

RAZÓN Y VIDA EN EUGENIO D'ORS

REASON AND LIFE IN EUGENIO D'ORS

Alejandro Martínez Carrasco
Universidad de Navarra

Resumen: *Las relaciones entre la razón y la vida es uno de los temas claves de la filosofía a comienzos del siglo XX y también un problema central en el pensamiento de Eugenio d'Ors. Ahora bien, el modo como d'Ors plantea estas relaciones tiene una notable complejidad interna, en general no adecuadamente recogida por las diversas interpretaciones sobre su filosofía, a menudo significativamente discrepantes en este punto. De hecho, el filósofo catalán recorre dos perspectivas muy diferentes para resolver esta cuestión: en una se afirma la plena integración unitaria de razón y vida, mientras que en la otra se afirma la radical dualidad antitética entre ambas. Perspectivas en las que tanto la noción de vida como otros conceptos importantes son entendidos de modo muy diferente, haciéndose visible algunas de las influencias principales que marcaron su planteamiento de la cuestión.*

Palabras clave: *Eugenio d'Ors, razón, vida, voluntad, filosofía, Nietzsche.*

Abstract: *The relationship between reason and life is one of the key issues of early 20th Century philosophy, and also a main problem in the thought of Eugenio d'Ors. Nevertheless the way in which d'Ors argues about this relationship has considerable internal complexity, which in general has not been adequately acknowledged by his interpreters, who frequently disagree on this point. In fact, the Catalanian philosopher offers two very different perspectives in order to resolve this question; in one perspective he affirms the full integration of reason and life, but in the other he affirms their radical antithetic duality. These are two perspectives in which life and other important concepts are understood in very different ways, and in which we see some of the main influences that left their mark on his approach.*

Keywords: *Eugenio d'Ors, reason, life, will, philosophy, Nietzsche.*

Es un tópico afirmar que el problema central de la filosofía de finales del siglo XIX y comienzos del XX es el problema de las relaciones entre la razón y la vida. Y también lo es señalar cómo este problema es clave para entender las preocupaciones de los principales filósofos españoles de ese periodo, como se ve con especial claridad en Unamuno u Ortega, como ejemplos paradigmáticos. Y tampoco es una afirmación precisamente novedosa constatar que esta cuestión es también la preocupación central de la filosofía de Eugenio d'Ors, cuyo desarrollo viene motivado por el contexto filosófico y cultural que le tocó vivir, profundamente marcado por el énfasis puesto en las tensiones y oposiciones entre la razón y la vida desde diferentes perspectivas y en los más diversos ámbitos intelectuales.

Ahora bien, aunque la afirmación sobre la centralidad e importancia que tiene el problema de las relaciones entre la razón y la vida en el pensamiento orsiano no tiene mayor dificultad y es reconocida sin discusión, entender a fondo cómo este autor desarrolla estas relaciones y aborda los problemas puestos sobre la mesa por el contexto filosófico de la época tiene mayor complejidad y dificultad de las que parece.

Es evidente, como todos los intérpretes de d'Ors apuntan, que, frente a las posturas finiseculares imperantes que oponían de un modo u otro la razón a la vida a favor de esta última, el pensador catalán pretende salvaguardar la racionalidad sin negar la vida, buscar un modo de armonía o integración de ambas, objetivo en el que coincide con otros muchos pensadores de su misma generación. Sin embargo, cómo encara d'Ors este objetivo y hasta qué punto lo alcanza es una cuestión compleja y abierta, de no fácil solución, que la mayoría de intérpretes ha tocado pero que hasta la fecha no ha sido suficientemente analizada de modo directo; cuestión que, por el lugar central que ocupa en las propias preocupaciones y desarrollos filosóficos de d'Ors, se revela de enorme importancia para entender a fondo los motivos y conceptos básicos de su pensamiento. Es oportuno, por tanto, examinar con detalle cómo entiende las relaciones entre la razón y la vida y cómo pretende superar el conflicto entre ellas, si hay verdadera integración entre ambas o se mantiene la dualidad radical e insalvable e incluso cierta oposición.

Como manifestación de la complejidad de este problema a pesar de la engañosa claridad y rotundidad de muchas de sus afirmaciones, hay una significativa disparidad en las interpretaciones del pensamiento de d'Ors sobre este punto. Para algunos autores, se trata aquí de un dualismo ontológico radical, esencial e irreductible, y el proyecto orsiano se dirige a encontrar una cierta armonización, coexistencia o jerarquía entre los dos términos, partiendo siempre de una dualidad en el punto de partida que no es jamás negada¹. Estos

¹ Cfr. con matices y perspectivas propias en cada autor, L. ANCESCHI, *La idea del Barroco. Estudios sobre un problema estético*, Madrid, Tecnos, 1991, pp. 32-33, 96; J. L. L. ARANGUREN, *La filosofía*

autores tienden a explicar esta dualidad en clave de oposición, oposición de la que el pensador catalán no quiere excluir a ninguno de los términos en pugna pero que no es nunca propiamente superada o neutralizada. En este sentido, Aranguren llegó incluso a denominar a d'Ors como un pensador de antítesis, siendo el binomio razón-vida el dualismo metafísico fundamental que aparece en todo y que, según el ámbito del que se hable, se va traduciendo en otras diversas antítesis². También otros autores señalan cómo este binomio se traduce en otras dualidades muy presentes en la obra orsiana: Espíritu-Naturaleza, Cultura-Naturaleza, lo racional-lo irracional o, muy especialmente, Clásico-Barroco³. En este sentido y de un modo si cabe más explícito, Mercè Rius afirma la composición dual del mundo según d'Ors, siendo el conocimiento y la vida los contrincantes⁴.

Para otros autores, en cambio, aunque admiten en el pensamiento orsiano una dualidad real, lo que ven en él es sobre todo la armonía, integración, complementariedad y conciliación en lugar de la separación: no hay verdadera y radical oposición entre los dos términos⁵. En este sentido, Ocaña subraya la necesidad mutua de la razón y la vida, al modo de los dos focos de la elipse, figura cara al filósofo catalán, la unidad superior que ambas en su diferencia y complementariedad conforman⁶.

Por último, algunos autores consideran a d'Ors un pensador fundamentalmente de unidad, no de dualismos y menos aún de opuestos: la armonía y jerarquía con tanta insistencia afirmadas por él son precisamente una manifestación de que la unidad e imbricación perfectas entre la razón y la vida es algo primario y radical, y que la escisión entre razón y vida es sólo un fenómeno parcial, erróneo y ulterior, no los términos de un problema cuyo

de Eugenio d'Ors, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, pp. 228, 244; P. CEREZO, "El pensamiento filosófico. De la generación trágica a la generación clásica. Las generaciones del 98 y el 14", en R. MENÉNDEZ PIDAL, *Historia de España*, tomo XXXIX, vol. 1, Madrid, Espasa-Calpe, 1993, pp. 236-237, 246; J. FUSTER, "La deserción d'Eugeni d'Ors", en VVAA, *Ortega, Unamuno, D'Ors, Camus*, Barcelona, Criterion, 1960, pp. 90-91; A. LÓPEZ QUINTÁS, *El pensamiento filosófico de Ortega y D'Ors. Una clave de interpretación*, Madrid, Guadarrama, 1972, pp. 37, 39. Para Pedro Cerezo la categoría de orden es lo que permite que la filosofía orsiana sea en último término una filosofía según armonía pese a partir del dualismo, ontológico y no meramente funcional, razón-vida (P. CEREZO, "El pensamiento filosófico. De la generación trágica a la generación clásica. Las generaciones del 98 y el 14", p. 243).

² Cfr. J. L. L. ARANGUREN, *op. cit.*, pp. 122, 244.

³ Cfr. P. CEREZO, *op. cit.*, p. 237; J. FUSTER, *op. cit.*, p. 91.

⁴ Cfr. M. RIUS, *La filosofía d'Eugeni d'Ors*, Barcelona, Curial, 1991, p. 403.

⁵ Cfr. E. ROJO PÉREZ, *La Ciencia de la Cultura (Teoría historiográfica de Eugenio d'Ors)*, Barcelona, Juan Flors, 1963, p. 271; G. SOBEJANO, *Nietzsche en España, 1890-1970*, Madrid, Gredos, 2004, pp. 568-569; M. TORREGROSA, *Filosofía y vida de Eugenio d'Ors. Etapa catalana: 1881-1921*, Pamplona, Eunsa, 2003, p. 133.

⁶ Cfr. M. OCAÑA GARCÍA, *D'Ors*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, p. 20.

planteamiento haya que aceptar⁷. Para ello, sin embargo, y frente a algunas afirmaciones orsianas difícilmente conciliables con esta interpretación, se hace necesario señalar que el propio pensador no fue plenamente consciente de algunos de sus supuestos y soluciones y que la complejidad con la que abordó esta problemática hizo que incurriera en contradicciones o, más bien, traiciones a su propia idea de verdadera y perfecta integración en unidad de razón y vida⁸.

Esta diversidad interpretativa sobre un punto tan central en el pensamiento orsiano se refleja especialmente al poner en relación la dualidad razón-vida con la dualidad clásico-barroco. Para muchos autores, siguiendo la afirmación explícita que d'Ors hace a este respecto⁹, hay una perfecta equivalencia entre ambas dualidades, es exactamente la misma problemática enfocada en dos perspectivas o ámbitos diferentes¹⁰. Para otros, en cambio, no hay tal equivalencia: lo esencial del barroco es la dualidad o separación entre la razón y la vida, mientras que lo clásico se caracteriza precisamente por desconocer tal dualidad, por integrar en perfecta armonía razón y vida¹¹.

Se hace por tanto conveniente examinar con detalle los textos del filósofo catalán para ver los diversos modos y perspectivas con los que se enfrenta a esta cuestión. Este examen podrá aportar una base suficiente para intentar plantearse las cuestiones abiertas por la interpretación de su pensamiento y que se revelan claves para valorar adecuadamente el alcance de la solución orsiana a los debates filosóficos de su tiempo: ¿hay verdadera y radical dualidad entre razón y vida? ¿Hay oposición irreconciliable entre ellas? ¿Hay verdadera síntesis e integración por encima de la dualidad? ¿Es anterior la unidad o lo originario es la dualidad? ¿Qué relación tiene este conflicto con otras dualidades o distinciones orsianas, especialmente la de clásico-barroco? ¿Es un pensador de oposiciones o de unidad?

Por otro lado, para enfrentarse adecuadamente a esta tarea no hay que perder de vista el contexto filosófico y cultural general en el que se movió el pensamiento orsiano, que determinó, tanto a él como al resto de su generación intelectual, el problema filosófico central y los términos en los que éste

⁷ Cfr. A. GONZÁLEZ, *Eugenio d'Ors. El arte y la vida*, Madrid, FCE, 2010, pp. 164, 308, 312; J. NUBIOLA y A. GONZÁLEZ, "La etapa castellana de D'Ors", en M. GARRIDO, N. R. ORRINGER, L. M. VALDÉS y M. M. VALDÉS (coords.), *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2009, p. 385.

⁸ Cfr. A. GONZÁLEZ, *op. cit.*, pp. 143-149, 159.

⁹ Cfr. E. D'ORS, *Lo barroco*, Madrid, Tecnos/Alianza, 2002, pp. 82, 99.

¹⁰ Cfr. L. ANCESCHI, *op. cit.*, pp. 32-33, 60, 96-97; J. L. L. ARANGUREN, *op. cit.*, p. 228; L. MERCADER, "El arte como forma de un ideal. Una lectura de Eugenio d'Ors", en L. MERCADER, M. PERAN y N. BRAVO, *Eugenio d'Ors del arte a la letra*, Madrid, Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, 1997, p. 34; G. SOBEJANO, *op. cit.*, p. 574.

¹¹ Cfr. A. GONZÁLEZ, *op. cit.*, pp. 141-147, 149, 292-293; J. NUBIOLA y A. GONZÁLEZ, *op. cit.*, pp. 385, 388.

fue planteado. En este autor se manifiestan muy claramente las tensiones y la complejidad de la herencia recibida, de las preocupaciones y vías de superación, por lo que se erige en un mirador privilegiado para acercarse y entender todas estas influencias y tensiones en las que se mueve la filosofía a comienzos del siglo XX. De ahí también que en España se pueda hallar un gran paralelismo entre sus esfuerzos y los que por los mismos años desarrollaba por ejemplo Ortega y Gasset, imbuido en las mismas preocupaciones filosóficas; aunque no es el tema de este trabajo, es interesante ver cómo en este tema central hay significativos puntos de contacto, y también diferencias, entre ambos pensadores.

DIVERSIDAD DE PERSPECTIVAS

En general, como se explicará más adelante con detalle, en los textos orsianos la problemática de las relaciones entre la razón y la vida se desarrolla en planteamientos diversos y no fácilmente conciliables entre sí; esta diversidad, además, es simultánea, no obedece a una evolución cronológica, aunque es hasta cierto punto comprensible por los distintos problemas con los que en cada caso se enfrenta o el contexto que en cada caso le mueve.

En primer lugar, hay en d'Ors una frecuente afirmación de la no dualidad entre la razón y la vida, de la total integración y plena superación de todo conflicto entre ellas; en este sentido, el conflicto o posible oposición entre la razón y la vida es sólo aparente, fruto de planteamientos filosóficos erróneos. El contexto preciso que da sentido a este enfoque es su rotundo rechazo a la separación entre teoría y práctica, la crítica al racionalismo, a la pureza aséptica de lo teórico, de lo estrictamente racional, que algunas posturas lo entienden como movido por un dinamismo propio, exclusivo y autorreferente. En este contexto, d'Ors entiende la vida como el ámbito de la acción, de lo práctico, o, más exactamente, como el actuar humano en su plenitud multiforme, en todas sus dimensiones y aspectos.

En segundo lugar, sin embargo, se da también en d'Ors la frecuente afirmación de la dualidad irreductible y de la oposición entre la razón y la vida. El contexto de estas afirmaciones está marcado esta vez por el conflicto entre lo racional y lo irracional, problema puesto sobre la mesa por las tendencias irracionistas finiseculares, que son las que en buena medida plantean el problema razón-vida en toda su agudeza. Este planteamiento de la cuestión, tanto en d'Ors como en muchas de estas posturas finiseculares, es muy deudor del esquema nietzscheano Apolo-Dionisio, que se puede percibir en la base de la perspectiva que toma el filósofo catalán para abordar esta cuestión¹². En este enfoque, d'Ors entiende la vida como lo irracional, como un valor

¹² Cfr. P. CEREZO, *op. cit.*, pp. 236-237.

cuya reivindicación es lo que ha determinado e impulsado este debate filosófico. Aquí el paralelismo con *El tema de nuestro tiempo* y otros escritos de Ortega de los años 20, a pesar de sus importantes diferencias, es muy grande y significativo.

Dentro de este segundo contexto, suponiendo siempre la radical dualidad y aun oposición entre la razón y la vida, el interés de d'Ors se dirige a salvar la razón; por eso pretenderá una cierta integración, una superación del problema que en buena parte acepta los presupuestos conceptuales heredados por las tendencias a las que quiere combatir. De ahí que a menudo insista en que su proyecto filosófico consiste en la elaboración de un nuevo intelectualismo que, afirmando siempre la supremacía de la dimensión intelectual, asuma y acepte las exigencias de las dimensiones vitales e irracionales que las posturas irracionistas han reivindicado y cuya realidad e importancia no se pueden ya dejar de lado¹³. En este sentido cabe afirmar que pretende una conciliación, pero, como se verá, asumiendo siempre la dualidad radical de base.

Como ya se ha apuntado, en este segundo planteamiento de la cuestión se manifiesta con especial claridad la fuerte influencia, compartida con otros muchos miembros de su generación, de las corrientes que han planteado de modo dramático el conflicto razón-vida: las corrientes vitalistas e irracionistas de finales de siglo XIX y comienzos del XX, muy especialmente la profunda huella de Nietzsche¹⁴. Estas influencias y ambigüedades orsianas en el tratamiento del tema quedan especialmente patentes en cómo entiende el concepto de voluntad, concepto central en muchas de sus reflexiones. En el primer planteamiento de la cuestión, en el que afirma la plena integración de razón y vida, se refiere a la voluntad como acción, como el principio activo y transformador de la acción humana; de hecho entiende el conocimiento y toda acción verdaderamente humana como unión radical de entendimiento y voluntad, idea clave de su postura arbitrarista y clasicista, subrayada muy

¹³ Cfr. E. D'ORS, "Schinz II", *Glosari 1908-1909*, Barcelona, Quaderns Crema, 2001, pp. 621-622; E. D'ORS, "Com si encara fos Quaresma IX (Novè divendres de Filosofia)", *Glosari 1910-1911*, Barcelona, Quaderns Crema, 2003, pp. 596-597.

¹⁴ Cfr. N. BILBENY, *Política noucentista. De Maragall a d'Ors*, Catarroja, Afers, 1999, p. 109; A. LÓPEZ QUINTÁS, *op. cit.*, p. 36. No hay que olvidar que, como señala Sobejano, la influencia de Nietzsche fue muy fuerte y temprana en algunos intelectuales y medios de Barcelona, en general bien conocidos por d'Ors (Cfr. G. SOBEJANO, *op. cit.*, pp. 10, 36-46, 91); presencia ya reconocida y subrayada por el propio d'Ors en 1903 (Cfr. E. D'ORS, "Extensió de les ensenyances especulatives", *Papers anteriors al Glosari*, Barcelona, Quaderns Crema, 1994, p. 244), y autor a quien pocos años después dedica palabras de alabanza y admiración (Cfr. E. D'ORS, "La dura prova", *Glosari 1910-1911*, p. 448). Según Bilbeny, precisamente lo que a d'Ors y a otros miembros de su generación les atrajo en un primer momento de Nietzsche fue que en él vieron la superación del divorcio entre la razón y la vida (Cfr. N. BILBENY, *Eugeni d'Ors i la ideologia del Noucentisme*, Barcelona, La Magrana, 1988, p. 83); de todos modos, en general d'Ors vio a Nietzsche como un enemigo de la inteligencia, no como una vía de solucionar el conflicto razón-vida que él pudiera aceptar.

especialmente en los primeros años de su producción intelectual¹⁵. La voluntad en último término es uno de los aspectos, cuya distinción es hasta cierto punto convencional y arbitraria, en los que se manifiesta *ad extra* el espíritu humano, que es una unidad indiscernible de acción.

En cambio, en el segundo modo de plantear el problema se entiende la voluntad, siguiendo los planteamientos de Schopenhauer, reconocidos a menudo explícitamente, de Nietzsche y del vitalismo en general, como puro impulso cósmico, como pura fuerza, radicalmente opuesto a la dimensión racional del hombre y con frecuencia identificado con el concepto de *vida*. Esta fluctuación o, más bien, cambio de enfoque es representativa de la ambigüedad o dualidad de perspectivas en que d'Ors se mueve.

Antes de pasar a examinar estos diversos planteamientos que hace d'Ors de las relaciones entre la razón y la vida es necesario hacer dos advertencias previas. En primer lugar, en estos análisis se va a dejar de lado la cuestión cronológica sobre el pensamiento orsiano. Aunque se puede percibir en él una cierta evolución y cambio de acentos, la profunda constancia y estabilidad de sus ideas, motivos y argumentaciones centrales hacen que las consideraciones evolutivas o diacrónicas carezcan de una especial relevancia. En segundo lugar, se deja también de lado la distinción que en algunos lugares hace entre la *razón* y la *inteligencia*¹⁶. Aunque sí se hará referencia explícita a esta distinción cuando sea oportuna, habitualmente se hablará de razón o inteligencia indistintamente y con el significado amplio y general con el que d'Ors habitualmente las emplea.

NO DUALIDAD ENTRE LA RAZÓN Y LA VIDA

En primer lugar, d'Ors insiste en muchas ocasiones en la necesaria unidad de razón y vida, en la imposibilidad de concebirlas por separado. A esto apunta uno de sus *leitmotiven* más habituales de sus primeros años, jamás abandonado: la reivindicación de una *metafísica de andar por casa*, de la integración o fusión de la ciencia y el saber con la vida, de la inexorable presencia, más o menos inconsciente, más o menos implícita, de la filosofía en la vida¹⁷. Ello le lleva a rechazar terminantemente el adagio latino de *primum vivere, deinde philosophari*, negando cualquier posibilidad de separación, cualquier posibilidad

¹⁵ Cfr. N. BILBENY, *Política noucentista*, p. 98.

¹⁶ Sobre esta distinción y su problemática Cfr. A. MARTÍNEZ CARRASCO, *Espíritu, inteligencia y forma. El pensamiento filosófico de Eugenio d'Ors*, Pamplona, Eunsa, 2011, pp. 122-158.

¹⁷ Cfr. esp. E. D'ORS, "La metafísica usual", *Glosari 1906-1907*, Barcelona, Quaderns Crema, 1996, pp. 363-364; E. D'ORS, *Introducción a la filosofía. Curso de Eugenio d'Ors sobre la doctrina de la inteligencia I*, Buenos Aires, Publicación del Centro Universitario, Agencia General de Librería y Publicaciones, 1921, p. 46.

de hablar de un antes o después: filosofar debe ser lo mismo que vivir, no puede haber distinción entre las dos actividades¹⁸.

Aquí se aparta de dos modos de entender tanto la filosofía como la vida: por un lado, de aquellas posturas de corte racionalista o academicista que entienden la filosofía como una actividad cerrada sobre sí, como un vano juego intelectual, con problemas y discusiones que sólo preocupan a los que se dedican profesionalmente a la filosofía y no trascienden ni interesan al resto de hombres; y, por otro, de aquéllas que desprecian la filosofía y toda la dimensión racional y cognoscitiva del hombre, que la perciben como algo inútil e innecesario y que pretenden exaltar un modo de entender la vida en clave puramente activa o pragmática. Frente a ello, lo que la filosofía aporta al vivir son los elementos que hacen que la vida no sea un mero conjunto de apetitos, lo que hace de la vida algo digno y verdaderamente humano¹⁹: en primer lugar, la filosofía eleva la vida a la perspectiva de la universalidad y la eternidad, le permite trascender una perspectiva puramente momentánea y puntual para comprender sus propias acciones²⁰; en segundo lugar, integrar la filosofía en la vida significa vivir con principios, frente a una hipotética vida sin principios que, según el pensador catalán, no sería más que una infamia²¹. En último término, esto apunta a la necesidad de no separar la inteligencia, es decir, la idealidad, de la vida, de no poder considerar sino inhumana y patológica una vida sin idealidad²². De ahí que sea necesario concebir la filosofía no como algo separado y ajeno a la vida, sino apostar por una filosofía vivible y cotidiana, por un modo de concebir la filosofía que responda a este ideal de unir vida y filosofía: un modo de concebir la filosofía que responda al ideal de la filosofía como una manera de vivir²³.

En esta línea, d'Ors pretende elaborar un nuevo intelectualismo que integre la vida, un nuevo modo de concebir la dimensión racional que responda

¹⁸ Cfr. E. d'ORS, "Full d'almanac", *Glosari 1908-1909*, pp. 652-653; E. d'ORS, "Vivir y filosofar", *Novísimo Glosario*, Madrid, Aguilar, 1946, p. 16.

¹⁹ Cfr. E. d'ORS, "La novela de Sinclair Lewis", *Nuevo Glosario I*, Madrid, Aguilar, 1947, pp. 1150-1151.

²⁰ Cfr. E. d'ORS, "Full d'almanac", *Glosari 1908-1909*, pp. 652-653; E. d'ORS, "Set gloses de filosofía I (Primer Divendres de Quaresma)", *Glosari 1910-1911*, pp. 516-517; E. d'ORS, *El secreto de la Filosofía*, Madrid, Tecnos, 1998, pp. 80-81. En este sentido señala que afirmar la unión de filosofía y vida no significa rebajar la filosofía al vivir, sino elevar la vida a filosofía (E. d'ORS, *Ibid.*, pp. 80-81).

²¹ Cfr. E. d'ORS, "Vivir y navegar. Vivir y filosofar", *Último Glosario I. Helvecia y los lobos*, Granada, Comares, 1997, p. 357.

²² Cfr. E. d'ORS, "'Disciplina y rebeldía'", *Glosari 1915*, Barcelona, Quaderns Crema, 1990, p. 342.

²³ Cfr. E. d'ORS, *Introducción a la filosofía*, pp. 29-30, 34-35; "Disertaciones de don Eugenio d'Ors (1921)", *Anales de la Institución Cultural Española*, Buenos Aires, Institución Cultural Española, 1947-1953, tomo II, 1ª parte, p. 120; E. d'ORS, *Una primera lección de filosofía*, Madrid, La Lectura, 1926, pp. 42-43; E. d'ORS, "Bajo la advocación de San Francisco de Sales. La desvinculación de la santidad", *Nuevo Glosario I*, pp. 825-826; E. d'ORS, "No es como la trufa", *Nuevo Glosario II*, Madrid, Aguilar, 1947, p. 309; E. d'ORS, *El secreto de la Filosofía*, pp. 24, 31, 81.

a esta necesidad de integrar plenamente la razón en todas las dimensiones y exigencias prácticas del cotidiano vivir. Para ello, apela a la noción de *Seny*, término con el que quiere referirse a un modo más amplio, flexible y abarcante de entender la razón humana, muy diferente de las estrecheces racionalistas. El *Seny* no es algo diferente de la razón, sino un modo de entender la razón más realista y justo con el verdadero papel y funcionamiento de la razón humana, que se opone a otros modos de entender la razón que en su unilateralidad han creado un conflicto artificial e irreal entre la razón y el resto de ámbitos de la vida. Con la noción de *Seny* pretende concebir la razón humana como algo vivo y viviente, internamente rica, dinámica y compleja, como una fuerza intelectual y moral a la vez, volcada inseparablemente al conocimiento teórico y a la acción, abierta tanto a lo abstracto como a lo concreto, que incluye en sí también dimensiones estéticas y no estrictamente lógicas²⁴.

Con este nuevo modo de entender la racionalidad humana, d'Ors pretende hallar en ella una fuerza armonizadora que permita superar algunas de las tradicionales antinomias con las que se enfrentan las filosofías que conciben la razón de un modo más estrecho y estrictamente lógico; pretende alcanzar el principio gnoseológico para elaborar una filosofía de la armonía como superación de la contradicción entre la racionalidad y la realidad, la historicidad y la eternidad, lo universal y lo concreto, la vida y la lógica²⁵: una visión sintética que sea el complemento o principio cognoscitivo de la categoría metafísica suprema para d'Ors, el orden, en el que se asumen conjuntamente el espacio y el tiempo, la verdad y el bien, que aúna de modo activo y dinámico la pluralidad de la realidad en una unidad sintética superior²⁶.

Para ello, concibe una racionalidad que pueda añadir al margen de los elementos más propia y estrictamente racionales otros elementos que flexibilicen y vitalicen la razón; al modo de las langostas, ejemplo usado por d'Ors, que en el interior y en los intersticios de una forma perfectamente rígida y sólida

²⁴ Cfr. E. d'Ors, "Reflexions sobre l'art de Vanda Landowska", *Glosari 1910-1911*, p. 193; E. d'Ors, "Atraure", *Glosari 1910-1911*, p. 547; E. d'Ors, "Set gloses de filosofia V (Quint Divendres de Quaresma)", *Glosari 1910-1911*, p. 569; E. d'Ors, "Glosa nova sobre lo racional i lo cordial on se conté, además, una manera de multiplicar a la moda de Rússia", *Glosari 1912-1913-1914*, Barcelona, Quaderns Crema, 2005, p. 495; E. d'Ors, "Kepler", *La Vall de Josa-fat*, Barcelona, Quaderns Crema, 1987, p. 196; E. d'Ors, "Epifanía", *Último Glosario III*. El cuadrivio itinerante, Granada, Comares, 2000, p. 5; E. d'Ors, "El cuadrivio itinerante. Doctrina de Santander", *Último Glosario III*, p. 245-246; E. d'Ors, "La hora, los trabajos y los días", *Último Glosario V*. El guante impar, Granada, Comares, 2002, p. 36.

²⁵ Cfr. E. d'Ors, "Glosa cristiana", *Glosari 1912-1913-1914*, pp. 3-4; E. d'Ors, "Los Reyes Católicos", *Epos de los destinos*, Madrid, Editora Nacional, 1943, pp. 427-428; E. d'Ors, *La Ciencia de la Cultura*, Madrid, Rialp, 1964, p. 281.

²⁶ Cfr. E. d'Ors, *Introducción a la vida angélica. Cartas a una soledad*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 81; E. d'Ors, *El secreto de la Filosofía*, pp. 161, 218; E. d'Ors, "Más sobre la oración", *Último Glosario V*, p. 88; E. d'Ors, "La música es orden", *Último Glosario V*, pp. 308-309.

tienen también la blanda carne que les permite la vida y el movimiento²⁷. Una racionalidad, en último término, que amplíe al máximo su radio comprensor. En este sentido afirma d'Ors que la disciplina intelectual más propia de este tipo de racionalidad es lo que denomina la *dialéctica*, cuya función no es otra que conciliar la ciencia y la vida, establecer la síntesis entre ambas. Y como pieza clave de la dialéctica aparece otra de las nociones en las que este autor más insiste: la ironía. La ironía no es sino la actitud más *inteligente* de la razón, la verdadera conciencia crítica de la razón sobre sí misma que le permite comprender y valorar adecuadamente su función, su alcance y su relatividad no escéptica. La ironía consiste en no considerar como absolutas ninguna de las elaboraciones y pretensiones racionales, de tal modo que la razón incluye dentro de sí toda contradicción y alternativa posible, lo que flexibiliza sus procedimientos y conclusiones e incorpora la pluralidad, la temporalidad y el devenir en su principio y raíz. La ironía se erige así como el modo privilegiado para integrar los valores de la vida en la razón y como adaptación de la ciencia al vivir: satisface las exigencias tanto de la razón como del vivir²⁸.

Uno de los aspectos que en la cultura neorromántica y finisecular más se contraponía a la racionalidad era todo el ámbito de los sentimientos. Por ello, uno de los aspectos en los que el pensador catalán más insiste dentro de su visión integradora de la racionalidad es en la necesidad de que en la inteligencia se dé la unión de lo racional y de lo cordial, de no separar y menos contraponer las pascalianas *razones del corazón* con los típicamente orsianos *sentimientos de la razón*: esas supuestas razones del corazón son también inteligibles, comprensibles por la inteligencia, al menos por una inteligencia no cerrada sólo a lo estrictamente lógico sino abierta a la pluralidad comprensora del sujeto humano²⁹. De este modo pretende también superar la antinomia entre lo racional y lo sensual, la norma y la vida, el sistema y la vida, contraposiciones típicas de las corrientes del fin de siglo³⁰.

Así pues, en d'Ors alienta el marcado esfuerzo por ver siempre juntos el saber y la vida, por afirmar sin descanso el ideal de la unión de ciencia y vida frente a modos erróneos de entender tanto la ciencia como la vida³¹. Si para

²⁷ Cfr. E. d'ORS, "Glosa nova sobre lo racional i lo cordial on se conté, además, una manera de multiplicar a la moda de Rússia", *Glosari 1912-1913-1914*, p. 491.

²⁸ Cfr. E. d'ORS, "El cas de Mons. Duchesne", *Glosari 1910-1911*, p. 826; E. d'ORS, *Una primera lección de filosofía*, pp. 43-46, 50-51; E. d'ORS, *Introducción a la filosofía*, pp. 31-33, 50-51; "Disertaciones de don Eugenio d'Ors (1921)", p. 120; E. d'ORS, *El secreto de la Filosofía*, pp. 47-48, 93.

²⁹ Cfr. E. d'ORS, "'Disciplina y rebeldía'", *Glosari 1915*, pp. 341-342; E. d'ORS, "Los símbolos de la química antigua en la Enciclopedia de Diderot & D'Alembert", *Nuevo Glosario III*, Madrid, Aguilar, 1949, p. 931.

³⁰ Cfr. E. d'ORS, *Teoría de los estilos y espejo de la arquitectura*, Madrid, Aguilar, 1945, p. 260; E. d'ORS, *El secreto de la Filosofía*, p. 430.

³¹ Cfr. E. d'ORS, "Els gestes de Joan Estudiant en el present mes de juliol. Quart gest", *Glosari 1906-1907*, p. 173; E. d'ORS, "El laboratorio y la clínica", *Nuevo Glosario I*, p. 608.

muchos de estos modos erróneos la ciencia es algo frío, gris y antivital, radicalmente alejado de la voluptuosidad, la pasión y el placer como los ideales vitales realmente atractivos, d'Ors subraya muy a menudo que la ciencia y la razón son también y sobre todo pasión, placer y voluptuosidad, y lo son en mayor medida que las actitudes vitales que rechazan la razón y la ciencia³². Esto lo ejemplifica acudiendo al personaje de Fausto: si para el personaje goethiano, que ve la ciencia como algo ajeno y opuesto a los placeres de la vida, la tentación mefistofélica de cambiar la ciencia por la vida es una tentación realmente atractiva, para un Fausto orsiano, que conciba la ciencia como un verdadero placer, fruto del ejercicio pleno y voluptuoso de la potencia vital, tal tentación se le presenta sin sentido³³. Una actitud así también la ve d'Ors paradigmáticamente representada en el humanismo renacentista, en el que se experimenta la razón como una verdadera pasión y placer. Para este ideal humanista la ciencia y, en general, el conocimiento no son algo muerto y pasivamente recibido o aprendido, sino que simboliza el ideal orsiano de un saber vivible, vivido y vivificador; es decir, el ideal del conocimiento como una expresión y potenciación de la actividad vital en su más pleno y supremo ejercicio, y no como una mera erudición académica³⁴.

Para entender el ejercicio racional como forma plena de la actividad vital y no como su decadencia o debilidad es necesario tener en cuenta que para d'Ors acción, conocimiento y voluntad forman una unidad esencial³⁵; sin ir más lejos, esta unidad es la clave del arbitrarismo o clasicismo propugnado por d'Ors como ideal vital, aplicable a todos los ámbitos de la cultura y de la vida, tanto individual como social. Con este arbitrarismo o clasicismo, en el que d'Ors insiste muy especialmente en los primeros años de su producción intelectual, pretende establecer una radical oposición ante los planteamientos de moda a finales del siglo XIX que buscaban el abandono de la actividad humana en la naturaleza o en las fuerzas inconscientes y espontáneas, tendencias místicas, pesimistas y decadentistas que abogaban por la pasividad y desprecio de las dimensiones conscientes del hombre³⁶. Frente a ello, d'Ors subraya la fuerza transformadora y activa de todo actuar verdaderamente humano, y, dentro de su postura intelectualista opuesta

³² Cfr. E. d'ORS, "Mantegna I", *La Vall de Josafat*, p. 75; E. d'ORS, "Valéry-Larbaud y la inteligencia apasionada", *Nuevo Glosario I*, pp. 1210-1211.

³³ Cfr. E. d'ORS, "Nit de Pasqua", *Glosari 1908-1909*, p. 469.

³⁴ Cfr. E. d'ORS, "Els nous horitzons de l'Arbitrarietat", *Glosari 1906-1907*, p. 191; E. d'ORS, "Els llocs comuns", *Glosari 1906-1907*, p. 693; E. d'ORS, "¿Què és l'Humanisme?", *Glosari 1910-1911*, p. 18; E. d'ORS, "Rabelais", *Glosari 1910-1911*, pp. 128-129; E. d'ORS, "Euler a Barcelona", *Glosari 1912-1913-1914*, p. 487; E. d'ORS, "Notes", *Glosari 1912-1913-1914*, p. 743; E. d'ORS, "Humanidades", *Nuevo Glosario II*, pp. 273-274.

³⁵ Cfr. E. d'ORS, "Vigília", *Glosari 1906-1907*, p. 426; E. d'ORS, "De la penitència", *Glosari 1906-1907*, p. 438; E. d'ORS, *La Ciencia de la Cultura*, pp. 314-315.

³⁶ Cfr. E. d'ORS, "Entorn de l'educació de la voluntat (V)", *Glosari 1906-1907*, p. 251; E. d'ORS, "Els dos bàndols", *Glosari 1906-1907*, p. 713.

a este irracionalismo y misticismo, hace una defensa y reivindicación de la voluntad, entendida como esta potencia humana consciente transformadora del mundo, radicalmente diferente de cualquier dinamismo puramente natural o inconsciente³⁷. De hecho, esta reivindicación de la voluntad, especialmente intensa en su juventud, lleva a algunos autores como, muy especialmente, Bilbeny a hablar con razón del voluntarismo de d'Ors y de la centralidad en su pensamiento de esta reivindicación de la voluntad³⁸. Apreciaciones ante las cuales no hay que olvidar que aquí d'Ors entiende la voluntad, esencialmente unida a la inteligencia, como una dimensión consciente, práctica y transformadora radicalmente opuesta a la naturaleza, que no es el único modo de entender la voluntad que aparece en sus escritos, como se verá más adelante³⁹. Este voluntarismo integrado en una postura intelectualista y a la vez sintetizando en buena medida los distintos modos de entender la voluntad hace describir a Trías la posición orsiana como un platonismo de raíz nietzscheana y pragmatista⁴⁰, caracterización paradójica que apunta de un modo bastante acertado a los elementos claves de su posición aunque sin tener del todo en cuenta algunas matizaciones y distinciones que parecen necesarias para valorar adecuadamente el pensamiento de d'Ors.

La afirmación que hace d'Ors de esta radical unidad de inteligencia y voluntad, de que incluso en el conocimiento se da propiamente una unidad de entendimiento y voluntad, se fundamenta en una de las ideas claves de todo el pensamiento orsiano: el núcleo último de la actividad humana, el núcleo último de la personalidad y origen de toda acción, es una unidad indiscernible que de algún modo se refleja en toda acción verdaderamente humana, aunque pueda especificarse de modos diversos. El espíritu es una unidad, y los distintos aspectos, facultades o tipos de actividad no son sino una diferenciación posterior, secundaria y relativa de esa unidad verdaderamente esencial y última⁴¹.

³⁷ E. d'ORS, *París*, Madrid, Funambulista, 2008, pp. 122-123; E. d'ORS, "De la penitència", *Glosari 1906-1907*, p. 438; E. d'ORS, "Aclaració", *Glosari 1906-1907*, p. 502.

³⁸ Cfr. N. BILBENY, *Entre renaixença i noucentisme*, Barcelona, La Magrana, 1984, pp. 64, 72-75; N. BILBENY, *Eugeni d'Ors i la ideologia del Noucentisme*, p. 83; N. BILBENY, *Política noucentista*, p. 106; este autor señala la fuerte influencia de diversos autores en este voluntarismo orsiano. Cfr. también C. GARRIGA, *La restauració clàssica d'Eugeni d'Ors*, Barcelona, Curial, 1981, p. 34; M. TORREGROSA, *op. cit.*, p. 56.

³⁹ De hecho, partiendo de la noción de voluntad de la que se hablará en el apartado siguiente, en ocasiones d'Ors rechaza explícitamente el voluntarismo (Cfr. E. d'ORS, "Resumen y Cruzada", *Novísimo Glosario*, pp. 605-606).

⁴⁰ Cfr. E. TRÍAS, *La Catalunya ciutat i altres assaigs*, Barcelona, L'Avenç, 1984, p. 52.

⁴¹ Cfr. E. d'ORS, "El residú en la mesura de la Ciència per l'Acció", en *Estudis Universitaris Catalans III* (1909), p. 131; E. d'ORS, "Set gloses de filosofia III (Tercer Divendres de Quaresma)", *Glosari 1910-1911*, pp. 538-539; E. d'ORS, *Introducción a la filosofía*, pp. 108-110; E. d'ORS, "Léxico de Adán", *Último Glosario IV. El designio y la ensalada*, Granada, Comares, 2002, p. 200.

De ahí que la disyuntiva típicamente romántica entre el poeta o la primacía de la embriaguez y la exaltación y el filósofo o la primacía de la reflexión y la lucidez, e incluso añadiendo como tercer término el hombre activo o la primacía de la acción, sea una disyuntiva errónea porque separa aspectos que en la realidad van inevitablemente de la mano. Disyuntiva que para d'Ors es inseparable de otra también típicamente romántica entre la acción y la contemplación, que no es sino una disyuntiva artificial y viciada en el planteamiento de origen que separa los términos y obliga a hacer un juicio de valor entre ellos.

En el *Nacimiento de la tragedia*, Nietzsche había utilizado ampliamente la figura de Sócrates como origen y arquetipo del hombre teórico, de la primacía de la reflexión, de la conciencia, de la ciencia y de la lógica frente a las dimensiones más instintivas, inconscientes, espontáneas y trágicas de la existencia⁴². Ortega, en *El tema de nuestro tiempo*, libro muy impregnado de Nietzsche, acude también a Sócrates, en esta misma línea, como emblema del esfuerzo de la razón pura por suplantarse y ocupar el lugar de la vitalidad primaria; y a Sócrates le opone la figura de Don Juan como símbolo de la primacía de la espontaneidad vital, de una nueva ironía que contraponer a la ironía socrática. De este modo, para Ortega ambas figuras simbolizan de modo arquetípico las relaciones entre la razón y la vida, y a ellas acude para expresar la dualidad esencial e irreconciliable de ambos dinamismos y la necesidad de supeditar de nuevo la razón a la vida, la necesidad de poner la racionalidad al servicio y en función de la plenitud vital⁴³.

D'Ors, pocos años después de la publicación de *El tema de nuestro tiempo*, utiliza también estas dos figuras, aunque entendiendo esta vez a Sócrates como la personalización de la contemplación pura y a Don Juan como la personalización de la acción pura; utilización que por tanto de algún modo remitía expresamente a la cuestión de las relaciones entre la razón y la vida, cuestión protagónica del libro orteguiano. Pero d'Ors se sirve de ellas, a diferencia de Ortega, para afirmar justamente la imposibilidad de separar ambas actitudes, para negar de raíz la disyuntiva y menos contraposición de los términos en disputa.

“Es muy posible que, si se mirase al fondo de las cosas, el espíritu del donjuanismo se encontrara todavía sutilmente presente en la lucidez –aventurada si se quiere– de un Sócrates; y que un fermento de socratismo subsistiría aún en la fiebre del que, en último término, no se contenta con la conquista de los placeres del mundo, sino que *experimenta también la necesidad* –superflua, en el fondo, intelectual– de *envanecerse de ello*... Entonces la lección que

⁴² Cfr. F. NIETZSCHE, *El nacimiento de la tragedia*, en *Obras Completas*, vol. I, Madrid, Tecnos, 2011, esp. pp. 389-397.

⁴³ Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras completas*, vol. III, Madrid, Alianza, 1983, esp. pp. 176-178.

se deduce es la de la identidad profunda, entre todos esos modos de actividad espiritual que, al primer pronto, pueden parecer ya fundamentalmente opuestos, ya jerárquicamente localizables. Acción y contemplación, poesía y filosofía, se reúnen en una especie de pristina y original substancia, en un protoplasma espiritual del cual el tiempo y una necesidad completamente práctica, desgajan especialidades, que pueden parecer rivales y hasta recíprocamente hostiles⁴⁴.

Por otra parte, también la misma noción de vida en general es conceptualizada de modo diferente por d'Ors según tome una perspectiva de integración o de dualidad. A diferencia de muchas otras afirmaciones suyas, en muchas de sus páginas niega que el concepto de vida deba entenderse sólo como fluir, cambio y evolución, o como espontaneidad e improvisación, a menudo criticando directamente los planteamientos bergsonianos. Por el contrario, la vida es tanto movimiento, cambio y fluir como perfección formal y límite al cambio, síntesis que ejemplifica con el descubrimiento hecho por entonces de los cristales fluidos, en los que ambos aspectos son inseparables⁴⁵. En esta línea de reivindicación de este componente formal esencial, entiende la vida también como memoria, como estabilidad suprema, como libertad nacida del orden, de la figura⁴⁶. De ahí que la regular perfección sea vida y eternidad a la vez, lejos de entender, en este contexto, la vida como intensidad, como el engaño de lo momentáneo, lo opuesto a la eternidad, como sí la entiende en otros textos⁴⁷. Por eso no cabe entender la dimensión puramente formal como una resistencia o degradación del impulso vital, como una mineralización que tiende a la muerte; por el contrario, dentro de su teoría de la subjetividad humana en torno a la idea de lo angélico, la gravitación hacia la vida es una gravitación hacia el Ángel, máxima formalización casi escultórica y a la vez máxima expresión y realización de la potencia vital⁴⁸. De la misma manera, la plenitud y perfección de las realidades, instituciones y producciones humanas una vez llegan al nivel de lo que d'Ors, inspirado en Cournot, denomina Cultura o Posthistoria se define como una suprema unión de vida y eternidad, de dinamismo, creatividad y estabilidad⁴⁹.

⁴⁴ E. d'ORS, "Carta abierta a M. Valery Larbaud, sobre la jerarquía de los espíritus", en *La Gaceta Literaria*, 15-5-1928, p. 2.

⁴⁵ Cfr. E. d'ORS, "Ras o la Santa Continuación", *Glosari 1908-1909*, pp. 93-94; E. d'ORS, "Meravillosos", *Glosari 1908-1909*, p. 377; E. d'ORS, "Cristalls fluids", *Glosari 1912-1913-1914*, p. 214; E. d'ORS, "Litúrgia III", *Glosari 1915*, pp. 248-249; E. d'ORS, "Programa", *Nuevo Glosario II*, p. 912.

⁴⁶ Cfr. E. d'ORS, "Límites", *Novísimo Glosario*, p. 313; E. d'ORS, "Si vivimos de milagro", *Último Glosario IV*, pp. 184-185.

⁴⁷ Cfr. E. d'ORS, "Programa", *Nuevo Glosario II*, p. 912; E. d'ORS, "Lifar", *Nuevo Glosario III*, pp. 1068-1069; E. d'ORS, "El pacto de Fausto", *Último Glosario II. De la Ermita al Finisterre*, Granada, Comares, 1998, p. 163; E. d'ORS, "Dialéctica en el camarote", *Último Glosario II*, p. 296.

⁴⁸ Cfr. E. d'ORS, "Arqueología y liturgia", *Nuevo Glosario III*, p. 921.

⁴⁹ Cfr. E. d'ORS, *París*, pp. 230-231.

DUALIDAD ENTRE LA RAZÓN Y LA VIDA

Ahora bien, en muchos otros lugares de su obra d'Ors da por buena una noción de vida sustancialmente diferente de la arriba expuesta y que está en perfecta continuidad con la noción de vida presente en autores y corrientes vitalistas. Habitualmente en estos lugares se evidencia una radical oposición entre las nociones de vida y de razón; nociones que a la vez no caracteriza exhaustiva ni sistemáticamente, y que generalmente aparecen funcionando en contraposiciones de conceptos, lo que subraya la neta afirmación que hace de esta oposición radical.

Así, la noción de vida aparece en múltiples lugares explícitamente entendida como espontaneidad, fuerza, impulso, subrayando la dimensión fuertemente dinámica opuesta al estaticismo propio de la razón; en este sentido consiste en puro movimiento, fluir y cambio, es esencial dinamismo, actividad, pura praxis, caracterizada por la pura temporalidad e intensidad y, por tanto, caducidad, por el engaño de lo momentáneo y aparente, de lo sensual. También la entiende como origen oscuro, matricial y telúrico, como desorden, como instinto, como pasión, como todo el ámbito de inconsciencia y de irracionalidad que envuelve el actuar humano, que en ocasiones denomina lo "alógico", lo "biológico puro"; de ahí precisamente que incluya e incluso identifique con la noción de vida las funciones que las corrientes irracionales contraponen a la razón, como son el sentimiento, la intuición, la comunicación simpática con la naturaleza, el corazón, la voluntad y, en general, lo que propicia la embriaguez, la indistinción y la pérdida o menosprecio de la lucidez consciente. Por eso, también identifica la vida con la naturaleza, entendida ésta como lo diferente y opuesto a lo específicamente humano, tal como aparece en sus típicas contraposiciones entre la naturaleza y el espíritu o la naturaleza y la cultura⁵⁰.

⁵⁰ Para todas estas caracterizaciones tanto de la vida como las que a continuación se presentarán de la razón, entre otros múltiples lugares, Cfr. p. ej. E. d'Ors, "Ellen Key", *Glosari 1910-1911*, pp. 60-61; E. d'Ors, "Set gloses de filosofia VI (Sisè Divendres de Quaresma)", *Glosari 1910-1911*, p. 580; E. d'Ors, "Ço qui resta", *Glosari 1912-1913-1914*, pp. 335-336; E. d'Ors, *Lletres a Tina*, Barcelona, Quaderns Crema, 1993, pp. 130, 135; E. d'Ors, "Ampli debat. Gustau Violet interromp", *Glosari 1915*, p. 67; E. d'Ors, *La lliçó de tedi en el parc*, Barcelona, Quaderns Crema, 1994, p. 55; "Disertaciones de don Eugenio d'Ors (1921)", p. 146; E. d'Ors, *Tres horas en el Museo del Prado*, Madrid, Alianza/Tecnos, 2003, pp. 40, 43; E. d'Ors, *Lo barroco*, pp. 72, 80, 82-84; E. d'Ors, *Introducción a la vida angélica*, pp. 11, 13; E. d'Ors, "Ronsard y Renoir", *Nuevo Glosario I*, p. 34; E. d'Ors, "Vernon Lee", *Nuevo Glosario I*, pp. 634-635; E. d'Ors, "La cena de una noche de verano", *Nuevo Glosario I*, pp. 941-942; E. d'Ors, "Monet y Clemeceau", *Nuevo Glosario I*, p. 1215; E. d'Ors, "En el centenario de Spinoza", *Nuevo Glosario II*, pp. 880-881; E. d'Ors, "Poética y Patética", *Novísimo Glosario*, p. 554; E. d'Ors, "Resumen y Cruzada", *Novísimo Glosario*, pp. 605-606; E. d'Ors, *Jardín Botánico*, Madrid, La Rosa de Piedra, 1940, p. 20; E. d'Ors, *Teoría de los estilos y espejo de la arquitectura*, p. 251; E. d'Ors, *El secreto de la Filosofía*, p. 135; E. d'Ors, "Descubrimiento de la inteligencia. Crónica de la Ermita", *Último Glosario I*, p. 290; E. d'Ors, "Lidia de Cadaqués. Se la traga la tierra", *Último Glosario IV*, p. 252; E. d'Ors, *La Ciencia de la Cultura*, pp. 415-416.

Por el contrario, en esta perspectiva la razón o la inteligencia las caracteriza precisamente como lo radicalmente opuesto a la vida así entendida: son la representación, la cultura, la ciencia, el orden, la estructura, la jerarquía, el reposo, la figura, la eternidad, lo lógico, lo consciente, la contemplación, lo lúcido. Como se hace evidente, los rasgos como en este caso están caracterizados ambos conceptos surgen y están elaborados precisamente por su mutua contraposición, que es como habitualmente d'Ors los expone. De hecho, se puede decir que en general no ofrece una caracterización sistemática positiva de la noción de vida, sino que esta noción le sirve para integrar todos los elementos que los movimientos irracionalistas exaltan o defienden para negar la primacía de la razón o criticar o relativizar su papel o función. Esto explica que bajo la palabra *vida* e identificándola con ella d'Ors incluya a un conjunto tan grande y variado de elementos diferentes, aunque esta identificación se fundamenta en dos motivos de peso: por un lado, son elementos o aspectos que de un modo u otro son exaltados por las variadas corrientes y autores que buscan dar la centralidad al concepto de vida frente a la razón, y que en estos autores y corrientes forman parte de la caracterización que hacen de la vida; y, en segundo lugar y relacionado con lo anterior, estos elementos representan las dimensiones irracionales o, más bien, ajenas al dinamismo de la razón que integran el dinamismo humano. Es decir, d'Ors entiende la noción de vida desde su acercamiento polémico a los planteamientos que en esos años pretendían reivindicarla y como término en reacción al cual elaborar y reivindicar su intelectualismo⁵¹.

Dentro de los variados esquemas duales que el pensador catalán emplea para referirse a estas nociones en su mutua y directa oposición hay dos especialmente interesantes y frecuentes en sus escritos: la dualidad voluntad-representación y la dualidad corrientes-figuras. Cuando hace referencia a la dualidad, entendida como oposición, voluntad-representación en ocasiones aclara que entiende ambos conceptos siguiendo a Leibniz o Schopenhauer. Es decir, entiende voluntad como impulso, como movimiento, como fuerza espontánea de tipo inconsciente y casi cósmico, dentro del cual caería la dimensión instintiva y pasional; mientras que representación equivaldría a la razón o *Seny*, al orden, a lo consciente y estáticamente fijado, a la contemplación, a la cultura⁵². En este contexto identifica la noción de vida con este sentido de voluntad, en sintonía con autores como Schopenhauer o Nietzsche; aquí se percibe claramente cómo en la perspectiva en la que d'Ors afirma netamente

⁵¹ Esto es especialmente visible, p. ej., en E. d'Ors, "Ellen Key", *Glosari 1910-1911*, pp. 60-61.

⁵² Cfr. E. d'Ors, "Segona vetlla de concert", *Glosari 1910-1911*, p. 63; E. d'Ors, "Glosa nova sobre la voluntat i la representació", *Glosari 1912-1913-1914*, pp. 852-853; E. d'Ors, *Lletres a Tina*, p. 226; "Disertaciones de don Eugenio d'Ors (1921)", pp. 157-158; E. d'Ors, *Lo barroco*, pp. 80-81; E. d'Ors, *Introducción a la vida angélica*, p. 130; E. d'Ors, "'Azorín', como pedagogo de Don Juan", *Nuevo Glosario I*, p. 614; E. d'Ors, "Evo", *Nuevo Glosario III*, p. 1103; E. d'Ors, "Este muñeco", *La Vanguardia*, 31-1-1946, p. 3; E. d'Ors, "Amar, querer", *Último Glosario V*, p. 290.

la oposición entre vida y razón alienta en la base un modo de concebir la voluntad rotundamente diferente al que operaba en la perspectiva donde no se afirmaba tal oposición.

Esta relación de oposición entre la voluntad y la representación está muy relacionada con otra relación de conceptos importante para el pensador catalán, esta vez en forma de tríada: subconsciencia, conciencia y sobreconsciencia⁵³. Para d'Ors, la subconsciencia es la dimensión inconsciente de la vida humana por la que el hombre está inmerso y en continuidad con la naturaleza, la dimensión puramente instintiva, biológica y de fuerza o impulso cósmico, el principio o elemento interno de disgregación de la subjetividad humana; de hecho, este concepto de subconsciencia es lo que para muchas de las corrientes vitalistas equivale al concepto de vida, en cuanto raíz y origen de la fuerza que impulsa y mueve en último término todo el dinamismo humano, a menudo entendido este último como en progresivo alejamiento de aquella fuente primigenia de vitalidad⁵⁴. La sobreconsciencia, por su parte, es una dimensión también inconsciente de la subjetividad humana, pero en este caso es el elemento puramente intelectual y luminoso, el origen y raíz que alimenta todos los aspectos intelectuales de la vida humana; es el principio de unidad de la subjetividad, opuesto al principio disgregador que es la subconsciencia, y principio también de lo que en el hombre es radicalmente ajeno y opuesto al dinamismo de la naturaleza.

La conciencia es el ámbito intermedio de la subjetividad humana, situado entre la subconsciencia y la sobreconsciencia, de las que participa; es el único ámbito estrictamente consciente, sede de las facultades y potencias de la vida consciente y sede, por tanto, de la razón o representación y de la voluntad. Precisamente d'Ors define en este contexto la representación como la parte de la conciencia en contacto con la sobreconsciencia, mientras que la voluntad es la parte de la conciencia en contacto con la subconsciencia. Es interesante notar que aquí d'Ors, a diferencia de lo que parece apuntar en otros lugares, sí que incluye explícitamente a la voluntad en la vida consciente, y aunque es la dimensión consciente más íntimamente unida a la dimensión instintiva no puede ser incluida o confundida con ella. Esto se puede tomar como una matización y aclaración de la noción de voluntad manejada en este apartado, pero sigue lejos de la noción de voluntad descrita al hablar de la integración de razón y vida.

Otra dualidad clave, que en último término no es sino un trasunto de la dualidad voluntad-representación, para comprender cómo d'Ors conceptualiza

⁵³ Cfr. esp. E. D'ORS, *Introducción a la vida angélica*, pp. 21-24, 40-41, 130.

⁵⁴ Esta idea también está recogida por Ortega en su ensayo *Vitalidad, alma, espíritu*, uno de los lugares donde más reconocible se hace la presencia en él de las corrientes vitalistas (Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *Vitalidad, alma, espíritu*, en *Obras completas*, vol. II, esp. pp. 459-460).

las relaciones entre la razón y la vida es la que establece entre corrientes y figuras⁵⁵. Ambos términos los entiende como opuestos pero a la vez inseparables, se remiten y necesitan uno a otro: en última instancia, ambos son reales sólo en la mutua imbricación, a pesar de que uno u otro puedan tener en cada caso mayor o menor primacía o peso; como realidades puras en sí mismas sólo podrían ser consideradas como ideas reguladoras o modelos ideales. Con la idea de corrientes se refiere al elemento puramente dinámico de la realidad, el puro impulso y fluir no limitado ni determinado. Por el contrario, la idea de figuras 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.

A menudo, acordándose de Heráclito, explica esta relación entre corrientes y figuras acudiendo al ejemplo del río: un río es puro fluir, como decía el filósofo griego; 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. En esta imagen también se apoya para definir, entre otras caracterizaciones, la idea de constantes históricas, idea central de su filosofía de la historia o *ciencia de la cultura*; así, las constantes históricas son cauce y razón “por encima del torrente de la vida”⁵⁶. Y de ahí también que d’Ors eche mano de estos dos conceptos para definir el concepto, tan en boga por las corrientes existencialistas de esos años, de *existencia*: una corriente obturada por una figura⁵⁷. En esta dualidad, la noción de corriente d’Ors la asimila a la noción de vida, también en sintonía con las corrientes vitalistas, muy especialmente con Bergson⁵⁸, mientras que la noción de figura equivale a los aspectos puramente racionales e intelectuales: se vuelve a subrayar así la relación de oposición radical junto con la inevitable y esencial remisión mutua de uno y otro concepto.

La dualidad corrientes-figuras está muy relacionada con otra dualidad relevante, aunque menos frecuente en sus escritos: la dualidad entre el impulso centrífugo y el impulso centrípeto, dos impulsos del hombre y de la cultura que también se acompañan y se oponen⁵⁹. El impulso centrífugo es el impulso por el que el hombre tiende a disolverse en lo exterior, tomándolo como

⁵⁵ Cfr. E. d’ORS, “Evo”, *Nuevo Glosario III*, pp. 1102-1106; E. d’ORS, “Corrientes y figuras”, *Novísimo Glosario*, p. 470; E. d’ORS, *La Ciencia de la Cultura*, pp. 101-102.

⁵⁶ E. d’ORS, *Lo barroco*, p. 65.

⁵⁷ Cfr. E. d’ORS, “Lecciones al Hamlet de buena pasta”, *Último Glosario IV*, p. 135; E. d’ORS, *La Ciencia de la Cultura*, p. 101.

⁵⁸ Cfr. E. d’ORS, “Contra Maritain, pro Maritain”, *Nuevo Glosario III*, p. 532.

⁵⁹ Cfr. E. d’ORS, “De la poesía francesa”, *Nuevo Glosario III*, pp. 1050-1051; E. d’ORS, “La educación por el dibujo”, *Novísimo Glosario*, p. 286; E. d’ORS, “Trento, artista de figuras”, *Novísimo Glosario*, pp. 599-600; E. d’ORS, “Juan Maragall (1860-1911)”, *Estilos del pensar*, Madrid, EPE-SA, 1945, pp. 67-69; E. d’ORS, *La Ciencia de la Cultura*, pp. 145-146.

modelo e inspirador, el impulso por el que tiende a poner su intimidad en comunicación simpática y en sintonía con la naturaleza, un movimiento de éxtasis, entusiasmo o delirio. El impulso centrípeto, por el contrario, es un movimiento de concentración interior y de reposo, el impulso cuya relación con lo exterior es más bien de apropiación. Del impulso centrífugo nace el lirismo y las artes acústicas, y en él tienen clara primacía las corrientes, lo dinámico; este impulso celebra el mundo como voluntad y representa la primacía de la actividad sobre la contemplación. Del impulso centrípeto nacen las artes visuales porque en él tienen primacía las figuras; en este caso rige el mundo como representación y se da la primacía de la contemplación sobre la actividad. De este modo se vuelve a subrayar nítidamente la equivalencia entre vida, voluntad, corrientes, impulso, acción por un lado; y la equivalencia, por otro, entre razón, representación, figura, reposo, contemplación: campos semánticos para d'Ors siempre y necesariamente en mutua oposición y remisión.

En todas estas dualidades orsianas y, en general, en su modo habitual de plantear esta cuestión late la conocida dualidad nietzscheana Apolo-Dionisio, de lo apolíneo y lo dionisiaco, que es en alguna ocasión citada y empleada explícitamente en este sentido por d'Ors⁶⁰. Para Nietzsche, lo apolíneo, frente a lo dionisiaco, representa la figuración, la individuación, la limitación, la medida; lo dionisiaco, por el contrario, representa la armonía del hombre con la naturaleza, la unidad originaria e indistinta⁶¹. Del mismo modo, para d'Ors la razón es imposición de límites y figuras a la realidad, la delimitación clara de toda realidad frente a la confusión pánica y al panteísmo; la noción de vida utilizada por él en estas dualidades, como se ha visto, apunta también, de igual modo, a esa pretensión de disolución del hombre en la naturaleza, a la tendencia a asimilarlo a ella. De hecho, todos los aspectos que d'Ors incluye en la noción de vida desde esta perspectiva y reflejados en uno de los términos de las dualidades señaladas pueden ser incluidos, siendo bastante fieles a los dos autores, en la noción nietzscheana de lo dionisiaco, tomada en un sentido amplio y con cierta libertad; y lo mismo puede ser dicho de lo que d'Ors afirma sobre la razón en relación con lo apolíneo, teniendo en cuenta además que el arte plástico de la Grecia clásica y la figura de Sócrates son empleadas en ambos como modelos paradigmáticos. Y de la misma manera que Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia* afirma la presencia de lo dionisiaco en

⁶⁰ Cfr. E. D'ORS, *París*, pp. 122-123; E. D'ORS, *Lo barroco*, p. 100; E. D'ORS, "Simetría", *Nuevo Glosario II*, pp. 306-307. En ocasiones nombra a Pan en lugar de Dionisio como personificación de lo opuesto a Apolo (Cfr. p. ej. E. D'ORS, "Barroquismo y Contrarreforma", *Nuevo Glosario II*, p. 323; E. D'ORS, "Festivales eslavos, fotografías, caricaturas", *Novísimo Glosario*, p. 680). De todos modos, esta contraposición es mencionada más habitualmente con los nombres de Pan y Logos, contraposición que aparece con estos nombres en casi todas las páginas que dedica a caracterizar lo clásico y lo barroco; el sentido y uso de Pan y Logos es idéntico y exactamente intercambiable con el de Dionisio y Apolo respectivamente (Cfr. E. D'ORS, *Lo barroco*, p. 100).

⁶¹ Cfr. F. NIETZSCHE, *op. cit.*, esp. pp. 339-341, 348-349.

lo apolíneo y caracteriza lo apolíneo como resistencia frente a lo dionisiaco⁶², también en d'Ors, como se verá más adelante, se puede encontrar una relación semejante entre lo racional y lo vital, o lo racional y lo irracional.

Este esquema nietzscheano se refleja y sirve en buena medida de apoyo a la distinción orsiana entre barroquismo, o romanticismo en sus primeros años de producción, y clasicismo, una de las dualidades más conocidas y centrales para analizar el problema de la relación entre la razón y la vida⁶³. Sin entrar en detalle en todas las caracterizaciones e implicaciones de estos conceptos y su mutua relación, a las que d'Ors dedica muchas páginas, hay un evidente paralelismo entre la idea nietzscheana de lo dionisiaco y la idea orsiana de lo barroco, por un lado, y la de lo apolíneo y lo clásico, por otro. Efectivamente, el barroquismo está caracterizado por la tendencia a asimilar y disolver al hombre en la naturaleza, por el panteísmo, es decir, una desaparición de los límites para acabar en una especie de unidad originaria multipolar y multifocal que no es sino confusión pánica y caos, sin orden, estructuras o estabilidad interna. El barroquismo significa la primacía de la dimensión instintiva, de la voluntad, del impulso, del movimiento, de la pasión, de la ausencia de figuras y discontinuidades; supone, en último término, una inmersión en las "ricas y turbias fuentes de la subconsciencia"⁶⁴, también multipolar y disolvente, en la naturaleza, en el cosmos.

Por el contrario, el clasicismo es un movimiento intelectualista, marcado por la primacía de la razón, en el que se afirma radicalmente la discontinuidad del hombre respecto de la naturaleza y la función rectora, modélica y arquetípica del hombre mismo. Es el reinado de las figuras, de los límites, del orden, de las estructuras que permiten dar una unidad verdadera e internamente unitaria a los elementos diversos. Por ello implica la inmersión o, mejor dicho, ascensión hacia la sobreconsciencia, fuente de unidad, de reposo, de perfección y plenitud formal.

Como ocurre con el resto de dualidades anteriormente expuestas, clasicismo y barroquismo también son inseparables y están definidos en y por su mutua oposición, por su relación dialéctica. Tampoco en este caso clasicismo y barroquismo se encuentran jamás en la realidad en estado puro o como fenómenos *per se*, sino siempre se da, en mayor o menor medida, la presencia de

⁶² Cfr. *Ibid.*, p. 350.

⁶³ Cfr. G. SOBEJANO, *op. cit.*, p. 574. Son innumerables los lugares en los que, con mayor o menor detalle y extensión, d'Ors presenta caracterizaciones de lo clásico y lo barroco. Especialmente relevante en este punto, por tratarlo de un modo extenso y directo, es el ensayo *Lo barroco*. Para las caracterizaciones que siguen Cfr. esp. E. D'ORS, *Lo barroco*, pp. 72, 79, 80-84, 89, 99-101, 125; E. D'ORS, "El vivir de Goya", *Epos de los destinos*, pp. 133, 201; E. D'ORS, "Barroquismo y Contrarreforma", *Nuevo Glosario II*, pp. 322-323; E. D'ORS, "Defensa del Mediterráneo en la escaramuza", *Nuevo Glosario II*, p. 875; E. D'ORS, *La Ciencia de la Cultura*, pp. 141, 166-169, 186-188, 415-416.

⁶⁴ E. D'ORS, *Lo barroco*, p. 89.

uno en el otro, siempre están en coexistencia polémica; la asignación a uno u otro es cuestión más bien de predominancia de rasgos formales⁶⁵.

Esta dualidad es especialmente importante y representativa para entender la problemática de las relaciones entre la razón y la vida en el pensamiento orsiano desde la perspectiva que se está describiendo en este apartado, y de hecho de algún modo recoge todas las dualidades aquí señaladas: tomando las dualidades voluntad-representación, corrientes-figuras, impulso centrífugo-impulso centrípeto, subconsciencia-sobreconsciencia y, en último término, vida-razón, la primacía del primer término sobre el segundo significa siempre barroquismo mientras que la primacía inversa equivale a la definición del clasicismo; de ahí que señale que el clasicismo es por principio intelectualista, mientras que el barroquismo es por principio vitalista⁶⁶. Por eso, para d'Ors la lucha eterna y esencial entre barroquismo y clasicismo refleja la lucha entre la vida y la razón, y a la vez la imposibilidad de separarlas⁶⁷; es evidente que cuando el pensador catalán identifica la dialéctica entre la razón y la vida con la dialéctica entre clasicismo y barroquismo está entendiendo la noción de vida como se ha presentado en este apartado, muy diferente de la señalada en el apartado anterior.

En continuidad con esto, otro aspecto importante en el que se vuelve a ver la significativa huella de Nietzsche es la interpretación que hace d'Ors de la música dentro del juego de dualidades enfrentadas. Para Nietzsche, la música es voluntad, en el sentido schopenhaueriano, es movimiento, agitación tumultuosa, es lo opuesto al temple contemplativo privado de volición; tiene, por tanto, una especial afinidad con Dionisio, mientras que el arte apolíneo por excelencia es el arte plástico⁶⁸. De igual modo, para el filósofo catalán la música es el arte del movimiento, de la continuidad, de la pasión, de la voluntad. Es por tanto un arte esencialmente barroco, y en múltiples ocasiones utiliza la idea de lo musical, más allá de su significado estricto aplicado al arte, como símbolo o definición de lo que es opuesto a lo clásico o racional⁶⁹. Por su parte, las artes plásticas, especialmente la arquitectura y la escultura, máximamente formales y estructurales, son las más propias del clasicismo. Sin negar que, por supuesto, caben tendencias clásicas en la música y tendencias barrocas o *musicales* en la escultura o la arquitectura⁷⁰.

⁶⁵ Cfr. E. d'ORS, "Marsías vencido", *Último Glosario IV*, p. 309.

⁶⁶ Cfr. E. d'ORS, "En el centenario de Spinoza", *Nuevo Glosario II*, p. 880.

⁶⁷ Cfr. E. d'ORS, *Lo barroco*, p. 99; E. d'ORS, *La Ciencia de la Cultura*, p. 186.

⁶⁸ Cfr. F. NIETZSCHE, *op. cit.*, pp. 338, 357-358, 399-400, 402-404.

⁶⁹ Cfr. p. ej. E. d'ORS, *Lo barroco*, p. 72; E. d'ORS, "Si ruiseñor, si falderillo", *Novísimo Glosario*, p. 65; E. d'ORS, "Corrientes y figuras", *Novísimo Glosario*, p. 470; E. d'ORS, "Festivales eslavos, fotografías, caricaturas", *Novísimo Glosario*, p. 680; E. d'ORS, "Este muñeco", *La Vanguardia*, 31-1-1946, p. 3; E. d'ORS, "Poe traducido", *Último Glosario II*, p. 312.

⁷⁰ Cfr. E. d'ORS, "Juan Maragall (1860-1911)", *Estilos del pensar*, p. 69; E. d'ORS, "Programa", *Nuevo Glosario II*, p. 913.

DUALIDAD E INTEGRACIÓN

Como se ha visto a lo largo del examen anterior, d'Ors parece efectivamente un pensador de dualidades, dualidades en mutua y radical oposición. Pero es importante subrayar que en ningún caso se trata de términos excluyentes, porque una y otra vez insiste en que ambos términos de la dualidad son inseparables, no cabe rechazar u olvidarse de ninguno de ellos porque ambos son igualmente constitutivos de la realidad. Junto con la continua afirmación de la dualidad hay una preocupación por ampliar el radio comprensor, por intentar abarcar e incluir todos los aspectos de la realidad, lejos de cualquier unilateralidad simplificadora o excluyente. Es decir, en último término pretende dar una visión integradora de la realidad, mostrando que los dos términos de cada dualidad, o, si se quiere, la razón y la vida como definición o arquetipo de ellas, están siempre de algún modo presentes uno en otro y son inseparables: hay que aceptar y reconocer a ambos.

Para analizar cómo aborda d'Ors esta pretensión de integración de los dos términos aun afirmando su radical dualidad hay que tener en cuenta dos aspectos de la cuestión. En primer lugar, en la primera perspectiva señalada sobre las relaciones entre la razón y la vida, la perspectiva en la que se afirma su plena integración, en algunas de las explicaciones que d'Ors emplea para describir esta integración sí que aparece una dualidad real, aunque evitando hablar de ningún tipo de oposición precisamente para garantizar la posibilidad de su plena integración; en estas dualidades se pueden reconocer las caracterizaciones de razón y de vida que acepta en la segunda perspectiva, la que se basa en la oposición radical entre ambas. Así, por ejemplo, describe los distintos aspectos de la integración o unidad de razón y vida como voluntad ordenada por la representación, contemplación a la vez que impulso, inscripción de la eternidad en la vida, representación inscrita en la acción, introducción en la vida de discontinuidad e inteligibilidad, la filosofía como serie de reposos cortando un movimiento o como el socorro con que la razón, mundo de los conceptos, acude a evitar que la inteligencia, entendida aquí como una racionalidad superior y más amplia que la estricta razón, se disuelva en la vida⁷¹. En todas estas expresiones se traduce una efectiva y real dualidad, al menos conceptualmente, pero también un esfuerzo por entender la dualidad en una plena unidad de integración; es decir, parece entenderse la relación dialéctica de los dos términos no tanto como oposición y lucha, sino más bien como colaboración, complementación o simbiosis.

⁷¹ Cfr. E. d'ORS, "Segona vetlla de concert", *Glosari 1910-1911*, p. 63; E. d'ORS, "Set gloses de filosofia I (Primer Divendres de Quaresma)", *Glosari 1910-1911*, p. 517; E. d'ORS, "Atraure", *Glosari 1910-1911*, p. 547; E. d'ORS, "Los Reyes Católicos", *Epos de los destinos*, p. 428; E. d'ORS, "Del desenlace", *Nuevo Glosario II*, p. 375; E. d'ORS, *El secreto de la Filosofía*, p. 144.

El segundo aspecto a tener en cuenta hace referencia a cómo d'Ors plantea esta integración desde la segunda perspectiva, desde las dualidades entendidas en radical oposición, modo ligeramente diferente al descrito en el párrafo anterior. Aquí sí es necesario afirmar la oposición entre ambos términos, entendida como una suerte de lucha o combate conceptual o valorativo, sin poder hablar simplemente de colaboración o complementación. Pero lo que afirma, como ya se ha señalado anteriormente, es la necesidad de aceptar o reconocer los dos términos de la dualidad, no dejar ninguno de lado, negar la posibilidad e incluso conveniencia de aniquilar uno de los dos. Ahora bien, esto no significa simplemente afirmar una especie de indistinción o mera integración igualitaria, sino que es esencial un juicio de valor, una preferencia valorativa. Al fin y al cabo, d'Ors se plantea esta cuestión con el objetivo de rescatar la primacía de la razón frente a la vida, de restaurar un nuevo intelectualismo frente a todas las posturas irracionalistas que desprecian la razón reivindicando los valores de la vida.

Por ello, esta aceptación o reconocimiento de los dos términos de la dualidad va esencialmente acompañada por la afirmación de la jerarquía entre ambos, por la defensa de la razón como el término mejor, como lo valorativamente preferible, como aquello que debe tener la primacía. Es por ello que reviste especial importancia tener en cuenta la necesidad de reconocer y dar entrada a los dos términos, incluyendo el que en la dualidad adquiere el valor negativo: preferir uno a otro no significa, como algunas unilateralidades racionalistas han hecho, desterrar o ignorar el preterido, sino, al revés, reconocer su papel y realidad, reconocerle como antagonista, un antagonista real e imprescindible, y combatir su pretensión de primacía⁷².

A esto responde uno de los lemas más queridos y repetidos por el pensador catalán: *oportet haereses esse*, es necesario que haya herejes, es necesario el combate y el antagonismo para que la realidad viva y crezca y no sea algo puramente muerto y autorreferencial; sin olvidar, a la vez, el necesario y adecuado juicio de valor⁷³. Por ello, su pretensión de restaurar el intelectualismo pasa por ampliar y flexibilizar la razón, por dar cabida, incluso en la misma inteligencia, a todo el gran ámbito de lo no racional, por dejar claro que la razón no es lo único de la realidad ni de la subjetividad humana, pero sí la parte mejor y preferible; y por la conveniencia de sumergirse de vez en cuando en la vida, energía primigenia, como medio de renovación y revitalización necesarias, a modo de unas limitadas vacaciones de la racionalidad, tal como reflejan

⁷² Cfr. E. D'ORS, "Com si encara fos Quaresma IX (Novè divendres de Filosofia)", *Glosari 1910-1911*, pp. 596-597; E. D'ORS, "Organismo o cristal", *Nuevo Glosario I*, p. 36; E. D'ORS, "Bergson", *Nuevo Glosario III*, pp. 806-807; E. D'ORS, "Juan Maragall (1860-1911)", *Estilos del pensar*, pp. 66-67.

⁷³ Cfr. E. D'ORS, "Com si encara fos Quaresma X (Desè divendres de Filosofia)", *Glosari 1910-1911*, pp. 603-604; E. D'ORS, "Com si encara fos Quaresma XI (Penúltim divendres de Filosofia)", *Glosari 1910-1911*, p. 613; E. D'ORS, *Lo barroco*, pp. 83-84.

algunas costumbres populares⁷⁴. En última instancia, esta conciliación, integración o incorporación de los dos términos en su intrínseca dualidad supone una ganancia para la razón, un fortalecimiento que permite reivindicarla y recuperarla del mejor modo posible frente a la pérdida y reducción que supondría la negación del término opuesto⁷⁵.

Además, esta ampliación y visión más compleja e impura de lo racional no niega toda la perspectiva y ámbito abierto y transitado por las corrientes irracionistas y defensoras de la primacía de lo subconsciente; perspectivas que en ocasiones son también recorridas experimentalmente por el propio d'Ors en algunas de sus creaciones literarias, aunque con cierta voluntad exorcizante y catártica⁷⁶. Hay que insistir una vez más en que la clave de su propuesta de un nuevo intelectualismo no es la negación o el desprecio de lo irracional, sino la primacía jerárquica de la razón sobre estos otros ámbitos, sin querer dar a la razón una extensión y una pureza autofundamentada de la que carece. De hecho, para d'Ors, igual que para Ortega en *Ni vitalismo ni racionalismo*, la racionalidad no es sino una pequeña isla en el gran océano de la irracionalidad, elemento primigenio, profundo y fundamental⁷⁷; pero una isla que representa lo mejor del hombre y que supone una resistencia salvadora frente a las pretensiones dominadoras de lo irracional⁷⁸. Este reconocimiento y aceptación de lo irracional recoge las aportaciones y novedades que habían planteado todos los movimientos irracionistas, a la vez que desactiva el peligro o amenaza que suponen para todo intelectualismo, a modo de asunción superadora: el racionalismo unilateral estaba inerte ante la imposibilidad de

⁷⁴ Cfr. E. d'ORS, *Lo barroco*, pp. 29, 99-100.

⁷⁵ Cfr. E. d'ORS, "Meditación en noche de diciembre", *Nuevo Glosario II*, p. 904; E. d'ORS, *Teoría de los estilos y espejo de la arquitectura*, pp. 251-255.

⁷⁶ Cabe nombrar como ejemplos significativos *Gualba la de mil veus*, *Oceanografía del tedi*, *El pobre Ramon* o *La vida es sueño*. Aunque algo exageradamente, no sin razón esto le lleva a afirmar a Mainer que d'Ors "recorrió todos los andurriales de la irracionalidad en que fue tan pródiga su época" (Cfr. J.-C. MAINER, "Eugeni d'Ors o la habilidad para el fracaso", en *Turia. Revista Cultural* 70 (2004), p. 17). Y no hay que olvidar la fascinación y atracción que d'Ors siempre sintió hacia lo barroco, categoría de la que se declaró "lentamente enamorado" desde su juventud (Cfr. E. d'ORS, *Lo barroco*, p. 21). De ahí su recomendación de encender un cirio a Fidiás, representante de la razón y el orden, y otro al Greco, representante del ímpetu y la pasión (Cfr. E. d'ORS, "De Atenas a Toledo", *Nuevo Glosario II*, p. 116). Cfr. también E. d'ORS, "La sangre barroca", *Nuevo Glosario II*, p. 930. De hecho numerosos autores han subrayado la presencia de un esencial elemento barroco en d'Ors, tanto en su personalidad y formas como en su pensamiento y su narrativa, sin el cual su figura quedaría incompleta (Cfr. p. ej. M. PERAN, "El Barroco lúcido. Una estética en claroscuro", en L. MERCADER, M. PERAN, y N. BRAVO, *Eugenio d'Ors del arte a la letra*, pp. 48-49; M. PERAN, "Eugeni d'Ors. El poder recargolat de resistir", A. ROSSICH, "Ors i el barroc", A. MORA, "De la guerra contra un mateix", en X. PLA (ed.), *Eugeni d'Ors. Potència i resistència*, Barcelona, Institució de les Lletres Catalanes, 2015, pp. 86-87, 92, 134-135).

⁷⁷ Cfr. E. d'ORS, "Actualitat", *Glosari 1908-1909*, p. 208; E. d'ORS, *Lo barroco*, p. 99; E. d'ORS, "El sueño de Descartes", *Nuevo Glosario II*, pp. 811-812; J. ORTEGA Y GASSET, *Ni vitalismo ni racionalismo*, en *Obras completas*, vol. III, p. 272.

⁷⁸ Cfr. E. d'ORS, "Cheng-Tcheng", *Nuevo Glosario II*, p. 335.

negar la realidad de lo irracional que estos movimientos reivindicaban, mientras que la propuesta orsiana hace que la alternativa a este racionalismo no sea sólo el irracionalismo. La discusión entre intelectualismo y antiintelectualismo queda convertida así en una discusión de jerarquía, no en una discusión sobre la realidad de lo irracional.

Dentro de este esfuerzo de integración, mención aparte merece su llamada *fórmula biológica de la lógica*, expuesta ya desde su juventud y repetida por él a lo largo de los años⁷⁹. Aunque la ambigüedad de esta fórmula y su planteamiento fuertemente biologicista y pragmatista no cuadren del todo con sus propios postulados intelectualistas y presente algunos problemas teóricos de entidad⁸⁰, en esta teoría se muestra de un modo especialmente nítido la dualidad radical entre la razón y la vida a la vez que la mutua integración y aceptación. En la explicación de esta fórmula, d'Ors define la vida como lo biológicamente puro, es decir, lo puramente irracional o, más bien, antirracional, todo aquel fenómeno, ámbito o sensación que no obedece a la pura racionalidad y que por tanto supone una perturbación o intrusión en la conducta consciente y racional del hombre, es decir, lo que atenta a su interno equilibrio vital. Frente a la amenaza de lo irracional, la razón funciona como un proceso de inmunización o de digestión por medio del cual se van neutralizando o asimilando progresivamente los peligros.

Por un lado, aquí se plantea la razón como una función biológica más al servicio de la supervivencia vital, inserta en el mismo proceso vital e inseparable de él, en términos casi idénticos a algunas formulaciones del orteguiano *El tema de nuestro tiempo*⁸¹. A la vez aparece la vida como enemiga y peligro para la razón, pero como un elemento que la razón acepta y procura ir asumiendo progresivamente; y lo que con este proceso la razón consigue no es sino salvaguardar el equilibrio vital, que en el hombre reviste la peculiaridad de la vida consciente. De tal modo que aquí se vuelve a hacer patente la cierta indefinición y variabilidad del concepto de vida en d'Ors: por un lado hace referencia a lo irracional, a todo estímulo o instancia recibida que no tiene un origen racional y contra lo cual la razón se revuelve⁸²; y, por otro, hace también referencia al proceso vital en su sentido más amplio o biológico, a la

⁷⁹ Cfr. esp. E. D'ORS, "Note sur la formule biologique de la logique", *Archives de neurologie. Revue mensuelle des maladies nerveuses & mentales*, Vol. I, 7^e Serie, París, enero 1910, pp. 42-54; E. D'ORS, "Set gloses de filosofía VI (Sisè Divendres de Quaresma)", *Glosari 1910-1911*, pp. 578-580; E. D'ORS, *Introducción a la filosofía*, pp. 124-133; E. D'ORS, *El secreto de la filosofía*, pp. 132-143.

⁸⁰ Cfr. P. CEREZO, *op. cit.*, p. 242; A. MARTÍNEZ CARRASCO, *Espíritu, inteligencia y forma*, pp. 114-116.

⁸¹ Cfr. A. MARTÍNEZ CARRASCO, *D'Ors y Ortega frente a frente*, Dykinson, Madrid, 2013, pp. 175-177, 182-185.

⁸² Aquí se puede volver encontrar un importante paralelismo con el Ortega de los años 20, con ideas muy semejantes (Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *Ni vitalismo ni racionalismo*, pp. 272, 277).

continuidad de los procesos y equilibrios internos que permiten al hombre actuar y no morir.

CONCLUSIONES

Según se deduce de lo anterior, todas las posibilidades interpretativas señaladas al inicio de este trabajo están de algún modo justificadas en los propios textos y planteamientos de d'Ors sobre esta cuestión: se puede decir que todas ellas responden al pensamiento orsiano. El problema de fondo es, como se ha mostrado, la cierta indefinición en el concepto de vida y la diversidad de perspectivas con las que este autor trata de las relaciones entre la razón y la vida. Como ya se señaló al comienzo, utiliza el concepto de vida tanto para hablar de la dimensión práctica de la conducta humana, de la acción, como para referirse al ámbito de lo irracional, a los dinamismos contrarios y opuestos a la razón que laten en la conducta y cultura humanas⁸³. Dos sentidos difícilmente asimilables que generan vías notablemente diversas de acercarse al problema de la razón y la vida, y que por tanto dan pie a interpretar la relación de ambos elementos en la filosofía orsiana de modos bastante dispares. Quizá no se ha tenido suficientemente en cuenta esta complejidad o disparidad interna en los planteamientos del pensador catalán, y posiblemente el principal problema de los intérpretes haya sido intentar unificar la solución orsiana en una única fórmula o enfoque.

Ahora bien, ¿hay que concluir por ello en que d'Ors cae en contradicciones internas insolubles, y además precisamente en aquello que puede ser tomado como el punto central de sus preocupaciones filosóficas? Quizá no sea necesario ir tan lejos. Por un lado, ambas perspectivas no son estrictamente contradictorias, surgen de dos problemas que, aun estrechamente relacionados, no son superponibles: el problema de las relaciones entre la teoría y la práctica, entre lo ideal y lo real, por un lado, y el problema de las relaciones entre lo racional y lo irracional, por otro, como modos de sintetizar brevemente las complejas problemáticas y múltiples aspectos que envuelven estas cuestiones.

Por otro lado, la disparidad de enfoques que d'Ors recorre se explican en buena medida por los problemas que en cada caso tiene en mente y por las posturas a las que quiere combatir. Debido a la enorme riqueza y multiplicidad de intereses y direcciones que guían su pensamiento, esto supone también una instancia o fundamento que justifica esa diversidad interna; sobre todo teniendo en cuenta que, inevitablemente, acaba asumiendo, aunque sólo sea para combatirlos, muchos supuestos, planteamientos o conceptos de estas corrientes que tiene enfrente y de los problemas que hereda.

⁸³ Doble sentido ya reconocido implícitamente por Marta Torregrosa (Cfr. M. TORREGROSA, *op. cit.*, pp. 131, 134).

Pero a la vez hay que tener en cuenta la fuerte coincidencia y convergencia de fondo entre todos los enfoques y perspectivas adoptados por d'Ors, a pesar de sus diferencias; la falta de coherencia y constancia de los objetivos es algo que desde luego no se le puede reprochar. Todas las argumentaciones orsianas se dirigen, por uno u otro camino, hacia la defensa de la racionalidad, hacia la elaboración de un nuevo intelectualismo más amplio, flexible y abarcante y hacia un modo bastante preciso de entender la acción humana defendiendo un tipo de racionalidad práctica acorde a este nuevo intelectualismo. Objetivos, no exhaustivos ni presentados aquí con afán definitorio, absolutamente inseparables y en cierto sentido indistinguibles en los textos orsianos. De hecho, las diversas perspectivas y enfoques que se pueden encontrar en él coexisten sin problemas en los mismos textos, son perspectivas que a menudo comparecen mezcladas. Aunque tiene interés distinguirlas analíticamente para poder clarificar sus afirmaciones y supuestos y poder abordar adecuadamente el problema de su interpretación, lo que sus textos dejan directamente traslucir es que para d'Ors se articulan unitariamente como motivos esenciales de su planteamiento filosófico. Esto es quizá especialmente evidente cuando habla sobre el *Seny* o la inteligencia viva, base de su nuevo intelectualismo: en la presentación y desarrollo de esta noción se incorporan e integran ambas perspectivas señaladas, y en ambas esta noción juega un papel clave. En último término, en toda esta problemática late la intención de fondo de comprender de un modo armónico e integral toda la múltiple riqueza pluridimensional del ser humano, siempre en compleja e íntima tensión.

Volviendo por último a las preguntas iniciales, ¿es d'Ors un pensador de unidad o de dualidades? Posiblemente no quepa hallar una respuesta rotunda y definitiva a esta cuestión, precisamente de nuevo por la complejidad interna que revisten sus planteamientos. Pero es indudable la especial importancia que en su pensamiento tiene el planteamiento dual, especialmente en relación con la segunda perspectiva aquí descrita sobre las relaciones entre la razón y la vida; de hecho no cabe obviar la gran proliferación y persistencia de esquemas duales en sus escritos, lo que es clara manifestación de un modo habitual de plantear las cuestiones. En este sentido es significativo que en los pocos lugares donde se plantea si la dualidad metafísica fundamental de su pensamiento, la de Espíritu y Naturaleza, puede ser considerada como un nuevo maniqueísmo acuda como solución a la afirmación de una pluralidad mayor de personificaciones o númenes que esconde la dualidad, lejos de apelar a alguna instancia de unidad⁸⁴.

En último término, la especial importancia que los esquemas duales y las oposiciones juegan en su pensamiento es consecuencia de las influencias que huella más clara le dejaron y que son claves para comprender cómo entiende

⁸⁴ Cfr. E. D'ORS, "Salutació a Croce", *Glosari 1910-1911*, p. 541; E. D'ORS, *El secreto de la Filosofía*, p. 119.

la problemática abierta entre la razón y la vida. Por ello, sus concepciones y soluciones guardan paradójicamente una estrecha conexión con planteamientos que subrayan el papel central, oscuro e irreductible de lo pulsional y lo inconsciente de la vida humana, que introduce una fractura interna y una opacidad insalvable en el ideal de perfecta y pacífica autoposición y autotransparencia del sujeto; planteamientos que, marcados por la influencia general de Nietzsche u otros autores como Freud y adoptando generalmente un enfoque más bien psicológico a la hora de interpretar la vida humana, tanto han proliferado a lo largo del siglo XX y forman en gran parte el mapa filosófico de la convencionalmente, y sin entrar en disputas, denominada postmodernidad. Concepciones y soluciones orsianas por lo mismo muy diferentes de las elaboraciones filosóficas heideggerianas y postheideggerianas, incluyendo todas las corrientes más o menos existencialistas, representadas especialmente en España por la filosofía madura de Ortega, también muy presentes en el panorama filosófico desde los años 30 y cuyo paradigma interpretativo de la vida y la racionalidad toma un enfoque de carácter más práctico-operativo; corrientes estas últimas desde las que difícilmente se hacen comprensibles algunas de las piezas conceptuales de d'Ors en el problema de la vida y la razón.

Alejandro Martínez Carrasco
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
Campus Universitario.
31009 Pamplona. Navarra (España).
amcarrasco@unav.es