfr. *Nuevo glosario III, op. cit.*, p. 921; *El secreto de la Filosofía op. cit.*, pp. 107, 115; d'Ors, E., «Pensamiento filosófico en España», en G. Marañón (ed.), *El alma de España*, Madrid: Herederos de D. Manuel Herrera Oria, 1951, p. 299.

21 *Último Glosario II op. cit.*, p. 27.

La muerte es también, en segundo lugar, la tendencia a la confusión, al caos, al desorden; es decir, a la difuminación de todo límite, de las formas que delimitan y configuran a los individuos, a la pérdida de la individualidad. De ahí que sea afirmación de la muerte, de esta tendencia a la confusión, la idea panteísta de la absorción en el Gran Todo, en el Ser Único, «monstruosamente nutrido con la eliminación de las existencias particulares, Moloch de las autonomías reales»²², en una unidad primigenia indiferenciada que se entendería como destino de todo hombre y de toda realidad: destino de desaparición, de pérdida de la propia realidad. Por eso la muerte se representa como oscuridad, como falta de luz, en la que nada se distingue, en la que las formas y límites desaparecen²³.

Por lo que representa de activa y autónoma tendencia al desorden, al caos, es para d'Ors fundamental afirmar la realidad de la muerte, del mal, para comprender la realidad, incluso la estructura del mundo físico. El devenir del mundo está atravesado por la presencia de un principio de desorden activo que no se deduce sin más de la limitación o dinamismo intrínseco de las realidades finitas, sino que manifiesta una caída, una ruptura interna, un pecado original que rompe el proyecto original. En el mundo físico esto queda patente con la segunda ley de la termodinámica, la pérdida global de energía en determinadas conversiones energéticas que aboca a la entropía, a la pérdida progresiva de energía en el universo que conducirá a la muerte térmica. Es decir, frente a la concepción racionalista y estable del mundo, que afirma la reversibilidad de todos los procesos físicos, del orden eterno y constante, hay que reconocer la realidad de la irreversibilidad, de la tendencia al caos último, de un principio de negación del orden interno que conduce al aniquilamiento definitivo. Y esta misma presencia que se afirma en el mundo físico, configurado por tanto según una forma de historicidad, debe ser igualmente aplicado a la historia humana²⁴.

Por último, la muerte se expresa en la temporalidad, en la fugacidad,

22 d'Ors, E., «Introducción al nuevo humanismo», *El Debate*, 26-1-1933, p. 10.

23 Cfr. *Nuevo glosario II op. cit.*, pp. 186-187.

24 Cfr. E. d'Ors, «Els fenòmens irreversibles y la concepció entròpica de l'univers», *Arxius de l'Institut de Ciències*, n° 1, noviembre 1911, pp. 97-116; d'Ors, E., *Paliques (1922-1925). Volumen I*, Barcelona: Àltera, 2006, pp. 295-298; d'Ors, E., *Diccionario filosófico portátil*, Madrid: Criterio Libros, 1999, pp. 26-27; d'Ors, E., «Otro capítulo de la 'Introducción al nuevo humanismo'», *El Debate*, 23-2-1933, p. 12; *El secreto de la filosofía op. cit.*, pp. 221-239; *El pecado en el Mundo Físico op. cit.*, pp. 67-72.

en el devenir, que niega la estabilidad, la eternidad, la razón. Someterse al tiempo es someterse a la muerte, a lo que pasa, desaparece y se olvida: este sometimiento es quizá para d'Ors el rasgo más decisivo de lo que la muerte representa. Por ello la caducidad, el cambio y el fluir son «instrumentos de la muerte»²⁵, con los que se combate la constancia y pervivencia. Estos instrumentos rompen la continuidad de la conciencia del individuo a lo largo del tiempo, su mantenerse constante e idéntico a sí mismo, por lo que la muerte también significa solución de continuidad²⁶. Y puesto que el movimiento y el devenir son irracionales, enemigos de la razón, la muerte también representa el misterio, lo problemático para la comprensión, la misma presencia del hecho de la muerte es una excitación demasiado fuerte para nuestra presencia racional: elementos que desestabilizan a la conciencia, que representan un veneno, que atentan contra su pervivencia²⁷.

Es obvia la constatación *física* del devenir, del paso del tiempo. Pero esto es innegable en el mundo fenoménico, en la pura materialidad de los individuos anecdóticos, de los objetos físicos. Por eso el ámbito de la individualidad material, anecdótica, es también el ámbito, el lugar de la muerte, su reino propio, donde todo pasa y todo cae en un irremediable olvido. Pero este ámbito es el que carece de significatividad, el ámbito de las cosas que no dejan huella, en el que la capacidad humana creadora y formalizadora, en el que la chispa de eternidad que late en todo lo verdaderamente humano, no ha intervenido, no ha sido elevado a categoría, a constancia, a objeto de Cultura, a valor de permanencia²⁸.

Antes se ha señalado que muerte equivale a inercia, a carencia de vitalidad, de vida. Ahora bien, para d'Ors la intensidad vital, la *pura vida*, expresan también la presencia esencial de la muerte: tiene como ingrediente fundamental la caducidad, instrumento, por tanto, de la muerte. Para entender esto hay que tener en cuenta la diversidad de significados que el concepto *vida* encierra en el pensamiento orsiano²⁹. Uno de los significados fundamentales es el propio de las corrientes vitalistas de finales del s. XIX, para las que la vida es una pura corriente ciega, irracional e imperso-

25 d'Ors, E., «Tríptico de Goethe», *Confesiones y recuerdos op. cit.*, p. 152.

26 Cfr. *Nuevo glosario II op. cit.*, p. 738.

27 Cfr. *Glosari 1910-1911 op. cit.*, p. 584; *Novísimo glosario op. cit.*, pp. 172-173.

28 Cfr. *Nuevo glosario II op. cit.*, pp. 538-539.

29 Cfr. A. Martínez Carrasco, «Razón y vida en Eugenio d'Ors», *Estudios Filosóficos*, vol. 66, n° 192, mayo-agosto (2017), pp. 335-362.

nal, un puro fluir cósmico que crea y a la vez destruye todo lo creado, que nunca se estabiliza en formas plenas. Este concepto de vida es evidentemente combatido por d'Ors, pensador clásico e intelectualista, y es el que asume cuando habla de la intensidad vital o la pura vida como enemigas de la eternidad y aliadas, por tanto, de la muerte y la fugacidad. Esta idea vitalista de vida, que apuesta por la intensidad, representa una tendencia a la vez creadora y destructora: una intensidad, una espontaneidad, un placer, una vitalidad momentáneas —efectivamente creadoras, atractivas, en cierto sentido muy vivas— en las que, para lograrlas, se sacrifica la persistencia, lo eterno, que es lo que da sentido, por ejemplo, a las creaciones artísticas: la posibilidad de consumarse o materializarse en formas plenas, logradas, acabadas. Actitud muy propia de planteamientos que tienden a cierto tragicismo, patetismo o dramatismo —como, por ejemplo, las tendencias existencialistas— hacia los que d'Ors no sentía ninguna simpatía. Frente a la intensidad, la pura vida, el placer momentáneo, el pensador catalán afirma la superioridad de la estructura, de la perfección formal, de la *Obra Bien Hecha*: si las primeras en el fondo no son sino un tributo al poder de la muerte, estas últimas son verdaderos triunfos sobre ella, representan la afirmación de la pervivencia y la negación del poder de la muerte³⁰.

En último término, la temporalidad, la intensidad, la fugacidad no son sino apariencia, engaño; la verdadera realidad es siempre lo eterno, la dimensión de constancia y permanencia.

«El Glosador, irremediamente occidental, platónico, no sabría ceñir su arbitrariedad a la fatalidad ‘anecdótica’ del Tiempo, y considerando esta — como las otras, como el Espacio, como la Cualidad — apariencias, pecados, hijas del Diablo enemigo — solo en lo Eterno encuentra la verdad definitiva, que es la definitiva liberación [...]. Que, en realidad, solo lo Eterno — lo que no es pasado ni futuro — es digno de mover a los hombres.»³¹

Este es uno de los hilos conductores de su crítica y oposición a la cultura del siglo XIX, siglo marcado por el evolucionismo, por el historicismo, por las filosofías del devenir, por las doctrinas que elevan la valoración de la temporalidad, la historicidad y la variación al máximo nivel, que se re-

30 Cfr. *Nuevo glosario I op. cit.*, pp. 154, 1215; *Nuevo glosario II op. cit.*, p. 466; *Novísimo glosario op. cit.*, pp. 69-70; d'Ors, E., *La Ciencia de la Cultura*, Madrid: Rialp, 1964, p. 169; *La filosofía de Eugenio d'Ors, op. cit.*, p. 158.

31 *Glosari 1908-1909 op. cit.*, pp. 10-11. Todas las traducciones del original catalán son mías.

vuelven contra los valores eternos, contra los modelos intemporales y las formas constantes; del mismo modo que es el siglo de los nacionalismos y particularismos, del auge de las diferencias culturales y los relativismos³². El siglo, en definitiva, más alejado de lo que para d'Ors es el valor más deseable, aquello que representa la plenitud y la aspiración de toda vida: la aspiración a la inmortalidad y a la universalidad, la aspiración a no servir a señor que se pueda morir³³.

V. NECESIDAD Y EXORCISMO

Pero no hay que olvidar que la fatalidad, el mal, la muerte son reales, no se puede negar su existencia, y su dinamismo propio jamás desaparecerá. El mal objetivamente considerado, como algo real y autónomamente presente en el mundo, es la muerte, pero una muerte que no puede morir, la *Muerte inmortal* como elemento absolutamente constitutivo de la realidad³⁴.

Y por muy negativa que sea la valoración de la muerte, enemiga fundamental del yo, su realidad es también una necesidad: la dualidad es fundamental, es la dialéctica de los dos términos la que permite que ambos se afirmen y se expresen. El yo, la libertad creadora, necesita de la resistencia, de los límites, para poder ser, para poder tener forma: «*Aquello que se nos opone, nos apoya* [...] Mis límites son mi riqueza. Más todavía: mis límites son mi ser»³⁵.

Ahora bien, esta necesidad del oponente no significa que este deje de ser nocivo o peligroso para el yo, por lo que la necesidad de defenderse de él tampoco desaparece nunca. Y la principal arma con la que el ser humano cuenta en esta batalla es precisamente la racionalidad, la palabra: aquello que se expresa sobre todo en formas fijas y firmes, que opera distinguiendo, formalizando, descubriendo y afirmando las estructuras más constantes de la realidad; racionalidad que no convierte la realidad en algo muerto, inerte, sin vida, sino que es potencia eminentemente creadora y vivificadora.

Desde esta perspectiva es como se puede comprender su *fórmula biológi-*

32 Cfr. «Els fenomens irreversibles y la concepció entròpica de l'univers» *op. cit.*, p. 111; *Nuevo glosario III op. cit.*, pp. 354-355.

33 Cfr. *Glosari 1912-1913-1914 op. cit.*, p. 164; *Nuevo glosario II op. cit.*, p. 715.

34 Cfr. *El secreto de la Filosofía op. cit.*, pp. 107-108.

35 *Ibidem.*, pp. 109-110.

*ca de la lógica*³⁶. La racionalidad es una función al servicio de la vida, está al servicio de su supervivencia en la medida en que combate lo que la pone en peligro. Y la vida humana no solo es puesta en peligro por ataques a su integridad corporal, sino también por lo que amenaza el equilibrio y la salud de su conciencia. En este sentido, las experiencias problemáticas de la realidad, las que son difícilmente asimilables por la conciencia humana, aquéllas que le pueden sumir en una gran perplejidad o desorientación, son tremendamente nocivas, atentan directamente contra su equilibrio; del mismo modo que sucede con los alimentos en relación con el aparato digestivo, si no es capaz de digerir estas experiencias le causarán una grave enfermedad que le puede provocar la muerte, puesto que lo no asimilable representa una toxicidad, un veneno. Por eso, en el misterio, en las dimensiones problemáticas de la realidad se hace presente la muerte, su amenaza. Pero afortunadamente el ser humano cuenta con un instrumento eficaz de defensa: la racionalidad, la lógica, que elabora conceptualmente las diversas experiencias humanas para comprenderlas y explicarlas, de tal modo que les va eliminando su toxicidad y las convierte en instrumento de ulteriores asimilaciones, herramientas para dominar y manejar futuras experiencias. Si el misterio, lo inexplicable, aboca a la muerte, la lógica, la racionalidad representan el combate contra la muerte, están al servicio de la vida: «la victoria de la palabra sobre la muerte»³⁷, como afirma en ocasiones.

Pero la racionalidad combate la muerte de muchas maneras, no solo mediante el esfuerzo por alejar el misterio. El paso del tiempo, el devenir, la temporalidad de la vida humana y de todo lo que en ella acontece son una realidad perfectamente constatable, innegable. Pero la pura temporalidad, el puro devenir son servidores de la muerte, a ella conducen, la hacen presente de modo eminente. No se pueden negar simplemente, dar la espalda como si no existieran, pero tampoco cabe rendirse ante ellos. Lo que el ser humano puede hacer es contar con ellos, pero intervenir mediante una acción que les prive de su eficacia, que les añada un elemento de distinción interna, de regularidad, de eternidad y constancia: en este sentido la racionalidad funciona como un exorcismo, como un trabajo de

36 Cfr. E. d'Ors, «Note sur la formule biologique de la logique», *Archives de neurologie. Revue mensuelle des maladies nerveuses & mentales*, vol. I, 7ª serie, enero (1910), pp. 42-54; *El secreto de la Filosofía op. cit.*, pp. 131-132, 137-140.

37 *Glosari 1912-1913-1914 op. cit.*, p. 165; Cfr. *Glosari 1912-1913-1914 op. cit.*, p. 134.

formalización sobre esta materia enemiga que acaba transformando su significado.

Así, con el paso del tiempo, gracias a la intervención humana, sucede lo mismo que, en el espacio, otorga importancia a la tumba frente al puro enterramiento. En este último, donde se refuerza el elemento de ausencia propio de la experiencia humana de la muerte, el cuerpo es entregado a la materia informe en la que quedará disuelto, sin que quede mayor rastro de su individualidad ni de conciencia de una continuidad más allá de la muerte; esta costumbre colabora con la tarea destructora del tiempo, entregando el cadáver a la desaparición y acelerando el proceso. Por el contrario, en la tumba, donde se refuerza el otro elemento de la experiencia de la muerte, el elemento de presencia, se marca una discontinuidad entre la tierra informe y el lugar que ocupa el cuerpo del fallecido, afirmando en todo momento su diferencia, su individualidad; un elemento de recuerdo, de permanencia, de superación y exorcismo del tiempo en el que se aprecia una intervención sobre y contra la naturaleza³⁸.

Algo semejante hace la racionalidad humana al intervenir sobre la temporalidad estableciendo discontinuidades, regularidades, un orden interno mediante la constancia o el retorno, mediante el ritmo, para que la temporalidad deje de ser un puro e informe devenir, como remedio y conjuro contra la mudanza del tiempo³⁹. Esto se aprecia de un modo privilegiado en algo tan cotidiano como los calendarios, objetos culturales predilectos por d'Ors y que a menudo desfilan por las páginas de su glosario, especialmente en los fines o inicios de año⁴⁰: manifestación de ese esfuerzo por dominar intelectualmente el devenir y no simplemente dejarse arrastrar por él, como otros planteamientos que ensalzan la pura temporalidad, el cambio y el fluir.

«Cabe entender el tiempo de dos maneras. O como una medida intelectual, impuesta a la sucesión de los fenómenos, o como una fuerza real, que arrastra hacia el no ser. El tiempo del reloj y del calendario, en el primer sentido; en el segundo sentido, el tiempo de la muerte».⁴¹

Distintas posibles vivencias del tiempo, distintas posiciones frente a

38 Cfr. *La Ciencia de la Cultura op. cit.*, pp. 345-347.

39 Cfr. *Último Glosario I op. cit.*, p. 198.

40 Cfr. *Glosari 1912-1913-1914 op. cit.*, pp. 396-397; d'Ors, E., *Paliques (1922-1925). Volumen I*, pp. 225-228; *Nuevo glosario II op. cit.*, pp. 563-564; *Nuevo glosario III op. cit.*, pp. 15-16; *Novísimo glosario op. cit.*, p. 581; *Último Glosario II op. cit.*, pp. 387-388.

41 «Tríptico de Goethe», *Confesiones y recuerdos op. cit.*, p. 152.

la muerte. Especialmente dos actitudes o estilos opuestos de encarar el tiempo: entenderlo como una *ley*, es decir, el tiempo como provisor de la muerte, lo que d'Ors denomina la versión biológica del tiempo; o entenderlo como *idea*, es decir, bajo consideración de eternidad, la versión metafísica del tiempo, la versión intelectualizada. Dos polos de consideración al que se le puede sumar un tercer estilo intermedio, la versión psicológica y sentimental, el tiempo como *emoción*, en el que al menos se siente el pasado como presencia⁴². Como es evidente, la versión que el pensador catalán propugna es la versión metafísica, intelectualizada, en la que la presencia de la inteligencia domina el devenir. Tiempo con discontinuidad, con medida, con orden, con ritmo, el tiempo del reloj y del calendario, el tiempo de la liturgia, otro de los ejemplos favoritos de exorcismo del tiempo, en el que lo ocurrido una vez sigue ocurriendo siempre, no es devorado sino que permanece, en el que todo se ve bajo especie de eternidad y no bajo especie de historicidad⁴³. Exorcismo que permite al tiempo ser redimido, que hace poder entenderlo y contar con él sin ponerlo al servicio de la muerte, de la aniquilación. De ahí también su preferencia por las concepciones cíclicas del tiempo, en las que lo que pasa vuelve, recomienza, no desaparece por siempre; concepción cíclica con la que pretende corregir o completar la concepción entrópica, irreversible: si en esta el tiempo aboca a la muerte, acaba triunfando el principio de caos y desorden, el pecado original, en aquélla se da una muerte y resurrección continuas, manifestación de la redención del tiempo, de su librarlo de las garras de la muerte definitiva⁴⁴.

VI. INTEGRACIÓN Y SUPERACIÓN

La temporalidad, la muerte, no se pueden negar, forman parte esencial de la realidad, aunque el hombre perciba la radical hostilidad que representan. Pero, como ya se ha señalado, para d'Ors esta hostilidad tiene también un sentido positivo, la tensión es fundamental para la afirmación del yo, que ante la necesidad del combate se esfuerza y se pone en forma. *Oportet haerese esse*, frase paulina que le gusta repetir, como manifestación de esta

42 Cfr. *Nuevo glosario II op. cit.*, p. 850; E. d'Ors, «El Tiempo y la Muerte (Glosa de color litúrgico morado)», *La Vanguardia*, 18-3-1948, p. 1.

43 Cfr. *Nuevo glosario II op. cit.*, pp. 370, 902-903; *Nuevo glosario III op. cit.*, pp. 1104-1105.

44 Cfr. *Nuevo glosario I op. cit.*, pp. 194-195.

conveniencia. Se trata de una filosofía esencialmente combativa, beligerante, en la que es necesario el trabajo y el esfuerzo constante porque la victoria no está en ningún momento asegurada; combate crucial ante el que se ponen de manifiesto las diversas posibles actitudes vitales, las varias alternativas, también las de resignación o alianza con el enemigo, con las fuerzas de la fatalidad y la naturaleza.

Precisamente este carácter beligerante o dialéctico de su pensamiento hace que su ideal de victoria no vaya tanto en la dirección de una afirmación absoluta del yo, la libertad y la racionalidad en su pureza inmaculada, sino más bien en el reconocimiento de la impureza, es decir, de la superación pero a la vez integración. El tiempo, el movimiento deben de ser vencidos, pero no eliminados, porque sin un mínimo de tiempo y movimiento se caería inevitablemente en la inercia y quietud de la muerte⁴⁵. Tiene que haber una superación de la temporalidad, pero a través de la integración de tiempo y eternidad, de la unión entre lo eterno y lo concreto, de la superación de la contradicción entre lo eterno y lo histórico, rasgo esencial del catolicismo tal y como representa el misterio de la Encarnación⁴⁶; una eternidad con vicisitudes, con movimiento, con vida, con novedades, aunque no sometida a la desaparición o al olvido. Al fin y al cabo, en el dominio del espíritu todo es creación o, siquiera, movilidad⁴⁷.

Esta idea de integración entre tiempo y eternidad guía sus reflexiones en torno al devenir histórico de la humanidad. Siguiendo a Cournot, distingue entre tres niveles cualitativos –no sucesivos–, la subhistoria, la historia y la posthistoria o Cultura⁴⁸. Lo que define la subhistoria es que en este nivel no hay conciencia de la continuidad, ni continuidad en el espacio ni en el tiempo, es la dimensión más amorfa e indiferenciada de vida histórica. En la historia ya aparece la conciencia de la continuidad, aunque en este nivel solo se manifiesta la conciencia de continuidad en el tiempo: lo que une a las distintas generaciones en un mismo lugar, la memoria de

45 Cfr. *La Ciencia de la Cultura op. cit.*, p. 169.

46 Cfr. *Glosari 1910-1911 op. cit.*, p. 825; *Glosari 1912-1913-1914 op. cit.*, pp. 3-4, 401.

47 Cfr. *Nuevo glosario II op. cit.*, p. 381.

48 Cfr. *Nuevo glosario I op. cit.*, pp. 1146-1148, 1206-1208, 1220; *Nuevo glosario II op. cit.*, pp. 282, 432, 468, 483, 776-778; *Nuevo glosario III op. cit.*, pp. 444, 730; *Último Glosario I op. cit.*, p. 322; *Anales de la Institución Cultural Española*, Buenos Aires: Institución Cultural Española, tomo II, 1ª parte, 1948, pp. 166-173; *La filosofía d'Eugeni d'Ors op. cit.*, pp. 215-219, 224, 302-303; y, en general, todo el libro *La Ciencia de la Cultura*.

un grupo, aunque todavía no se siente la solidaridad con otros grupos. Es el nivel de la particularidad, de los nacionalismos, de las individualidades todavía excesivamente anecdóticas. En cambio, la posthistoria o Cultura es el nivel donde hay plena conciencia de la continuidad humana, continuidad tanto en el tiempo –tradicción, memoria– como en el espacio –conciencia de la universalidad.

Subhistoria e historia tienen estrecha relación con la muerte, aunque en sentidos distintos. La subhistoria es el ámbito de lo indiferenciado, de lo que no deja huella, de lo que no tiene figura; por tanto de lo que no tiene memoria, de lo que no existe plenamente y desaparece sin más. En este sentido es pasto de la muerte, es lo que no sobrevive, lo que no se eleva sobre la confusión primigenia; pero en otro sentido es permanente precisamente porque es todavía indiferenciado y sin figura, es lo que siempre permanece por debajo, el sustrato inconsciente y ciego que está presente siempre en toda sociedad: esta indiferenciación inferior a la historia hace que en este nivel, ajeno aún a las delimitaciones individuales, haya una peculiar pero significativa presencia de la eternidad y de la universalidad. Por otra parte, en la historia, el ámbito de lo que ya tiene figura, individualidad, aunque todavía de carácter relativo, atado a la particularidad de un momento y un lugar, la muerte cobra una presencia más nítida, en la medida en que la historia es el ámbito de lo que cae en el olvido, de lo que un momento fue pero acaba por desaparecer; es el ámbito que tiene como leyes propias las del nacimiento y la muerte, el progreso y la decrepitud, ámbito en el que el paso del tiempo se hace más consciente, en el que se experimenta el carácter perecedero de la realidad individual y se experimenta el pasado en cuanto pasado. Entre la universalidad y la eternidad del nivel inferior –la subhistoria– y del nivel superior –la Cultura–, la historia es el ámbito propio de la particularidad y de la muerte, de las fronteras y de la temporalidad pasajera.

Es en el nivel superior de la Cultura donde la muerte desaparece, donde es definitivamente vencida: el ámbito de la plena afirmación de la eternidad y de la universalidad, donde las formas y figuras, perfectamente delimitadas, se elevan sobre las particularidades de espacio y tiempo, donde alcanzan un nivel arquetípico que las sitúa por encima del paso del tiempo. En realidad aquí el tiempo, las contingencias y vicisitudes de la historia, no desaparece; estas formas y figuras están en movimiento y admiten cam-

bios dentro de unos límites, además el grado y visibilidad de su presencia puede ir variando en determinados momentos históricos. Pero aunque puedan variar y se puedan esconder momentáneamente, nunca van a desaparecer por completo, no van a caer en el olvido: en el nivel de la Cultura lo que ha sido alguna vez sigue siendo, es el nivel de la memoria, de lo que se conserva, de lo que no es puramente pasajero; es el nivel de la tradición, del pasado que se hace presente. Es, en definitiva, la afirmación de la continuidad humana, de la superación de las limitaciones de espacio y tiempo: lo contrario a la muerte, principio destructor que rompe toda continuidad, que ata al devenir temporal.

Esta visión orsiana se opone por tanto con fuerza a algunas visiones en boga en los años 20 en las que se presentaba la cultura como un organismo vivo particular, que nace y muere, atado por lo tanto a un espacio y un tiempo, como las de Frobenius o Spengler, y en las que tan frecuente era encontrar ideas como las de decadencia o agonía de Occidente. Muy al contrario, para d'Ors, aunque las civilizaciones puedan ser mortales porque se mueven en el nivel de la historia, la Cultura es única y eterna precisamente por esa conciencia de la plena continuidad, de la permanencia, en la que surgen creaciones nuevas, pero no hay muerte o desaparición posible.

En realidad, la subhistoria, la historia y la Cultura no se excluyen entre sí, no son etapas sucesivas que se van dejando atrás. En el subsuelo de la historia opera la subhistoria, a menudo de modo inconsciente y casi invisible; y dentro de la Cultura siguen viviendo la subhistoria y la historia. Por eso mismo la subhistoria y la historia vivifican la Cultura, le otorgan movimiento y riqueza interiores; suponiendo, a la vez, un peligro permanente de recaída: la historia y la subhistoria siempre pueden irrumpir en la Cultura generando un retroceso o una disfunción. En este sentido la Cultura es una transformación redentora de la historia, una lucha contra el devenir y la irreversibilidad de la historia, combate contra la muerte, reconciliación entre tiempo y eternidad; eleva la historia a la forma racional, a la reversibilidad, sin negar la movilidad y el dinamismo de la vida.

Esta presencia vitalizadora del dinamismo acotado por los límites superiores de la constancia formal es planteado a menudo por d'Ors como una dialéctica entre corrientes y figuras⁴⁹. Con el término *corriente* expresa

49 Cfr. *Espíritu, inteligencia y forma op. cit.*, p. 193-203.

el elemento puramente dinámico de la realidad, el puro impulso y fluir no limitado ni determinado, el movimiento propio de la vida en sentido vitalista. Por el contrario, el término *figura* designa el elemento fijo, estático y formal de la realidad, la determinación que limita internamente, da unidad interna y distingue de cualquier otro tipo de realidad. Si solo hubiera corriente la realidad no sería más que movimiento y fluir, por lo tanto estaría condenada a la aniquilación, estaría esencialmente marcada por la caducidad, por el puro paso del tiempo, por la muerte, por la no permanencia. Por el contrario, si solo hubiera figura la realidad sería puramente estática, inerte: sería, en otro sentido, una realidad gobernada por la muerte. De ahí que la realidad deba comprenderse como una dialéctica entre corrientes y figuras sin excluirse mutuamente, de movilidad y fluir dentro de unos límites que lo estructuren y delimiten.

En algunas glosas de juventud expresa esta dualidad apoyándose en el ejemplo de las langostas, donde la conjunción de una sólida estructura externa y una carne blanda y móvil en el interior permite la perfecta articulación de un movimiento ordenado⁵⁰. Más adelante, acordándose de Heráclito, explica esta relación entre corrientes y figuras acudiendo al ejemplo del río: un río es puro fluir, pero a la vez tiene un cauce que limita el fluir y da al río una substancialidad y consistencia estable que permite darle un nombre que continúa en el tiempo a pesar de que el agua que fluye, en movimiento continuo, es siempre diferente. De esta manera, la Cultura interviene no para suprimir el fluir, sino para integrarlo y acotarlo, para elevarlo a un nivel superior, el nivel de la constancia que vence el paso del tiempo y la muerte: «Los acontecimientos fluyen entre las orillas de lo estable»⁵¹. Esta es la idea básica que preside su concepción de las constantes históricas o *eones*, figuras que acotan y limitan el devenir de la historia otorgando una regularidad cíclica que elimina el carácter devorador del tiempo. También es el punto desde el que desarrolla y articula su teoría de la personalidad, como se desarrollará a continuación, que es la estatua o esqueleto que tiene cada alma y que no impide o estorba el movimiento, no es un peso muerto, sino que es precisamente lo que permite y da forma al movimiento, los elementos fijos que sostienen lo cambiante tanto en el

50 Cfr. *Glosari 1912-1913-1914 op. cit.*, p. 469.

51 *Nuevo glosario III op. cit.*, p. 487.

hombre individual como en los países o culturas⁵². Con todo ello apunta a recuperar una concepción sustancialista del mundo, en la que no todo es fluir ni la realidad ulterior es solo morir; recuperación que ve necesaria en el contexto de crisis que percibe en un mundo roto y que aboca al hombre a vivir en precariedad y desorientación⁵³. En cualquier caso, la constancia y estabilidad propias de la Cultura no son una caída en lo inerte, sino más bien un nivel más alto de vitalidad: «Porque no parece que el afianzamiento de una sólida normalización y de una racional seguridad en las condiciones de la existencia humana, haya de representar precisamente un acercamiento a la muerte; sino que pueden significar, al contrario, la entrada en una vida mejor»⁵⁴.

VII. LA ESTATUA Y LA FORMA

Así pues, la realidad adquiere su máxima expresión en cuanto manifiesta una estructura estable y constante que ordena y articula las variaciones de la vida, una forma que delimita a la vez que abre a la eternidad y la universalidad. Esta idea es clave para entender su concepción de la personalidad, que se enfrenta al aspecto más dramático de la muerte, la muerte individual que cierra el transcurso temporal de nuestra vida.

Está claro que el individuo está sometido a las peripecias biográficas del inicio y del final, nace y muere en un momento determinado; el ser humano en cuanto individuo no puede escapar de estas contingencias temporales, y si solo fuera individuo no podría hacer nada frente al destino ineludible de la muerte. Pero el ser humano no es solo individuo, sino también persona: asume sobre sí significaciones, realidades o responsabilidades que le elevan por encima del puro devenir anecdótico y de sus contingencias⁵⁵. Duplicidad en cierto sentido del hombre en su interior, motivada por el deseo de eternidad que es propio de un ente temporal, de alguien que sabe que ha de morir como individuo⁵⁶. Y la verdadera realidad del hombre

52 Cfr. *Glosari 1916 op. cit.*, p. 171; *Nuevo glosario II op. cit.*, pp. 482-483; *Diccionario filosófico portátil op. cit.*, pp. 130-132.

53 Cfr. *Nuevo glosario III op. cit.*, pp. 216, 225.

54 d'Ors, E., «Glosarios de 'Xenius'. 'C'est la lutte finale'», *El Sol*, 28-4-1919, p. 1. Cfr. también d'Ors, E., *Glosari 1915*, Barcelona: Quaderns Crema, 1990, pp. 248-249.

55 Cfr. d'Ors, E., «El 'prospecto' en la biographie», *El Debate*, 16-3-1933, p. 12; *Último Glosario I op. cit.*, pp. 369-370.

56 Cfr. *La filosofía d'Eugeni d'Ors op. cit.*, p. 303.

hace referencia a su personalidad, a lo que realmente representa en el ámbito común de la humanidad, en el ámbito de la Cultura, la figura que va a dejar tras de sí, la estructura y sentido constantes de su vida, la dimensión simbólica de su transcurso vital, aquello que le eleva por encima de las particularidades de espacio y de tiempo⁵⁷. Por eso penetrar en la realidad de una persona, como pretenden por ejemplo los biógrafos, implica desentenderse de las circunstancias de nacimiento y muerte, dimensiones anecdóticas, propias del individuo, y atender en cambio a las dimensiones que lo convierten en categoría, lo propio de la personalidad⁵⁸. «Muere la carne. Pero no solo perdura el espíritu, sino también la estatua; el trasunto de lo que, dentro de una personalidad, tiene valor de fijeza, y hasta de mayor sentido, y hasta de intimidad más pura con la propia ley...»⁵⁹.

Este carácter simbólico y categórico de la vida humana es lo que d'Ors formula con su teoría del Ángel. El Ángel constituye la unidad y continuidad de la conciencia que integran la multiplicidad anecdótica de la vida en una figura inteligible y constante; «proyecta una figura, cifra de cuanto, en aquella [la personalidad], a la muerte ha de escapar»⁶⁰; representa esa superación del devenir temporal en una figura que eleva a la vida humana a la dimensión de eternidad y universalidad, permaneciendo una figura delimitada e individual: representa la verdadera realidad consumada de la vida humana plenamente realizada, la victoria en su combate esencial contra la disolución y la aniquilación, representa lo más opuesto a la muerte⁶¹. Inmortalidad no impersonal, abstracta o vacía, sino inmortalidad en cuanto persona, como idea y como alma, como contenido⁶².

Este sentido queda bellamente expresado en una carta a la argentina Adelia de Acevedo, en la que le adelanta cómo sería la muerte de su heterónimo Octavio de Romeu, al final de la proyectada tercera serie de conversaciones. Ya ciego y casi olvidado, seguiría trabajando en una estatua —en su propia estatua—, en ocasiones su mano siendo guiada por un Ángel en otras ocasiones sirviendo él mismo de modelo al labrar del Ángel, como

57 Cfr. *Novísimo glosario op. cit.*, pp. 489-490.

58 Cfr. «Eugenio y su Demonio», *Epos de los destinos op. cit.*, pp. 537, 545.

59 *Nuevo glosario II op. cit.*, p. 893.

60 *Nuevo glosario III op. cit.*, p. 1106.

61 Cfr. *Último glosario I op. cit.*, p. 196.

62 Cfr. d'Ors, E., *Introducción a la vida angélica. Cartas a una soledad*, Madrid: Tecnos, 1987, p. 87.

contemplarían sus discípulos una noche a hurtadillas. Discípulos que al día siguiente le hallarán muerto en el suelo al pie de su propia estatua⁶³.

No por azar la metáfora de la estatua expresa este carácter definitorio del yo, la figura categórica que abre al hombre la dimensión de la eternidad. La escultura es un arte fuertemente estructural, arquitectónico, sólido y permanente, en el que además se ha manifestado históricamente de un modo privilegiado la perfección del cuerpo humano, su objeto más tradicional. Por ello, para d'Ors, la plenitud de la escultura es inseparable de la noción de *cuerpo glorioso* propia de la escatología cristiana y unida a la de la resurrección de los cuerpos; creencia que, por cierto, para d'Ors va unida a la «creencia en la posibilidad de una redención más allá del límite de la vida: en una eternidad a la cual puede acontecer una suprema vicisitud»⁶⁴, como ejemplifica el Don Juan Tenorio de Zorrilla. El cuerpo glorioso representa la perfección formal definitiva, la figura eterna, vencedora del tiempo y de la muerte, la purificación y dignificación de lo corrupto e in-noble; y a esta figura sublimada, eterna, perfecta, debe aspirar toda escultura si quiere aspirar a la plenitud de su arte: «La estética, que no se puede morir, solo se interesa por las imágenes que no se pueden morir [...]. Las formas que, por excelencia, no pueden morir son aquellas en que se revela la perfección de los cuerpos mortales»⁶⁵. Del mismo modo, a esta figura eterna, gloriosa, vencedora de la muerte, debe aspirar todo hombre en su transcurso vital: «Vivir es gestar un Ángel, para alumbrarlo en la eternidad»⁶⁶. O dicho en forma de oración poética: «Señor, creo firmemente que, más allá de muertos, la gloria de la forma reavivará los cuerpos; y, a cada individuo, su idea»⁶⁷.

Una vez más, en este planteamiento se sigue subrayando con fuerza la idea matriz fundamental: la forma, la racionalidad –la eternidad– es lo más alejado de la muerte. Por eso, el sentido más propio de la vida, no de

63 Cfr. E. d'Ors, «Carta a Adelia de Acevedo, 27-10-1930», en V. Cacho Viu, *Revisión de Eugenio d'Ors*, Barcelona: Quaderns Crema, 1997, p. 362.

64 E. d'Ors, «Pensamiento filosófico en España», en G. Marañón (ed.), *El alma de España op. cit.*, p. 289.

65 *Nuevo glosario I op. cit.*, p. 988; cfr. E. d'Ors, *Último glosario IV. El designio y la ensalada*, Granada: Comares, 2002, p. 15; cfr., *Último glosario V. El guante impar*, Granada: Comares, 2002, p. 136; cfr., E. d'Ors, «Messina», *La Vanguardia*, 28-1-1950, p. 3.

66 *Introducción a la vida angélica op. cit.*, p. 120.

67 E. d'Ors, *Oraciones para el creyente en los Angeles*, Valladolid: Miñón, 1981, p. 35.

la vida en sentido vitalista, niega la oposición, propia de este, entre vida y formalización. Por el contrario, la vida se expresa en formas, la mayor perfección formal equivale a una mayor vitalidad, a mayor fuerza vital. Y una vez más hay que recordar que cuando d'Ors habla de esta perfección formal no piensa en formas estáticas y muertas, sino formas que integren en sí el movimiento, la vitalidad, que es algo propio de la perfección formal: como los cristales fluidos que aparecieron en los periódicos a principios de siglo, minerales cristalizados –perfección formal– que a la vez están en continuo movimiento y crecimiento, capaces incluso de reproducirse⁶⁸. Por eso mismo insiste el pensador catalán en que el Ángel es lo más alejado del mineral –prototipo de la existencia inerte, sin vida–, más bien es la mayor plenitud de la vitalidad. Al fin y al cabo, el ideal no es una pureza unilateral, sino siempre una realidad en tensión de opuestos, lo que le permite expresar el deseo de unión del Ángel y la angustia: «La angustia me hace vivir. El Ángel me hace inmortal. La vida y la eternidad juntas, ¿qué más quisiéramos?...»⁶⁹. La perspectiva de la constancia, la trascendencia del tiempo, que no olvida la sombra siempre amenazadora de la muerte, de la vicisitud y la precariedad, el horizonte que nunca desaparece del todo.

Hay que insistir en que la eternidad de la que habla d'Ors no es una eternidad puramente abstracta, estática, vacía, sin ningún contacto con la temporalidad. De ahí que use el término *Evo* para referirse a la eternidad tal como él la entiende, empleando un término de la teología alejandrina: una eternidad que tiene inicio, pero no fin, en la que nacen cosas, en la que hay novedad y vicisitudes, pero que no es puro tiempo, en la que no desaparece nada de lo que una vez aparece, en la que no hay presencia de la muerte. «En nuestra inmortalidad, con las glorias no se pierden las memorias. Que en ella se triunfe de la muerte no quiere decir que no suene allí la música del tiempo»⁷⁰. Una eternidad viva, con historia, una temporalidad, un devenir que no está ya al servicio de la muerte, que no se rinde a ella, que no contiene los ingredientes de caducidad, fugacidad y olvido⁷¹.

Este contraste general entre forma y caducidad, estabilidad y fugacidad, eternidad y olvido, personalidad e individuo se puede apreciar en dos

68 Cfr. *Glosari 1908-1909 op. cit.*, pp. 93-94, 377; *Glosari 1912-1913-1914 op. cit.*, p. 214.

69 «Carta de Octavio de Romeu al profesor Juan de Mairena», *Confesiones y recuerdos op. cit.*, p. 118.

70 *Nuevo glosario III op. cit.*, p. 1104.

71 Cfr. *Nuevo glosario III op. cit.*, pp. 1102-1106; *Novísimo glosario op. cit.*, p. 817.

personajes femeninos que dan título a sendas novelas orsianas, *La Ben Plantada* y *Sijé*. Teresa, la Ben Plantada, representa esa eternidad clásica del arquetipo, la regularidad cotidiana, la serenidad y racionalidad de vida. Por eso, al final del libro, no acontece ningún tipo de desaparición anecdótica, su presencia no puede quedar sepultada en un pasado sin continuidad; por el contrario, tras una conversación con el narrador en los renacentistas Jardines de Tívoli, en las afueras de Roma, asciende al cielo convirtiéndose en estrella y dejando una enseñanza perenne e inolvidable⁷². En cambio, Sijé representa la juventud, la temporalidad, la intensidad: el goce aventurero de un verano, que tonifica y vivifica, pero que desaparece y se olvida, flor bella pero momentánea, abocada a la muerte.

«¡Tiempo, disolución de toda belleza! Pero ¿no era la belleza «una cosa para siempre»?... Sí, una cosa para siempre, a condición de transfigurarse, de transubstanciarse en la idealidad. La Anécdota ha de convertirse en Categoría. La Bien Plantada ha de ascender y cambiarse en lucero... ¿Y tú, Sijé, pobre criatura mía, en qué te convertirás, al desaparecer? ¿Qué inmortalidad y qué resurrección de la carne serán las tuyas, niña bella, que casi no tienes alma? ¿Qué norma se podrá sacar de tu existencia? ¿A cuál canon modelará tu proporción? ¿Habrá modo de elevarte a estrella también; o, al contrario, habrá que dejarte en pasto a la muerte, a la muerte toda, como un fruto, esperanza vana, que de la rama se cayó y se pudrió en el suelo, y su carne se volvió barro, y su almendra se disipó en la nada? Es peligroso, mira, criatura, el haber sido demasiado feliz, el haber dado demasiada felicidad. Teresa, la Bien Plantada, es todavía, para nosotros, una idea: y es porque a todos nos rechazaba. Tú, fruto delicioso de vacaciones, tú, que a todos te has dado y te has dado toda, ¿cómo hacer para eternizarte, si siempre la vida eterna se compra a precio de eternidad y si, para salvar el alma, no hay que aceptar la juventud que, en la noche de Pascua, brinda Mefisto a Fausto? El Destino comparecía con una ofrenda en cada mano. La Felicidad o la Eternidad. Las Vacaciones o el Paraíso... No se puede tener todo a la vez. Hay que elegir.»⁷³

Pero no por ello Sijé deja de representar algo real e importante, no por ello debe ser despreciada. Lo fugaz, como las estaciones, como las vacaciones, como el veraneo, tiene su valor, el goce sirve también como acicate de la esperanza. Ahora bien, esto no es más que un descanso, un paréntesis. La lección eterna y permanente es la de la Ben Plantada y Nando, el pescador que aparece al final del mismo libro –y figura que asoma

72 Cfr., E. d'Ors, *La Ben Plantada*, Barcelona: Quaderns Crema, 2004, pp. 92-93.

73 E. d'Ors, «Sijé, o del secreto de unas vacaciones», *Historias lúcidas*, Madrid: Fundación Banco Santander, 2011, pp. 115-116.

con cierta recurrencia en la obra orsiana—, la lección de la normalidad, de la cotidianidad y del trabajo: aquí está el medio más efectivo y esencial en la batalla decisiva que jamás termina, en el combate contra la muerte⁷⁴.

VIII. EL HOMBRE ANTE SU MUERTE

Pero nada de ello resta dramatismo al trance de la muerte personal, a la necesidad que cada persona siente a partir de determinada edad —o en ocasionales momentos de peligro— de encarar la propia muerte, de tenerla en cuenta, horizonte crucial en el que se decantan y cristalizan las actitudes vitales fundamentales. Porque en la actitud ante la propia e intransferible muerte se refleja de modo privilegiado qué ha buscado cada uno en su propia existencia, cómo la ha entendido y qué le ha motivado. En este sentido, d'Ors en alguna ocasión hace un breve elenco de estas actitudes, de los distintos modos de envejecer y encarar la muerte: el del asceta y el santo, que aprovechan cualquier ocasión para aludir materialmente a ella y a quienes su proximidad colman de alegría e impaciencia; el epicúreo hedonista, que siente como voluptuosidad la eliminación de los motivos de preocupación; aquél que ve en la muerte una fuga, o un lisonjero descansado, o un escarmiento; el ambicioso espiritual, el que tiene sentido y vocación de eternidad, escultor de su alma, que se complace en el avance de la infinita tarea de llevarla, como artista magnífico, lo más cerca posible a la perfección, en el que se supera y sublima la tragedia del tiempo y donde se refleja la primacía de la Obra sobre el Hombre⁷⁵. Actitud, esta última, evidentemente la que él desea para sí y que ya había aconsejado en el primer año de su *glosari*: si uno se ha esforzado a lo largo de su vida, cuando llegue la muerte y entre en la suprema libertad, exento ya de las fatalidades, se encontrará el alma ordenada, rimada, y se sentirá el artesano del propio ritmo⁷⁶.

Porque esta vocación de eternidad que se refleja ante la proximidad del final de la vida es consecuencia de la actitud con la que se ha vivido, el resultado o consumación de las aspiraciones que han guiado la existencia,

74 Cfr. *La Ben Plantada op. cit.*, pp. 94-95; Sijé, o del secreto de unas vacaciones», *Historias lúcidas op. cit.*, pp. 139-140.

75 Cfr. «El vivir de Goya», *Epos de los destinos op. cit.*, pp. 210-211; E. d'Ors, «Introducción al espíritu testamentario», *La Vanguardia*, 18-10-1951, p. 5.

76 Cfr. *Glosari 1906-1907 op. cit.*, p. 255.

como se ha ido viendo a lo largo de estas páginas. Se trata de la aspiración a ir forjando y esculpiendo la propia eternidad para cuando llegue la muerte, tomar esa eternidad de la figura, de la obra, de la personalidad, como norte y guía de la existencia. Esta aspiración se refleja en la recta final de la vida, al menos para los afortunados que pueden presentirla con lucidez, en la actitud testamentaria, que concilia la presencia de la persona, que sobrevive, con la ausencia del individuo, que desaparece, y en la dicha de poder recapitular y juzgar la propia vida, reflexionar sobre su sentido completo y total⁷⁷. Actitud en la que se manifiesta una vez más el sentido de permanencia, la conciencia de un legado y una obra que pervivirá, la capacidad de vencer a la muerte y dejarle sin la palabra definitiva.

D'Ors tuvo siempre una fuerte conciencia de esta aspiración a la eternidad, alto fin al que aspiraba «no solo antes que el tiempo muera en nuestros brazos, sino, y más fuertemente, para cuando haya muerto ya»⁷⁸. De ahí su predilección por lo clásico, por lo que vence el tiempo, por lo permanente y lo constante que limitan y dan sentido a la fugacidad, por la serenidad que se sobrepone y es más fuerte que cualquier cambio o vicisitud anecdótica. En una glosa publicada en *La Vanguardia* apenas tres semanas antes de morir habla de unos molinillos de papel que fabrica y vende un sargento mutilado de guerra –tema que retomaría unos días más tarde en la glosa comentada al comienzo de estas páginas– en un negocio que nunca pasa de moda. Los campesinos compran los molinillos para espantar a los gorriones que codician la fruta, pero inmediatamente los chiquillos se hacen con los molinillos y se convierten en cómplices del negocio del mutilado de guerra, que una y otra vez renueva la producción, manteniendo la cadena en un movimiento que nunca cesa; como no cesa el viento que nutre a los molinillos de papel y que hace que nunca dejen de girar, sea en las manos de los chiquillos o en los campos, ley eterna aunque los molinillos concretos vayan desapareciendo y siendo sustituidos por otros: «Las realidades más substantivas del mundo son eternas. Y las realidades más substantivas se encuentran en los juguetes dóciles al viento que se levanta»⁷⁹.

77 Cfr. *Novísimo glosario op. cit.*, p. 958; «Introducción al espíritu testamentario» *op. cit.*, p. 5.

78 «Carta de Octavio de Romeu al profesor Juan de Mairena», *Confesiones y recuerdos op. cit.*, p. 119.

79 E. d'Ors, «El hombre que saca pan del viento», *La Vanguardia*, 5-9-1954, p. 5.

De ahí también su repugnancia al dramatismo y patetismo al tratar el tema de la muerte, a plantear la existencia humana como una rendición o un lamento ante ella. La mayor parte de las referencias a este tema que se encuentran en sus escritos tienen el sentido de un combate, de una lucha llena de optimismo y serenidad: de la afirmación de la vida creadora, que se trasciende a sí misma en su actuar. La esencia de su actitud se resume bien, en definitiva, en su exhortación a estar preparado para la muerte «pensando de continuo en la vida»⁸⁰.

Al finalizar su primer viaje a América del Sur, en 1921, d'Ors mencionó en una entrevista un curso suyo de cinco lecciones impartido en Montevideo sobre «Anticipaciones de psicología» en el que la última lección versó sobre «Psicología de la muerte»⁸¹. No he encontrado en ningún lugar rastro del contenido que pudo haber tenido este curso, que con este título no parece que haya impartido en otras ocasiones. Pero teniendo en cuenta la constancia de las ideas de d'Ors a lo largo de todos sus años de producción escrita y la necesidad de exponer repetidamente sus planteamientos en diversos foros, medios y géneros literarios, no parece probable que las ideas allí expuestas fueran distintas de las expresadas en sus glosas de esos años o en otros textos posteriores y señaladas a lo largo de este trabajo.

En su reciente biografía, Andreu Navarra señala que un año antes de morir, en una cena homenaje que cada año le ofrecía un grupo de amigos en su cumpleaños, d'Ors habló largamente sobre la muerte, presintiendo quizá la suya propia⁸². Tampoco sabemos qué es lo que allí dijo, pero probablemente fue algo alejado del patetismo del que siempre huyó. En sus últimas entrevistas y conversaciones, incluso en sus últimos escritos, ya

80 *Último Glosario II op. cit.*, p. 28.

81 Cfr. Pla, J., «Xènius' cuenta a nuestro compañero José Plá su viaje a América del Sur», *La Publicidad*, 25-12-1921, s. p. En una glosa un poco posterior d'Ors afirma que dio unos cursos sobre la muerte tanto en Montevideo como en Rosario de Santa Fe, Argentina, cursos que «sirvieron casi únicamente para manifestar la extrañeza de que el problema de la muerte –este problema mismo, no el llamado ‘de la inmortalidad del alma’– fuese tan poco estudiado en psicología. Y en declarar que, en suma, hasta la fecha, no se había producido, en ciencia, *ninguna demostración suficiente de la posibilidad de desaparición cabal de una vida* [...] De aquí que la presunción científica, la puramente científica, tenía que ser, hoy por hoy, a favor de la supervivencia. Nada más» (*Nuevo glosario I op. cit.*, p. 612; las cursivas son de d'Ors).

82 Cfr. Navarra, A., *La escritura y el poder. Vida y ambiciones de Eugenio d'Ors*, Barcelona: Tusquets, 2018, p. 498.

muy enfermo y físicamente limitado, mantuvo esa elegancia –tema de su última glosa, escrita momentos antes de fallecer– y serenidad que siempre le caracterizó. Su modo de afrontar la muerte fue acorde a lo defendido en sus escritos, fiel reflejo de los valores e ideales que más estimó, una muerte clásica e inexistente, sin exhibicionismo, tal como describe Aranguren, discípulo muy cercano en aquellos años:

«Eugenio d'Ors antes de morir padeció una larga, penosa y cruel enfermedad. En realidad llevaba cinco años muriendo lentamente. Pero él, fiel a su pensamiento, se negó con firmeza a hurgar en su experiencia de moribundo [...]. Es completamente seguro que él, enemigo de las 'confidencias' y las 'intimidades', a nadie habló de su muerte, como no fuese en frases de doble sentido que trasponían la peripecia más allá de lo existencial como, por ejemplo, en esa frase tan espléndidamente orsiana que dijo a Pemán [...] comentando su progresiva parálisis: 'Estoy labrando mi propia estatua' [...]. Fue una muerte inexistente. La muerte propia de Eugenio d'Ors, filósofo clásico y sobretemporal, negador de la realidad de la muerte. Simple y momentánea interrupción como por una indisposición fisiológica. El espíritu no muere, el diálogo prosigue, la palabra no puede extinguirse.»⁸³

IX. CONCLUSIÓN

En definitiva, la presencia de la muerte en el pensamiento de d'Ors tiene un nítido carácter antagónico, de oposición a los valores defendidos por él. La muerte es la gran negadora, principio destructor que pone siempre en peligro los proyectos del ser humano, cuya acción se define esencial y propiamente como afirmación y creación. Es por eso que la filosofía orsiana se plantea como una filosofía fundamentalmente combativa, en beligerancia contra la muerte, lo que la hace adquirir un marcado tono ético y exhortativo; aspectos que, por otra parte, son constitutivos de toda acción humana, siempre en perpetua lucha para superar la inercia, el desorden y la fugacidad, rasgos en que se encarna el poder de la muerte.

Pero d'Ors nunca aborda el problema de la muerte directamente, dirigiendo a ella un interés positivo u otorgándole el protagonismo en sus reflexiones o actitudes. Lo que a él le interesa y lo que para él tiene la primacía y concita su interés es lo opuesto a la muerte, la fuerza de la vida y de la inteligencia, norte y guía de las aspiraciones humanas más auténticas. Esto es realmente el tema fundamental de sus reflexiones, en las que la muerte juega el papel relativamente secundario de recordar la necesidad

83 *La filosofía de Eugenio d'Ors op. cit.*, pp. 159-160.

de estar siempre alerta y dispuesto para la batalla ante un enemigo que nunca se rinde.

No se trata de no querer ver la realidad del destino frágil y perecedero del hombre, sino de dar sentido afirmativo a la acción humana, de entenderla desde su poder creador, más allá del poder destructor de la muerte, más allá del miedo, la angustia o la melancolía ante la fugacidad de la vida. De ahí la insistente llamada a comprender al hombre, sus acciones y sus creaciones desde el horizonte de la eternidad, de la elevación sobre la pura materialidad: confianza en el ser humano y en su poder, lo que otorga una seguridad serena pero no ingenua en la victoria final.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Anales de la Institución Cultural Española. Buenos Aires: Institución Cultural Española, tomo II, 1ª parte, 1948.

Cacho Viu, V.: *Revisión de Eugenio d'Ors*. Barcelona: Quaderns Crema, 1997.

López Aranguren, J. L.: *La filosofía de Eugenio d'Ors*. Madrid: Espasa-Calpe, 1981.

Martínez Carrasco, A.: *Espíritu, inteligencia y forma. El pensamiento filosófico de Eugenio d'Ors*. Pamplona: Eunsa, 2011.

Martínez Carrasco, A.: «Razón y vida en Eugenio d'Ors», en *Estudios Filosóficos*, vol. 66, nº 192, 2017, pp. 335-362.

Navarra, A.: *La escritura y el poder. Vida y ambiciones de Eugenio d'Ors*. Barcelona: Tusquets, 2018.

Ors, E. d': «Note sur la formule biologique de la logique», en *Archives de neurologie. Revue mensuelle des maladies nerveuses & mentales*, vol. I, 7ª serie, 1910, pp. 42-54.

Ors, E. d': «Els fenòmens irreversibles y la concepció entròpica de l'univers», en *Arxius de l'Institut de Ciències*, nº 1, 1911, pp. 97-116.

Ors, E. d': «Glosarios de 'Xenius'. 'C'est la lutte finale'», *El Sol*, Madrid, 28-4-1919.

Ors, E. d': «Introducción al nuevo humanismo», *El Debate*, Madrid, 26-1-1933.

Ors, E. d': «Otro capítulo de la 'Introducción al nuevo humanismo'», *El Debate*, Madrid, 23-2-1933.

Ors, E. d': «El 'prospecto' en la biographie», *El Debate*, Madrid, 16-3-1933.

- Ors, E. d', *Epos de los destinos*. Madrid: Editora Nacional, 1943.
- Ors, E. d', *Novísimo glosario*. Madrid: Aguilar, 1946.
- Ors, E. d', *Nuevo glosario I*. Madrid: Aguilar, 1947.
- Ors, E. d', *Nuevo glosario II*. Madrid: Aguilar, 1947.
- Ors, E. d': «El Tiempo y la Muerte (Glosa de color litúrgico morado)», *La Vanguardia*, Barcelona, 18-3-1948.
- Ors, E. d', *Nuevo glosario III*. Madrid: Aguilar, 1949.
- Ors, E. d': «Messina», *La Vanguardia*, Barcelona, 28-1-1950.
- Ors, E. d': «Pensamiento filosófico en España», en Marañón G. (ed.): *El alma de España*. Madrid: Herederos de D. Manuel Herrera Oria, 1951.
- Ors, E. d': «Introducción al espíritu testamentario», *La Vanguardia*, Barcelona, 18-10-1951.
- Ors, E. d': «El brindis», *La Vanguardia*, 6-4-1952.
- Ors, E. d': «El hombre que saca pan del viento», *La Vanguardia*, 5-9-1954.
- Ors, E. d': «Biografía de ocho molinetes de papel», *La Vanguardia*, Barcelona, 12-9-1954.
- Ors, E. d': «El pecado en el Mundo Físico», en *Theoria. Revista de teoría, historia y fundamentos de la ciencia*, nº 9, 1955, pp. 67-72.
- Ors, E. d', *La Ciencia de la Cultura*. Madrid: Rialp 1964.
- Ors, E. d', *Oraciones para el creyente en los Ángeles*. Valladolid: Miñón, 1981.
- Ors, E. d', *Introducción a la vida angélica. Cartas a una soledad*. Madrid: Tecnos, 1987.
- Ors, E. d', *Glosari 1915*. Barcelona: Quaderns Crema, 1990.
- Ors, E. d', *Glosari 1916*. Barcelona: Quaderns Crema, 1992.
- Ors, E. d', *La lliçó de tedi en el parc*. Barcelona: Quaderns Crema, 1994.
- Ors, E. d', *Glosari 1906-1907*. Barcelona: Quaderns Crema, 1996.
- Ors, E. d', *Último Glosario I. Helvecia y los lobos*. Granada: Comares, 1997.
- Ors, E. d', *Último Glosario II. De la Ermita al Finisterre*. Granada: Comares, 1998.
- Ors, E. d', *El secreto de la Filosofía*. Madrid: Tecnos, 1998.
- Ors, E. d', *Diccionario filosófico portátil*. Madrid: Criterio Libros, 1999.
- Ors, E. d', *Último Glosario III. El cuadrivio itinerante*. Granada: Comares, 2000.
- Ors, E. d', *Confesiones y recuerdos*. Valencia: Pre-Textos, 2000.
- Ors, E. d', *Glosari 1908-1909*. Barcelona: Quaderns Crema, 2001.

Ors, E. d', *Último glosario IV. El designio y la ensalada*. Granada: Comares, 2002.

Ors, E. d', *Último glosario V. El guante impar*. Granada: Comares, 2002.

Ors, E. d', *Glosari 1910-1911*. Barcelona: Quaderns Crema, 2003.

Ors, E. d', *La Ben Plantada*. Barcelona: Quaderns Crema, 2004.

Ors, E. d', *Glosari 1912-1913-1914*. Barcelona: Quaderns Crema, 2005.

Ors, E. d', *Paliques (1922-1925). Volumen I*. Barcelona: Àltera, 2006.

Ors, E. d', *Historias lúcidas*. Madrid: Fundación Banco Santander, 2011.

Pla, J. [en línea]: «'Xènius' cuenta a nuestro compañero José Plá su viaje a América del Sur», *La Publicidad*, 25-12-1921 <http://www.unav.es/gep/dors/entrevistas110.htm> [consultado: 2/09/2019].

Rius, M.: *La filosofía d'Eugeni d'Ors*. Barcelona: Curial, 1991.

ALEJANDRO MARTÍNEZ CARRASCO es profesor del departamento de filosofía e investigador del proyecto «Religión y sociedad civil» del Instituto Cultura y Sociedad (ICS) de la Universidad de Navarra. Licenciado en Filosofía en 2004, obtuvo el doctorado en el año 2009 con una tesis sobre Eugenio d'Ors y Ortega Gasset.

Líneas de investigación:

Filosofía del s. XX, filosofía española, Eugenio d'Ors y Ortega y Gasset.

Publicaciones recientes:

- «Ortega y el cristianismo como filosofía», en Balaguer García, E., y Ardavin Trabanco, C. X. (eds.), *Meditaciones orteguianas*, L'Elia: La Torre del Virrey, 2018, pp. 254-282.

- «Conocimiento y reflexión», en Vigo, A. G. (ed.), Ernest Sosa: *Conocimiento y acción*, Pamplona: Eunsa, 2018, pp. 71-98.

- «Autoconocimiento, mundo y sociedad en Eugen Fink», en *Opere et veritate, Homenaje al profesor Ángel Luis González*, Alarcón, E., Echavarría, A., García-Valdecasas, M., Pereda, R. (eds.), Pamplona: Eunsa, 2018, pp. 497-514.

- «Razón y vida en Eugenio d'Ors», *Estudios Filosóficos*, Vol. 66, n° 192, mayo-agosto (2017), pp. 335-362.

- «Narciso en la encrucijada. La autorreferencialidad como destino», *Naturaleza y libertad*, 9, (2017), pp. 99-130.

Dirección electrónica: amcarrasco@unav.es