

El ironismo de d'Ors

por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. GONZALO FERNÁNDEZ DE LA MORA. (*)

1. INTRODUCCION

Eugenio d'Ors nació en Barcelona el 28 de septiembre de 1881 y murió en Villanueva y Geltrú el 25 de septiembre de 1953. Forjó su imagen con tanto esmero como su prosa hasta el punto de que el esplendor de su personalidad llegó a atenuar, entre sus contemporáneos, el eco de su pensamiento. Compuso su figura pensando en un Sócrates nórdico o en un Goethe mediterráneo. El ademán solemne, la palabra suntuosa, los gustos patricios, la actitud paternal y la mirada escrutadora, hechicera y reverberante bajo unas boscosas cejas de divinidad antigua. Y un calculado toque escéptico como quien está de retorno. El dandysmo de su juventud no le abandonó hasta el final. Era un hombre de letras y un espectáculo. Si de algo pecó el personaje fue de teatralidad barroca.

Humanista enciclopédico, que abarcó desde las ciencias hasta la política (1), cultivó con desigual entrega todos los géneros, incluidos la poesía, el teatro, la novela, el discurso y el ensayo; pero sus dedicaciones principales fueron la crítica de arte y la filosofía. Esta última no ha encontrado aún el intérprete que la sistematice, la esclarezca y la sitúe dentro de los esquemas consagrados. Y se explica porque el pensamiento orsiano se va formulando, como el de Ortega, de manera dispersa, y porque cuando en alguna excepcional ocasión académica trata de ser cabal, d'Ors adopta unos planteamientos revolucionarios que tienden no sólo en el fondo, sino en el método y en el orden expositivo, hacia lo que ambiciosamente denomina una

(*) Sesión del día 18 de noviembre de 1986.

(1) FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo: *D'Ors ante el Estado*, Madrid, 1981.

«reforma kepleriana de la filosofía» (2). A esto se suma el estilo sentencioso, tributario muchas veces, de un rebuscado conceptismo. La filosofía orsiana, aunque permanece lejos de la tenebrosidad heraclítica, es, como tantas otras, de asimilación esforzada; no basta con transcribirla, hay que repensarla, y ello requiere cierta simpatía espiritual no incompatible, desde luego, con la divergencia.

El pluridisciplinar pensamiento orsiano se extiende y se desarrolla en el *Glosario* escrito en catalán, desde 1906 a 1919, y en castellano, desde 1920, hasta su muerte (3). En las hemerotecas o en volúmenes sueltos se encuentran el glosario catalán de los años 1901 a 1919 (4) y el castellano, de 1946 en adelante. Entre millares destacan *Doce glosas de Filosofía* (1911) (5).

La producción filosófica de d'Ors se inicia con la publicación de dos comunicaciones al III Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Heidelberg, que se titulan *Le residu dans la mesure de la science par l'action* (1908) y *Religio est libertas* (1908) (6). A éstas le siguen el importante trabajo *La formule biologique de la logique* (1910) y *Els fenomens irreversibles i la concepció entròpica del univers* (1911). Luego imprime su tesis doctoral, *Los argumentos de Zenón de Elea y la noción moderna del espacio tiempo* (1913) (7). Al año siguiente, R. Rucabado y F. Farrán publican una antología orsiana: *Filosofía del hombre que trabaja y juega* (1914), con fragmentos de los estudios anteriores y de glosas (8). Aborda la temática cosmológica en tres conferencias pronunciadas en la Academia de Ciencias de Lisboa y publicadas como *La concepción cíclica del universo* (1919). Más tarde aparece *Introducción a la Filosofía* (1921), texto taquigráfico, revisado por el autor, de siete lecciones dictadas en la Universidad de Córdoba (Argentina) en agosto de dicho año (9). Tras un largo silencio filosófico en sentido estricto, ocupado por glosas y crítica de la cultura, aparece su obra capital, *El secreto de la Filosofía* (1947), a la que siguió con carácter póstumo *La ciencia de la cultura* (1964), desgraciadamente incompleta. Estos títulos son los hitos que, dentro de una obra oceánica, señalan el itinerario filosófico orsiano.

(2) D'ORS, Eugenio: *El secreto de la Filosofía*, Madrid, 1947, págs. 160, 226, 256 y 332.

(3) Los seis primeros años se recogieron en el volumen *Glosari*, ed. Selecta, Barcelona, 1950, 1.625 págs.; los años comprendidos entre 1920 y 1943 se recogieron en los tres volúmenes *Nuevo Glosario*, ed. Aguilar, Madrid, 1947 y 1949, 1.251, 1.109 y 1.164 págs., respectivamente; y los años 1944 a 1945, en el volumen *Novísimo Glosario*, ed. Aguilar, Madrid, 1946, 1.068 págs.

(4) Hay una traducción española parcial de A. MASERAS: *Glosas, 1906-1917*, ed. Calleja, Madrid, 1920, 320 págs.

(5) Reeditadas en el volumen *La Filosofía del hombre que trabaja y juega*. Barcelona, 1914, págs. 105 a 144.

(6) Reeditada con un comentario de F. Clascar en Madrid, 1925.

(7) Reproducido en «Theoria», Madrid, abril de 1953, págs. 1 a 6.

(8) Lleva una introducción de M. García Morente y cinco estudios epilógicos sobre la filosofía orsiana. En uno de ellos, anónimo, se escribe: «Cataluña, al fin, concibe su pensador» (pág. 172).

(9) La primera lección en versión completa con unos esquemas en forma de apéndices se editó posteriormente: *Una primera lección de Filosofía*, Madrid, 1926, 68 págs.

2. HACIA UN PRECONCEPTO

a) *Antecedentes*. La ironía es una noción de milenaria y nobilísima genealogía filosófica, aunque no exenta de ocasionales connotaciones negativas como en Aristófanes y en el mismo Platón.

Para Sócrates la ironía es, básicamente, la insipiente supuesta o ignorancia metódica como punto de partida para el inmediato diálogo esclarecedor. Hay un texto muy luminoso. Se está deliberando acerca de lo que sea la justicia y Sócrates declara: «Pienso que la tarea está por encima de nuestras posibilidades y que vosotros, que sois más capaces, debéis compadecernos en vez de enojarnos.» A lo que replica Trasímaco a modo de definición: «Aquí está la habitual ironía de Sócrates.» (10) Ironizar sería, pues, suponer que nada se sabe y que hay que indagar partiendo de cero; es una vía de conocimiento, una mayéutica más radical que la duda cartesiana.

Para Aristóteles la ironía es una especie de modestia intelectual; es más que un recurso dialéctico, una virtud o hábito moral. «Los irónicos que se minimizan a sí mismos tienen, sin duda, una condición agradable, pues parecen hablar de tal modo no por interés, sino por evitar la ostentación. Se niegan incluso las cualidades más honorables, como hacía Sócrates.» (11) Ironizar sería, pues, una suerte de cortés humildad para suscitar confianza, un modo de comportarse altruistamente.

Para Cicerón la ironía es una técnica retórica, una habilidad polémica. «En los debates, Sócrates solía rebajarse y elevar a quienes pretendía refutar, no decía lo que pensaba, y practicaba voluntariamente esa especie de disimulo que los griegos denominan ironía.» (12) Ironizar sería, pues, una estrategia discutidora o argucia dialogal.

De un mismo hecho, el comportamiento dialéctico de Sócrates, surgen tres interpretaciones clásicas: una epistemológica, que es la original; otra ética, y otra retórica, de donde brotan otras tantas acepciones, la ironía como método, como virtud y como engaño. Los tres matices, axiológicamente neutro el primero, positivo el segundo, y negativo el tercero, acompañaron, en dosis variables, al ya importante vocablo.

Desde la perspectiva idealista se interesaron por la ironía, entre otros, Federico Schlegel, Kierkegaard —que le consagró su tesis académica en 1841— y Hegel. Para éste la ironía es «vacuidad (*Gehaltlosigkeit*) y vanidad... arbitrariedad vacía» (13). El tema, vitalísimo, llega hasta nuestro tiempo (14).

(10) PLATÓN: *República*, 336e-337a.

(11) ARISTÓTELES: *Ética a Nicomaco*, 1.127b.

(12) CICERÓN: *Cuestiones académicas* 11 (*Lúculo*), 5, 15.

(13) HEGEL: *Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften*, 1817, §571. Vid. su polémica con el colega K. W. F. Solger, en *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, § 140f.

(14) Por ejemplo, F. PAULHAN: *La morale de L'ironie*, 1909, 1933⁴; R. JANKE: *Das Wesen der Ironie*, 1929; V. JANKÉLÉVITCH: *L'ironie*, 1935, 1964³.

Más o menos inspirados en la tradición grecolatina, los diccionarios de las lenguas románicas suelen recoger dos acepciones de la ironía: simular ignorancia y dar a entender lo contrario de lo que se declara. En ambos casos se trata de un fenómeno social que exige la existencia de un interlocutor: se ironiza en el curso de la discusión con otro. El concepto orsiano de la ironía, como veremos, puede aplicarse al pensador solitario; no implica ni malentendidos ni sobreentendidos por parte de un prójimo; no es un recurso polémico. Los significados vulgares aportan, pues, muy poca luz a la exégesis orsiana.

b) *Descripción fenomenológica.* Más que elaborar un preconcepto que sirva de *organum* para penetrar en la filosofía orsiana, se trata ahora de intentar una libre y previa aproximación fenomenológica que sirva de anticipación y de marco.

La ironía es una actitud intelectual que inicialmente consiste en tomar distancia para adquirir perspectiva y para desapasionarse, descomprometerse y desprenderse de toda premura vital. Hasta aquí coincide con la posición ideal del puro y simple razonador. Pero a partir de este momento el ironista se aleja del científico y adopta modales propios.

La primera originalidad es que el ironista procede a una devaluación táctica de su objeto, lo aborda con un cierto desvío desinteresado. En vez de comenzar subrayando la consabida importancia de la asignatura, la capitidisminuye como si a nadie le fuese algo en el empeño de explicarla. No supervalora o simplemente valora, sino que infravalora, con lo que, consecuentemente, la acción pierde todo eventual dramatismo.

La segunda peculiaridad es que el objeto es abordado oblicuamente, desde ángulos marginales e inesperados, tangencialmente. El ironista revolotea en torno a su tema sin acabar de apresararlo, ni fijarse sobre él; salta de un punto a otro, e incluso llega a abandonarlo temporalmente para retornar como por casualidad. La consecuencia es que no ilumina nuclear, total y globalmente, sino de modo marginal, sectorial y discontinuo. El resultado de tal exploración no es una definición esencial, una afirmación categórica o un dogma; es un aspecto, una hipótesis o una probabilidad.

La tercera novedad es que la ironía no satisface plenamente la curiosidad, sino que la excita; el hallazgo es incompleto y permanece abierto a sucesivas adiciones o sustracciones. En consecuencia, el real o potencial discrepante no es refutado, sino que queda generosamente incorporado al proceso investigador. La ironía no es socialmente divisora, sino integradora, aunque el precio sea la fragmentariedad.

La cuarta característica es que en el talante irónico se da un cierto pudor de saber y de convencer, y disimula esa su timidez especulativa con agresividades esporádicas y con aparente frivolidad. No es enteramente serio; hay en su compor-

tamiento un cierto aire lúdico que le coloca más cerca del humor que de la gravedad. Encarna una intrascendentalización del conocimiento.

Y la quinta y más radical propiedad es que, como consecuencia de su carácter parcial e hipotético, las aserciones irónicas no excluyen totalmente la contradicción: las cosas pueden ser así o de modo distinto. La certeza está, más que excluida, postergada. No es escepticismo, sino cautela y conciencia de limitación. El irónico no proclama evidencias definitivas, sino caminos por los que tendencialmente discurre la verdad.

¿Cuál es la aportación metafísica de Eugenio d'Ors? Esta es la cuestión.

3. LA IRONIA ORSIANA

a) *Anticipaciones.* El *Glosario*, que es el caldo de cultivo de toda la obra orsiana, es una creación irónica; pero también lo es el *Quijote*, que no entraña innovación epistemológica alguna. D'Ors, además de utilizar la ironía, la convierte en un instrumento filosófico primordial y en la raíz de su sistema. Reconstruyamos, a la vez cronológica y sistemáticamente, la quebrada y laboriosa andadura de este «ciudadano de la república... de la ironía» (15).

En 1906, el pensador cuenta veinticinco años, y, a modo de programa, elabora sus mandamientos del filósofo, entre los que destaca uno que reza: «será un irónico» (16). ¿Cuál es el contenido de tan lacónico precepto? El proceso de conceptualización es discontinuo, diseminado y lento. Siguiendo el ritmo expositivo original, la ironía aparece como festiva desdramatización —«sonreír de los grandes gestos, mientras el mismo que de ellos sonríe los realiza» (17)—, como una aceptación o «acatamiento clandestino» (18), como una «adhesión intelectual incompleta» (19), como indeterminada apertura o «margen a las adquisiciones del mañana» (20), como circunvalación dialéctica —«curvas irónicas» (21)—, como «un margen... en previsión de posibles rectificaciones» (22); como tener «presente la falibilidad» (23); y como «duda, vacilación» (24).

(15) D'ORS: *El secreto de la Filosofía*, pág. 393.

(16) IDEM: *Años inquietos*, 1906, en *Glosas*, pág. 40.

(17) IDEM: *La manera ática*, 1908, en *Glosas*, pág. 116.

(18) IDEM: *Una contribución a la Filosofía*, 1911, en *La Filosofía del hombre que trabaja y juega*, pág. 50.

(19) Citado por Diego Ruiz, en *La Filosofía*, págs. 171-172.

(20) D'ORS: *Unidad*, 1916, en *Glosas*, pág. 288.

(21) IDEM: *El ballet ruso*, 1917, en *Glosas*, pág. 116.

(22) IDEM: *Introducción a la Filosofía*, Buenos Aires, 1921, pág. 33.

(23) IDEM: *op. cit.*, pág. 64.

(24) IDEM: *op. cit.*, pág. 44.

La insistencia en el tema y el reconocimiento expreso otorgan a la ironía orsiana un lugar capital: la ironía es sinónimo de «espíritu filosófico» y aun de «dialéctica» (25). «La actitud irónica —escribe— constituye ya por sí sola una nueva función de la filosofía, una filosofía.» (26) Aunque el escritor no denominó así a su sistema, todo inclina a calificarlo de ironismo.

Hasta ahora se ha tratado de iluminaciones brillantes pero esporádicas. El primer texto de una cierta extensión se contiene en la última de las *Doce glosas de Filosofía* (1911) y dice así:

«La posición de Ironía, descubierta como necesaria en la consideración por el hombre de sus propios productos científicos, no solamente quitará a la metodología su pedantesco carácter preceptivo para convertirla en ciencia observadora de la realidad y fiel interpretadora de ella, sino que oreará, por decirlo así, el mundo de la ciencia, acabando por arrojar de él todo dogmatismo, cualquier científicismo, cualquier positivismo, cualquier espíritu de casta y de mandarinato, para bañarlo nuevamente en las aguas vivas de la curiosidad, que han corrido abundantes en las grandes épocas de la ciencia, como la del Renacimiento; y por remover toda posibilidad de conflicto entre su círculo y el círculo de la vida, que nutrirán libremente los impulsos estéticos y cordiales. (27)»

Aquí se relaciona la ironía con el realismo frente al idealismo, con el experimentalismo frente al dogmatismo, y con el vitalismo frente al científicismo. D'Ors trata de traer los planos esenciales a los existenciales, o sea, de «conciliar la ciencia con la vida» (28). Esta preocupación es constante en su obra: filosofar no es salir por la tangente del mundo y refugiarse en abstracciones al margen del espacio y del tiempo concretos, es una «manera de vivir» (29). Y la ironía es, en último término, el instrumento de esa vitalización o humanización del saber.

El segundo texto explícito procede de la lección segunda de la bonaerense *Introducción a la Filosofía*:

«El espíritu acepta por la vida práctica las condiciones de las ciencias, pero siempre con una libertad de adhesión a lo indescernible, dejando en toda creación un margen de ironía. La filosofía acude al lado de la ciencia para colocar tras de aquéllas la posibilidad de rectificación y de duda, haciendo predominar el espíritu sobre la letra. El astrónomo precopernicano concebía su universo con la misma certeza con que con-

(25) IDEM: *op. cit.*, págs. 47 y 55.

(26) IDEM: *Una primera lección de Filosofía*, Madrid, 1926, pág. 46.

(27) IDEM: *La Filosofía*, pág. 139.

(28) IDEM: *Una primera*, pág. 50.

(29) IDEM: *El secreto*, pág. 20.

cibe un astrónomo moderno el nuevo mecanismo de aquel, pero llegó el día de la invalidación de ese concepto del cosmos; en rigor, ¿por qué no le aventura la de repetirse? En esta tercera posición, la filosofía no será un orden de saber sin contenido propio, sino que tendrá por materia el contenido de la ciencia o el de la vida. Será una afirmación igual a la afirmación científica, pero con variación de acento. La forma apodíctica se tornará asertórica y en el íntimo resorte de toda afirmación introducen la contradicción fecunda, no en una forma ulterior en el tiempo, según el pensamiento de Hegel, sino presente y simultáneo con él, y por ley de su naturaleza.» (30)

En este fragmento de 1921 se insiste en las notas de «adhesión a medias» y de «posibilidad de rectificación y de duda» y, además, se introduce una noción importante: la de la incidencia de la ironía orsiana en el principio de contradicción. Pero ésta es una cuestión nuclear a la que habrá que consagrar un capítulo especial. D'Ors aprovecha la ocasión para deslizarse que sus antítesis no se realizan, como las hegelianas, en el tiempo; no son sucesivas, sino coetáneas. De ahí su inmensa trascendencia lógica y metafísica. Pronto lo veremos.

b) *La coyuntura decisiva*. Hasta ahora todos los textos aducidos sobre la ironía son anteriores al libro capital *El secreto de la Filosofía* (1947). ¿Cómo se reelabora el concepto cuando el pensador acomete la definitiva formulación de su sistema? Hay desarrollos, no rectificaciones, porque, a pesar de la diseminación espacio-temporal de la obra orsiana, su coherencia fundamental es sobresaliente.

a') *La ironía corresponde a la plasticidad del mundo*. Según d'Ors el mundo es un devenir en el que nada permanece inmutable y en el que las cosas son interdependientes. Nada es autónomo, ni siquiera el cerebro (31). «Toda realidad es una posición. Una posición de posiciones representa una correlación» (32). Hay una «solidaridad» (33) entre los entes que los hace correlativos. De ahí la conclusión lapidaria: «El Universo... es una sintaxis.» (34). Y, como tal, no es algo quieto y rígido, sino activo y «flexible» (35). Las categorías cosmológicas serían dinamismo y elasticidad.

Si de ese universo móvil y fluido nuestra atención destaca un fragmento para convertirlo en objeto de su curiosidad sensorial e intelectual, ese objeto ¿acaso se torna estable y aislado? En modo alguno. Todos los objetos propuestos a nuestra consideración por determinados e individualizados que parezcan son, en primer

(30) IDEM: *Introducción*, págs. 48-49.

(31) IDEM: *El secreto*, págs. 306.

(32) IDEM: *op. cit.*, pág. 106.

(33) IDEM: *op. cit.*, pág. 308.

(34) IDEM: *op. cit.*, pág. 277. También págs. 298-299.

(35) IDEM: *op. cit.*, pág. 308.

lugar, «borrosos» (36), y, en segundo lugar, asumen algo de la «realidad circundante» (37).

Los perfiles de las cosas no son nítidos, sino nebulosos. Los objetos poseen un «nimbo» o halo que los conecta y, en cierto modo, los funde con su circunstancia. Ese nimbo «forma parte y no forma parte a un mismo tiempo» (38) del objeto. Es emanación propia y, simultáneamente, asimilación del ambiente —«cada cosa se nutre de la sustancia de su nimbo» (39)—; es la negación de límites tajantes; es una zona de intercambio e indeterminación, de ser y, a la vez, no ser esto o aquello.

Pero no hay sólo frontera confusión del objeto con su ámbito o fondo; es que en el entorno del objeto está inserto también el observador, que es otra fracción del universo. Por esto, «la objetividad se combina desde el primer momento con la subjetividad» (40); «el objeto se vuelve inconcebible aparte del sujeto, y éste con independencia de aquél» (41). En suma, el observador y las cosas entre sí constituyen un entramado inestable y solidario, y, por eso, acontece que todos los objetos cognoscibles incorporan «realidades que son y no son ellos» (42).

¿Cómo expresar un universo semoviente e impetuoso en el que estamos indisolublemente integrados, cuyos objetos carecen de límites precisos y cuyas siluetas se funden con su derredor en un espacio común? Mediante juicios irónicos que capten facetas y que estén siempre abiertos a complemento y rectificación. La ironía respeta la «maleabilidad» (43) del objeto y «templando la dureza del dogmatismo apodíctico» da «plasticidad» y «gracia» (44) a la mente. La adecuación del intelecto a un mundo de líneas difuminadas y disueltas es la obra de la ironía.

b') *La ironía corresponde a la ambigüedad del lenguaje.* D'Ors no se cansa de repetir y no lamenta que «la Filosofía, considerada fuera de nosotros, se componga de palabras... y en nosotros se haga con palabras» (45). No se trata solamente de que los símbolos verbales sean necesarios para expresar y transmitir, sino que lo son también para pensar, porque «cuando decimos ideas decimos igualmente palabras» (46). Una lengua es, pues, la necesaria forma que reviste el conocimiento humano.

(36) IDEM: *op. cit.*, pág. 55.

(37) IDEM: *op. cit.*, pág. 56.

(38) IDEM: *op. cit.*, pág. 304.

(39) IDEM: *op. cit.*, pág. 306.

(40) IDEM: *op. cit.*, pág. 125.

(41) IDEM: *op. cit.*, pág. 223.

(42) IDEM: *op. cit.*, pág. 56.

(43) IDEM: *op. cit.*, pág. 160.

(44) IDEM: *op. cit.*, pág. 158.

(45) IDEM: *op. cit.*, pág. 63. Vid. págs. 43 y 47.

(46) IDEM: *op. cit.*, pág. 163.

Pero en todo léxico, y especialmente en el filosófico, hay «un mínimo de equívoco» (47) o imprecisión inevitable. Ese fenómeno no es para d'Ors una tara original, sino «una garantía de vivacidad... codiciable» (48), porque es el reflejo del dinamismo del mundo y del saber. Sin embargo, una palabra no es tan polivalente que pueda significar cualquier cosa, no es un comodín universal; pero tampoco es un símbolo definitivamente definido y clausurado. El sentido de una voz viene parcialmente dado por «una herencia, una impregnación de relentes allí acumulados cada vez que la palabra ha servido, sobre todo si ha servido al genio» (49). Esa es la raíz relativamente firme de cada vocablo y su línea de tendencia. Pero más allá de ese básico condicionamiento significativo, la palabra suele ser un abanico de abiertas posibilidades creadoras, «un movimiento..., un impulso de pensar, una potencia activa de enlace, fuente de metáforas» (50). A modo de síntesis, d'Ors hace suya y glosa la inmortal sentencia de Humboldt: el lenguaje «no es un resultado, algo que queda en el mero reposo, sino una energía, una creación continuada» (51). La anfibología y la inexactitud del lenguaje lo convierten en rampa de lanzamiento para la innovación: «Todo verdadero escritor escribe en perpetuo neologismo.» (52)

Por su constitutiva ambigüedad, las lenguas se resisten a la exactitud cuantitativa y al rigor terminológico de los símbolos matemáticos, que, por otro lado, tampoco son absolutos. Todos los intentos de construir la filosofía *more geometrico* hay que darlos por fallidos. Una ojeada a cualquier léxico de metafísica descubre un monumento a la equivocidad. Esto supuesto, ¿por qué no renunciar paladinamente a las certezas cabalmente determinadas y contar con el margen de equívoco y de tropo que implica toda expresión idiomática? La actitud irónica consiste en el reconocimiento de este inexorable hecho lingüístico. Ironizar es dar por sabido «el carácter irrecusablemente metafórico» (53) de la palabra, la «doble» o «dualidad» (54) de las formulaciones, y el hecho de que a «ley más laxa, más inteligente» (55).

La polisémica equivocidad, que siempre se ha tenido por una maldición babélica, se transforma por obra y gracia de la ironía en un recurso para manifestar no ya menos, sino más de lo que se piensa, y para contar con la colaboración creadora del interlocutor potencial. La fórmula irónica no amuralla, sino que abre nuevas áreas de exploración. D'Ors más que redimir, canoniza el supuesto pecado original de las lenguas. Esta es su regla: «Sin cierto equívoco conceptual no hubiera filósofo...; a cierta ambigüedad en ciertos términos no podemos renunciar.» (56)

(47) IDEM: *op. cit.*, pág. 47.

(48) IDEM: *op. cit.*, *loc. cit.*

(49) IDEM: *op. cit.*, pág. 50.

(50) IDEM: *op. cit.*, *loc. cit.*

(51) IDEM: *op. cit.*, pág. 59.

(52) IDEM: *op. cit.*, pág. 185.

(53) IDEM: *op. cit.*, pág. 133.

(54) IDEM: *op. cit.*, pág. 38.

(55) IDEM: *op. cit.*, pág. 400.

(56) IDEM: *op. cit.*, pág. 68.

c') *La ironía corresponde a la inagotabilidad de la verdad.* Los conocimientos humanos son limitados cuantitativa y cualitativamente. El saber avanza, pero sobre un terreno inacabable. Con razón se ha dicho que la sabiduría es una docta ignorancia. Por eso «sólo alcanza plenamente la posesión del secreto de la Filosofía quien se resigna a que haya en el cielo y en la tierra muchos secretos más» (57). No existen las respuestas cabales y últimas a las cuestiones que plantea la realidad, siempre parcialmente incógnita. Las interrogaciones son infinitas y las respuestas finitas: las que son veraces únicamente revelan adarques del mundo. No es una caída «en la vía de un escepticismo o de un relativismo cualquiera» (58); es una conciencia de fragmentariedad y sectorialidad epistemológicas.

¿Cuál es la actitud filosófica adecuada a esta insuperable limitación cognitiva? No es la rebelde pretensión de obtener interpretaciones exhaustivas y globales, porque eso es ir contra la naturaleza. Tampoco es el ambicioso dogmatismo que levanta postulados insuperables e inamovibles, porque en todo lo humano hay un más allá y una evolución. La actitud adecuada es la ironía, o «reconocimiento de los límites del propio poder humano» (59). Hay una ironía de la acción que consiste en prever que con frecuencia se fracasa: el irónico no se frustra ni se desespera, porque cuenta con esa adversa eventualidad. Y hay una ironía mental que se reduce a reconocer que la verdad es inagotable y que sólo cabe obtener parcelas de ella, incluso distorsionadas a causa de su separación del contexto. «Ni todo está dicho, ni todo está por decir. Todo está dicho a medias.» (60) La ironía filosófica es la modestia intelectual tanto del individuo como de la especie; es el método adecuado a la inmensidad y a la resistencia de lo cognoscible.

d') *La ironía corresponde a un mundo en el que se trabaja y juega.* D'Ors tituló la primera antología de su pensamiento *Filosofía del hombre que trabaja y juega* (1914), y utilizó esa denominación con reiteración fidelísima desde que en 1911 anunció: «Yo vengo a decir la filosofía del hombre en actividad, del hombre que trabaja y juega.» (61) Evidentemente la existencia humana no se reduce a grave lucha por la vida; hay en ella también otra dimensión, la festiva y jocunda, que es la más deseada. Ignorar el aspecto lúdico sería una cruel mutilación de la humanidad.

Para d'Ors ¿sería la Filosofía una dedicación frívola?, ¿acaso una diversión o prestidigitación? En modo alguno. La Filosofía, «que no reputa nada humano ajeno» (62) y que ha de ser «humilde, cotidiana, usual, viva, vivaz y vividera» (63), es

(57) IDEM: *op. cit.*, pág. 376.

(58) IDEM: *op. cit.*, pág. 158.

(59) IDEM: *op. cit.*, *loc. cit.*

(60) IDEM: *Nuevo Glosario*, Madrid, 1947, vol. I, pág. 366.

(61) IDEM: *La Filosofía*, pág. 108. Vid. *El secreto*, pág. 12.

(62) IDEM: *El secreto*, pág. 13.

(63) IDEM: *op. cit.*, pág. 74.

«la doctrina teórica sobre la Inteligencia» (64); pero el juego es una actividad inteligente y, por tanto, un importante tema filosófico.

El juego se diferencia del trabajo en que carece de «una utilidad inmediata» (65); pero ambos se interfieren: «Hay inevitables presencias del juego y del trabajo; como en éste entran inevitablemente luces del pensamiento, juicios de valor; y en el juego, con lo propiamente lúdico, no poca dosis de teoría.» (66) Para d'Ors el juego es una «zona más propicia para la creación» (67) que el trabajo en la que suelen aparecer «un lujo, una superfluidad, un deseo de armonía, de simetría... y, a la vez, de belleza» (68). En el juego hay, pues, destacadas connotaciones deportivas y estéticas; y el juego es inseparable de la existencia humana.

¿Cómo hacer intervenir la deportividad y el esteticismo en la actividad cognoscitiva? Con la ironía que atenúa la seriedad de la tarea y que implica perspectiva, equilibrio, elegancia y otros muchos valores propios del arte. En la compleja ironía hay un diedro lúdico y travieso y otro artesano y práctico. Si el juego humaniza al trabajo la ironía aspira a «la humanización del saber» (69). La ironía es el instrumento que acerca todo esfuerzo al juego y que, por ello, contribuye a realizar el fin último de la Filosofía orsiana, la «inscripción de la eternidad en la vida» (70).

e') *La ironía corresponde a la contradictoriedad de lo real.* El universo cambia y nada de él permanece idéntico, sino que conviene incluso de una posición a la contraria: del calor al frío, de la inercia a la aceleración, de la pulcritud a la fealdad, del clásico al barroco, etc. Las cosas son así y dejan de serlo para ser de distinto modo. Hay, pues, una contradictoriedad existencial. Pero hay otra especie de contradicción, la esencial o «pluralidad de opiniones» (71): lo definitivo en ciertos términos es luego corregido, y la ley enunciada con tal ecuación es posteriormente reformulada de forma más exacta. El progreso de las ciencias del espíritu y de la naturaleza es polémico y dialéctico. «El diálogo es la fuente filosófica por excelencia.» (72) El curso del universo es un enfrentamiento de factores, y la carrera intelectual es un juicio contradictorio; y, añadía peculiarmente d'Ors, la cultura es una confrontación de eones. Y todos son procesos a los que no se adivina un final.

La contradicción impera por doquier, y es preciso contabilizarla en las operaciones cognitivas. ¿Cómo? Mediante la ironía. Este es el importante texto:

(64) IDEM: *op. cit.*, pág. 18.

(65) IDEM: *op. cit.*, pág. 343.

(66) IDEM: *op. cit.*, pág. 344.

(67) IDEM: *op. cit.*, pág. 101.

(68) IDEM: *op. cit.*, pág. 345.

(69) IDEM: *op. cit.*, pág. 333.

(70) IDEM: *op. cit.*, loc. cit.

(71) IDEM: *op. cit.*, pág. 32.

(72) IDEM: *op. cit.*, pág. 40.

«Hay otra posible actitud, más adecuadamente digna del filósofo, en que la previsión de lo contradictorio ni tan sólo espera a que la contradicción se produzca. Y sin debilitar para nada esta fórmula, sin regatearle la adhesión de la propia fe, encumbrándola lo más alto de esta legalidad racional por donde se ennoblece el conocimiento humano, acepta, no obstante, la existencia marginal de una contradicción. Incluye subordinadamente la antítesis y se clava, vencida o clandestina conspiradora, en el campo de la tesis; y su conciliación, así, no debe recibir el nombre de síntesis, sino, en méritos a su establecimiento de una jerárquica subordinación, el nombre de ironía...; afirmar sí, pero afirmar con matiz... Cada afirmación se rodea de la compañía infinita de sus posibilidades de negación y, con otras tantas impurezas, otras tantas vitaminas que la dotan de potencia para la nutrición ideal humana.» (73)

La ironía es, pues, dialógica, porque «toma en cuenta el pensamiento ajeno» (74), deja un «margen de contradicción, de rectificación y de duda» (75), y se manifiesta con «un acompañamiento armónico contradictorio» (76). El irónico afirma: pero incorporando discrepancias potenciales; es una deportividad lógica, no simplemente moral. Hay una adecuación a la realidad; pero, además, hay un estímulo a la continuación del esfuerzo discursivo; no son tesis disecadas, sino vivas, que prometen fertilidades futuras incluso con su propio sacrificio.

f) *Conclusión: "seny" y libertad.* Para d'Ors la ironía no es, como para Cicerón, «un artificio literario» (77). Tampoco debe interpretarse como una forzada rendición intelectual ante la plasticidad del mundo, la ambigüedad del lenguaje, la inagotabilidad de la verdad, la dimensión lúdica del hombre y la contradictoriedad de lo real. Es una respuesta adecuada y positiva a esos desafíos y, consecuentemente, el método filosófico por excelencia. Pero no es sólo una técnica axiológicamente neutra.

Los orígenes de d'Ors le llevaron a ocuparse reiteradamente del *seny* o virtud eponímica de los catalanes. La voz es difícilmente traducible al castellano, porque es un híbrido de sabiduría, cordura, madurez, templanza, prudencia, sentido común y, sobre todo, inteligencia; pero d'Ors añadió que el *seny* es también «armonía de los contrarios» (78), lo cual relaciona este concepto moral con la ironía. En cierto modo, la ironía vendría a ser el método del filósofo con *seny*. Así la ironía, sin dejar de ser una noción epistemológica, quedaría expresamente incluida en el campo de la eticidad, aunque con más jerarquía que en la acepción aristotélica de simple modes-

(73) IDEM: *op. cit.*, págs. 37-38.

(74) IDEM: *op. cit.*, pág. 40.

(75) IDEM: *op. cit.*, pág. 85.

(76) IDEM: *op. cit.*, pág. 39.

(77) IDEM: *op. cit.*, pág. 245.

(78) IDEM: *Introducción*, pág. 49.

tia. D'Ors culmina su moralización de la ironía cuando la caracteriza como una «posición de libertad» (79). Esta intuición queda, como tantas otras, sin desarrollo. Pero, efectivamente, el filósofo irónico está menos sometido a los rígidos axiomas y a los tercos hechos que el racionalista y el positivista puros; se siente un poco como el soberano ideal, desligado —*solutus*— de innumerables ataduras, e independiente ante su mundo. El irónico es, literalmente, más librepensador que el tradicional.

4. IRONIA Y PRINCIPIO DE CONTRADICCION

Según d'Ors, las cosas son así y son de distinto modo; pero no sucesivamente, sino en tiempo presente. Esta tesis ¿no vulnera el principio de contradicción y su inmediato derivado, el principio de identidad? Esta cuestión se la plantea el filósofo en toda su radicalidad, y es uno de los temas metafísicos que aborda más detenidamente.

El principio de contradicción lo enunció Aristóteles en estos famosos términos: «Es imposible que lo mismo convenga y no convenga a lo mismo al mismo tiempo y bajo el mismo respecto» (80). La expresión «lo mismo» puede entenderse en sentido lógico como predicado (es imposible predicar de la misma cosa un atributo y su contrario) o en sentido ontológico como propiedad (es imposible que un mismo ente posea y no posea una propiedad). Tales imposibilidades sólo se dan en la «simultaneidad», porque sucesivamente los entes pueden cambiar de propiedades y, por lo tanto, se les puede predicar atributos diferentes. Y todo ello ha de entenderse «dentro del mismo respecto», porque en otro caso no habría inconveniente en predicar atributos contrarios si cambia el punto de referencia; por ejemplo, esta casa es alta (más alta que la vecina) y la misma casa es baja (más baja que la torre de la catedral). El aristotélico principio de contradicción, tradicionalmente considerado como la ley primaria del pensamiento y de la realidad, ha tenido muy variadas formulaciones, aunque esencialmente coincidentes. (81)

D'Ors enuncia el principio de contradicción en estos escuetos términos: «Es imposible que una cosa sea y no sea.» (82) Omite el adverbio «simultáneamente», que introdujo Aristóteles y que otros filósofos, como Kant, también eliminaron. Consecuentemente, cuanto implique contradicción debe ser «considerado como falso» (83). D'Ors desarrolla el significado del principio en esta serie encadenada de

(79) IDEM: *La Filosofía*, pág. 48.

(80) ARISTÓTELES: *Metafísica*, 1.005b, 19-20.

(81) Por ejemplo: «Est impossibile idem simul inesse et non inesse idem, secundum idem» (Tomás de Aquino); «Idem enim simul esse et non esse in eodem secundum idem est impossibile» (Guillermo de Moerbeke); «Impossibile est idem simul esse et non esse» (Francisco Suárez); «Keinem Dinge kommt ein Praedikat zu, welches ihm widerspricht» (Kant); «De deux propositions contradictoires l'une est vrai, l'autre est fausse» (Leibnitz); «Idem sub eodem respectu non potest simul esse et non esse» (Gredt).

(82) D'ORS: *El secreto*, pág. 202.

(83) IDEM: *op. cit.*, pág. 225.

proposiciones. «Que en la explicación total los términos no se contradigan. Que cada objeto sea idéntico a sí mismo. Que ningún objeto sea, a la vez, otro objeto. Que nada pueda existir y no existir al mismo tiempo. Y que todas las existencias puedan reducirse por la abstracción, a la unidad.» (84)

Aun cuando en la anterior enumeración se confundan, d'Ors, en otra ocasión, distingue expresamente entre el aspecto lógico y el ontológico del principio (85). El análisis hay que hacerlo en los dos planos, el de la mente y el del exterior, el subjetivo y el objetivo.

a) *D'Ors y el principio lógico de contradicción.* Este es el primer aspecto del problema y se refiere a la validez del principio no en la realidad, sino en el pensamiento, no para los entes reales, sino para los entes de razón. ¿Cabe concebir que al concepto «hombre» le convenga simultáneamente el atributo de «racional» y el de «irracional»? No, puesto que si esa dual y contradictoria atribución fuese practicable, ninguna afirmación valdría más que su opuesta, y todo juicio carecería de significación y se reduciría a un mero juego de palabras. La validez en la mente del principio de contradicción no la ha recusado nadie, y el que lo hiciese se desautorizaría a sí mismo, puesto que su negación sería tan verdadera como su afirmación; estaríamos en el escepticismo absoluto y radical. La ecuación $2 + 2 = 4 = -4$ es falsa y en ese reconocimiento se fundan todos los saberes racionales. Al margen del principio lógico de contradicción no hay ciencia posible.

Entiendo que d'Ors niega el principio lógico de contradicción, o sea, que tácitamente acepta que en la mente no puede convenir y no convenir simultáneamente a un sujeto un mismo atributo. Lo que afirma d'Ors es que todo concepto universal se expresa con una palabra y que en cualquier vocablo hay equivocidad e imprecisión. De ahí que los juicios expresos adolezcan de una cierta ambigüedad. La sentencia «el hombre es un animal racional», traducida a lenguaje no irónico, equivaldría a «el hombre es un animal más bien racional». No se trata, pues, de rechazar el principio lógico de contradicción, sino de negar el carácter exacto y riguroso de las expresiones verbales y de las ideas en la medida en que vienen simbolizadas por palabras representativas de conceptos universales.

Desde el punto de vista del pensamiento, la ironía orsiana es un pronunciamiento a favor de la probabilidad, en vez de la seguridad definitiva, y a favor de la tendencia en lugar de la tesis apodíctica. Según dice d'Ors todas las leyes enunciadas por el hombre serían probabilísticas, y lo importante de cada vocablo no sería su significación, sino su «sentido» (86). No cabría, por tanto, predicar y negar simultáneamente un mismo atributo de un mismo sujeto; pero, según d'Ors, el atributo más

(84) IDEM: *op. cit.*, pág. 249.

(85) IDEM: *op. cit.*, pág. 222.

(86) IDEM: *op. cit.*, pág. 246.

adecuado se predicaría de modo analógico y con una cierta dosis de ambigüedad. Un juicio aceptable sería aquél que poseyera mayores probabilidades de veracidad que su contrario; pero que no excluyera totalmente a este último. Por ejemplo, «el hombre es un animal más bien racional» no excluye que en el hombre haya notas de irracionalidad.

La significación lógica de la ironía orsiana consiste en situar todo aserto en la línea de la verosimilitud, la probabilidad y la aproximación, pero sin negar la validez mental del principio de contradicción, y admitiendo la existencia casi inalcanzable de la verdad plena. El ironismo lógico orsiano no es un escepticismo, ni tampoco un relativismo; es un prudencialismo y un probabilismo en perpetua marcha hacia una teórica verdad absoluta; es un proclamarse *in via perpetua cognoscendi*.

b) *D'Ors y el principio ontológico de contradicción*. Hay quienes, como Kant, creen que el principio de contradicción es solamente lógico y que su valor se limita a ser ley del pensar. Esta es, por diferente motivo, la posición de Bergson. Pero hay otros muchos que dan al principio de contradicción un valor ontológico como ley del ser. Ahora se trata de este segundo aspecto, es decir, de la aplicación del principio no a los entes de razón, sino a las cosas físicamente existentes.

La irónica actitud orsiana no es positiva respecto de la validez ontológica del principio de contradicción. Estas son las expresiones que con más rotundidad condensan su tesis: «La esterilidad del principio de contradicción» (87) que «naufraga en su tentativa de sometimiento de la realidad» (88). Por lo tanto, se impone «el abandono del principio de contradicción en la forma rígida con que ha llegado hasta nosotros» (89) e «interpretar lo real con otra manera lógica» (90). No se trata tanto de rechazarlo como de «reemplazarlo» (91): «Debe sustituirse en filosofía el principio de contradicción por el de figuración» (92).

La repulsa no es absoluta, puesto que lo que se repudia es «la forma rígida» del principio. ¿Cómo ha de interpretarse esta restricción inicial? Entiendo que en el sentido ya señalado, el de que acepta la validez lógica.

¿Cuáles son los hechos sobre los que d'Ors funda sus reservas ante el principio ontológico de contradicción? Interesado desde su juventud en las conexiones de la filosofía con las ciencias físico-matemáticas y biológicas, d'Ors se apoya en el segundo principio de la termodinámica y en las modernas teorías sobre la estructura de la materia y de la vida. Su exposición, discontinua y, a veces, sólo esbozada, requiere una exégesis reconstructora.

(87) IDEM: *op. cit.*, pág. 226.

(88) IDEM: *op. cit.*, pág. 241.

(89) IDEM: *op. cit.*, pág. 224.

(90) IDEM: *op. cit.*, pág. 245.

(91) IDEM: *op. cit.*, pág. 229.

(92) IDEM: *op. cit.*, pág. 231.

a') *La irreversibilidad de los procesos cósmicos.* Según el primer principio de la termodinámica, el de conservación, la energía no se destruye, sino que se transforma, y su cantidad total permanece siempre constante. Según el segundo principio, el de degradación, todos los procesos de transformación de la energía que implican rozamientos y transmisión de calor, que son todos los reales, resultan irreversibles, y para restituir el sistema a su estado anterior hace falta aportar una dosis suplementaria de nueva energía. La cantidad de energía es la misma antes y después de la unidireccional transformación; pero se ha degradado. La energía del universo, sin disminuir cuantitativamente, tiende a transformarse en un sentido cualitativamente descendente, e irá perdiendo heterogeneidad y desequilibrios hasta alcanzar la homogeneidad y el equilibrio absolutos, que es la situación denominada de entropía máxima. En suma, el universo, salvo que haya reservas externas de energía supletoria —lo que implicaría un aplazamiento y no una salvación—, «avanza hacia su muerte» (93) o inactividad total. Al final, conservará toda su energía; pero nivelada, es decir, degradada completamente.

¿Qué consecuencias filosóficas deduce d'Ors, unas veces expresa y otras tácitamente, del segundo principio de la termodinámica? Reduzcámoslas a un esquema lo más simple y lúcido que sea posible. Si E_i es el estado inicial del universo, el de mínima entropía o comienzo del *big ban*, y E_f es el estado final, el de máxima entropía o muerte cósmica, es cierto que $E_i = E_f$, en el sentido de que la cantidad de energía es la misma en el punto de partida que en el de llegada. Pero como el proceso de degradación es irreversible, no es verdad la ecuación $E_f = E_i$, porque jamás E_f podrá convertirse en E_i . La energía del momento final (E_f) de algún modo vale menos que la del momento primero (E_i). De ahí resulta que, por un lado, $E_i = E_f$ y, por otro, $E_i > E_f$. Si una cosa es ella misma y otra diferente al mismo tiempo, no se cumple el principio de contradicción. ¿Es éste el caso?

D'Ors tiene razón si del segundo principio de la termodinámica deduce que los procesos físicos tienen historia y que la energía del universo es en cada momento irrepetible. Nunca la energía universal permanece exactamente igual a sí misma, puesto que, en la medida en que está activa, se degrada constantemente. Es una prueba más de que el cosmos no se mantiene estático, sino que deviene. Es la vieja y no caduca tesis heraclíteica.

Pero d'Ors no tiene razón si del principio de degradación de la energía pretende deducir que la realidad cósmica desmiente el principio de contradicción e implica «la rotura profunda» (94) de su derivado, el principio de identidad. Es verdad que $E_i = E_f$ y es verdad que $E_i > E_f$. Pero no hay en ello verdadera contradicción, porque en la primera ecuación E significa cantidad de energía, mientras que en la segunda ecuación significa nivel entrópico de esa energía. La expresión simbólica

(93) IDEM: *op. cit.*, pág. 213.

(94) IDEM: *op. cit.*, *loc. cit.*

correcta sería $cE_i = cE_f$ (la cantidad de energía inicial es igual a la final) y $eE_i < eE_f$ (la entropía de la energía inicial es menor que la final). En este par de ecuaciones no hay contradicción alguna. La supuesta paradoja se salva teniendo en cuenta el «respecto a lo mismo» o *secundum idem* que, siguiendo a Aristóteles, hacen suyo los tomistas. Y, evidentemente, no es «lo mismo» cantidad de energía que nivel entrópico de energía.

b') *El principio de incertidumbre*. En 1930, Heisenberg enunció el llamado principio de incertidumbre o de indeterminación (95), según el cual es imposible predecir la trayectoria de una partícula elemental, porque cuanto mayor sea la precisión con que se mide su cantidad de movimiento menor será la exactitud con que se conoce su posición, y viceversa. La alternativa es insuperable: o se aprecia una magnitud o la otra de las correlacionadas inversamente. Este principio ha sido objeto de interpretaciones dispares, e incluso algunos físicos, como Popper, lo consideran paralizador del ímpetu investigador. Pero esencialmente se mantiene en pie.

De tan importante hallazgo d'Ors deduce consecuencias filosóficas adversas al principio de contradicción y a su derivado el principio de tercio excluido. «Falsa es la fórmula: el electrón o está en un lugar o en otro: *tertium non datur*. Pero el *tertium* existe: consiste en no estar en parte alguna.» (96) La deducción orsiana no es correcta. No es cierto que el electrón sea un ente ubicuo o aposicional; se sabe que existe e incluso cabe determinar cuál es el lugar que ocupa en un momento dado. Lo que ocurre es que si se mide su posición no podrá calibrarse su cantidad de movimiento y no cabrá prever su trayectoria futura. No hay, pues, quiebra del principio ontológico de contradicción ni de ninguno de sus derivados. Tan sólo hay una limitación del conocimiento humano en el estadio actual de las técnicas microfísicas.

Pero de las relaciones de incertidumbre dentro del átomo deduce d'Ors otra conclusión filosófica ya mencionada: «El objeto se vuelve inconcebible aparte del sujeto; y éste con independencia de aquél.» (97) Efectivamente, en las observaciones intratómicas la intervención del investigador altera las condiciones del objeto. El físico se introduce de algún modo en la estructura atómica y la altera en mucho mayor medida que el anatómico que elabora una preparación microscópica. Las partículas en sí se hacen difícilmente accesibles y quizá parcialmente inaccesibles; pero ello no significa que sean y no sean a la vez. El problema es cognoscitivo y no óntico; es nuestro, no de la cosa.

c') *La dualidad corpúsculo onda*. Siguiendo una exposición de Weizsäcker, d'Ors se refiere a la «coincidencia entre el corpúsculo y la onda» (98), es decir, a la

(95) HEISENBERG, Werner: *Die physikalischen Prinzipien der Quantentheorie*, Leipzig, 1930.

(96) D'ORS: *El secreto*, pág. 222. También pág. 294.

(97) IDEM: *op. cit.*, pág. 222.

(98) IDEM: *op. cit.*, pág. 247.

imposibilidad de averiguar dónde empieza aquél y termina ésta, otra especie de indeterminación. Ciertamente, la física relativista y la atómica han dejado de ser intuitivas y presentan grandes dificultades para ser explicadas gráficamente. Es obvia una representación visualizada del sistema solar; pero no del espacio tridimensional o de la estructura atómica. Una de las dificultades fundamentales es la distinción entre el corpúsculo y la onda; la luz y la electricidad, por ejemplo, ¿son lo uno o lo otro? Y esta pregunta, que se refiere a los fotones y electrones, podría extenderse a otras partículas como el protón o el neutrón.

Respecto a la luz, nadie ha podido pesar su masa, por lo que parece de configuración más ondulatoria que corpuscular, y esto viene confirmado por la forma de propagarse, de difractarse y de polarizarse. Pero el llamado efecto fotoeléctrico y los «cuantos» de luz sugieren que también hay algo corpuscular. Respecto a la electricidad resulta ser más bien corpuscular, puesto que se conoce la carga y la masa de electrón, sus cambios de velocidad y hasta la huella que deja en la cámara de Wilson. Pero Broglie demostró que el electrón va unido a una onda cuya longitud es determinable y, posteriormente, se logró polarizar y difractar electrones, lo que denotaría una estructura ondulatoria. La disyuntiva es todavía más compleja y menos resoluble con otras partículas elementales. Todas estas experiencias suscitan el problema de si la onda y el corpúsculo existen real y separadamente o si son dos manifestaciones de lo mismo o aparecen asociados. No está dicha la última palabra.

D'Ors también dedujo de este hecho conclusiones filosóficas y se preguntó irónicamente: «¿No debe sacarse de ahí que aquel corpúsculo puede a la vez estar y no estar en alguna parte?» (99). Si, como se insinúa, la respuesta fuera afirmativa, quedaría anulado el principio ontológico de contradicción. Pero nada autoriza a contestar positivamente la interrogante orsiana. La indeterminación del corpúsculo y de la onda es otra especie de incertidumbre, quizá más episódica que la que, como acabamos de ver, existe entre las magnitudes de las partículas elementales. La teoría ondulatoria de la luz y la corpuscular son construcciones especulativas que se contradicen entre sí, y ambas no podrán ser enteramente ciertas en virtud del principio lógico de contradicción; pero eso no implica que la luz o la electricidad anulen el susodicho principio. Lo que ambas teorías confirman es el carácter fluyente de todo lo material; pero ésta es la radical cuestión que analizaremos en último término.

d') *La evolución de las especies*. D'Ors recurre también a la biología, aunque ahora sea a una invención relativamente antigua y altamente polémica, la que hizo pública Darwin en 1859, a saber, que las especies biológicas no son fijas, sino que evolucionan, y que todas las manifestaciones de la vida se representan en una figura arborescente que arraiga en la célula primordial y que lentamente prosigue su desarrollo.

(99) IDEM: *op. cit., loc. cit.*

D'Ors trae a colación este hecho para extraerle la sustancia filosófica. Su primera deducción es que la evolución de las especies demuestra que también «en lo vital hay procesos irreversibles» (100); la segunda es que lo objetivo no se fija en ninguna especie, «sino en el paso entre una y otra» (101), lo cual «ataca por su base el principio de contradicción» (102). No es verdad que la evolución sea siempre progrediente; también hay procesos involutivos, aunque en su mayoría no resulten viables. Tampoco es exacto que lo transitorio predomine sobre lo estable; los biólogos experimentan sobre especies consolidadas y raramente logran mutaciones. Pero todo esto es accidental en nuestro raciocinio.

Supongamos que las especies no son estables, que unas engendran otras por evolución, por mutación o por el mecanismo que sea. Pero de ahí no se sigue necesariamente la invalidez del principio de contradicción. Una especie, en tanto que lo es, no es otra cosa; y, cuando se transforma, la nueva especie es la que es y no otra distinta. Lo que se deduce de la evolución es la fluidez de la vida; pero éste es, aunque vertebral, asunto distinto de la rigidez de las especies, que es, por cierto, bastante notable.

e') *El devenir cósmico*. D'Ors se fija «en el devenir, no propiamente en el ser» (103), y levanta acta de que todo «acontece» (104). «¡Música, movimiento, transformación, duración pura, historia, contingencia, libertad! Todo corre y se metamorfosea y pasa.» (105) En suma, el filósofo se enfrenta con la «siempre fluente realidad» (106). Pero no extrae, hasta agotarla, la sustancia filosófica a este hecho fundamental.

Efectivamente todo deviene, como señalaron Heráclito e innumerables pensadores. La última gran descripción es la bergsoniana: «Continuidad fluida de lo real.» (107), «flujo permanente de las cosas» (108), «el mundo material se reduce a un simple flujo, a una continuidad que transcurre, a un devenir» (109), la vida es un «élan» y el espíritu una «durée».

La astronomía demuestra que no hay un solo cuerpo celeste inmóvil, la macrofísica enseña que la energía no cesa de degradarse, y la microfísica revela que el átomo es pura agitación. La biología prueba que la vida es permanente intercambio.

(100) IDEM: *op. cit.*, pág. 207.

(101) IDEM: *op. cit.*, pág. 210.

(102) IDEM: *op. cit., loc. cit.* «Le concept même moderne de l'especè est inconciliable avec le principe de contradiction» (D'ORS: *Le demi siècle de Maurice Blondel*, Buenos Aires, 1950, pág. 26).

(103) IDEM: *El secreto*, pág. 210.

(104) IDEM: *op. cit.*, pág. 248.

(105) IDEM: *Novísimo glosario*, Madrid, 1946, pág. 65.

(106) IDEM: *El secreto*, pág. 209.

(107) BERGSON, Henri: *L'évolution créatrice*, Paris, 1907; cito por la 36 ed., pág. 327.

(108) IDEM: *op. cit.*, pág. 342.

(109) IDEM: *op. cit.*, pág. 398.

Y la historia es eviterno acontecer. El universo es dinamismo y nada material permanece quieto en él. Lo que nos parece momentáneamente estable, como la blancura del mármol o el azul del cielo, es una repetición de vibraciones análogas. Todo se mueve.

Pero el movimiento supone un móvil que cambia de posición relativa mientras él permanece. Ahora no se trata solamente de eso. El cosmos no es un sistema de cuerpos invariables que se limitan a recorrer sus órbitas; cada cuerpo es, a su vez, evolución interior más o menos rápida. A diferencia del movimiento, el devenir expresa el cambio en el sistema cósmico y en todas y cada una de sus partes. Por eso los físicos han llegado a sostener que no hay cosas, sino únicamente acontecimientos: el cosmos es una procesión de eventos.

Si esto es así, lo que no parece dudoso, no hay realidad material alguna que permanezca estable: todas, con mayor o menor velocidad, se trasladan y se transforman. Este cambio ¿se produce de modo continuo o por etapas? En otros términos: ¿hay instantes de reposo o el movimiento es ininterrumpido? Esta cuestión es de capital importancia filosófica. Los seres vivos evolucionan sin pausa desde su generación a su corrupción, la degradación de la energía es perenne, y el movimiento, desde las galaxias a las partículas elementales, es incesante. La teoría de los *quanta* de Planck, base de la mecánica ondulatoria, ¿significa que cada salto es un alto en el movimiento o sólo una modificación del ritmo? Me inclino por esto último.

Ahora bien, si el devenir es un cambio universal y continuo resulta que en el cosmos nada permanece igual a sí mismo. En tal caso, los principios de identidad y de contradicción se cumplen absolutamente en la mente donde el intelecto ha solidificado en forma de concepto un momento del flujo real. Ese concepto, que por definición es estable, se mantiene igual a sí mismo; pero la cosa o cosas individuales —todas diferentes, además de mutantes— a que se refiere el concepto ya han cambiado. Luego los susodichos principios no se cumplen absolutamente en la realidad material; su vigencia es probabilística. (110)

Esa vigencia *secundum quid* nace de que, con frecuencia, los cambios de los entes físicos se verifican con una lentitud o en proporción que permiten operar útilmente con sus respectivos símbolos conceptuales. Otras veces esos cambios son tan importantes que podemos contar con ellos y, de algún modo, incluirlos en los conceptos, por ejemplo, el curso de un astro o el envejecimiento del ser vivo. Las ecuaciones diferenciales y el cálculo infinitesimal han permitido a los científicos contabilizar el movimiento con alguna precisión. En todos estos casos los principios

(110) D'ORS: *El secreto*, págs. 291 y sigs. Vid. E. BOUTROUX: *De la contingence des lois de la nature*, París, 1874. D'Ors fue discípulo de Boutroux y de Bergson (*Novísimo glosario*, Madrid, 1944, pág. 250). «No podemos ya fijar en fórmulas matemáticas los hechos reales, sino únicamente las probabilidades de que se verifiquen ciertos hechos» (HEISENBERG, Werner: *Los nuevos fundamentos de la ciencia*, trad. esp. Madrid, 1962, pág. 158).

de identidad y de contradicción funcionan en la realidad con la suficiente aproximación para que resulten prácticamente eficaces. El Sol, e incluso Sócrates, siguen siendo, durante cierto tiempo, más o menos iguales a ellos mismos; pero en realidad nunca permanecen idénticos, que es lo que se requeriría para que el principio de contradicción se verificara absolutamente en la realidad.

A modo de síntesis, el principio de contradicción posee una validez lógica absoluta, pero dicho principio sólo se cumple aproximativa y episódicamente en la realidad, porque nada físico sigue siendo exactamente idéntico y todo deviene. Esta es la parte de verdad filosófica que contiene el ironismo orsiano.

5. EL PRINCIPIO DE PARTICIPACION

Según d'Ors, hay numerosos colectivos que, en lugar del principio de contradicción, utilizan lo que él denomina principio de participación. Dicho principio «postula que toda cosa asuma un nimbo de sentido, dentro del cual se encuentran inclusive los términos de su contradicción; por manera que el objeto representado se constituye en el núcleo de una realidad más amplia, que convierte aquél en su órgano expresivo sin quitarle por esto autenticidad» (111). Si el principio de contradicción implica que «todo lo que es, es», el principio de participación sería «todo, simultáneamente otra cosa» (112). Como ejemplos de tal proceder son aducidos la mentalidad primitiva, la infantil, la neurótica, la mística y la de las muchedumbres, en ninguna de las cuales tiene vigencia el principio de contradicción.

Siguiendo a Levy-Brühl, señala que para el primitivo «todas las cosas pueden ser... a la vez ellas mismas y otra cosa distinta que ellas mismas» (113). Dicho de otro modo, «ningún objeto intelectual en este mundo de la mentalidad primitiva posee un contorno fijo. Si relativamente fijo en ciertos trechos, en otros, al revés, se abre y deja paso a la intromisión de elementos ajenos» (114). Así surgen el animismo, los ensalmos, el totem y el tabú.

Análoga es la situación del loco, del niño y de las muchedumbres cuyas respectivas lógicas tampoco «están regidas por el principio de contradicción» (115). D'Ors no desarrolla estos aspectos, aunque es probable que piense, entre otros, en el famoso libro de Gustavo Le Bon: *Psychologie des foules* (1895), donde se analiza la habitual irracionalidad de las conductas multitudinarias.

(111) D'ORS: *El secreto*, pág. 247.

(112) IDEM: *op. cit.*, pág. 416.

(113) IDEM: *op. cit.*, pág. 237.

(114) IDEM: *op. cit.*, pág. 236.

(115) IDEM: *op. cit.*, pág. 242.

Pero para d'Ors el caso arquetípico de aplicación del principio de participación es el religioso en general y el místico en particular. «La fina flor del misticismo está siempre abonada por el principio de participación o por algo muy análogo al mismo, tan vuelto como él de espaldas a las exigencias racionales del principio de contradicción.» (116) Glosando tres versos de San Juan de la Cruz, señala que el principio de participación permite «fundir los conceptos de paternidad y conyugalidad» (117). Y como prueba marginal del carácter participativo de los textos religiosos destaca que la moderna crítica escrituraria interpreta la Biblia no literalmente, sino con el llamado método de los géneros literarios, o sea, dando por supuesto «un nimbo de invención poética» (118) o proceder metafórico y parabólico.

La existencia de individuos o de grupos que no respetan el principio lógico de contradicción los define como insuficientemente racionales; pero no disminuye en un ápice la validez teórica del principio. El ejemplo de los que no tienen uso de razón a causa de inmadurez o enfermedad, lejos de anular el principio, lo revalúa. Y el caso de los textos poéticos o simbólicos es muy peculiar: lo que precisamente intenta su exégesis es hacerlos racionalmente lúcidos y coherentes.

Que haya comportamientos irracionales e incluso que éstos sean másivos dice mucho acerca de las limitaciones de la especie humana; pero nada en contra de la validez absoluta del principio lógico de contradicción.

6. EL PRINCIPIO DE FIGURACION

Lo que d'Ors propone para sustituir al principio de contradicción y salvar a la inteligencia y al conocimiento es lo que denomina principio de figuración, que despliega en seis proposiciones enumeradas en paralelo y contraste con las cinco que adujo (119) para desarrollar el clásico principio de contradicción: «Que en la explicación total los términos se ordenen. Que cada objeto asuma elementos de realidad que no sean exactamente él mismo; pero que a su sentido se subordinan. Que cada objeto tenga, en torno suyo y fuera de su contorno, un nimbo de realidad más amplia. Que la función sobrepase el órgano. Que la función sobrepasadora del órgano exista y no exista a la vez. Y que las existencias puedan, pues, reducirse mediante la jerarquía al orden (120). ¿Son tales proposiciones un sustituto del principio de contradicción? No lo creo.

(116) IDEM: *op. cit.*, pág. 239.

(117) IDEM: *op. cit.*, *loc. cit.*

(118) IDEM: *op. cit.*, pág. 248.

(119) IDEM: *op. cit.*, pág. 249.

(120) IDEM: *op. cit.*, *loc. cit.*

a) Según d'Ors el principio de contradicción exige «que en la explicación total, los términos no se contradigan». En cambio, el principio de figuración requiere «que en la experiencia total los términos se ordenen» y «que las existencias puedan reducirse por la jerarquía al orden». En este primer paralelo la noción de no contradicción es sustituida por la de orden, fundamental en el sistema orsiano. En el orden hay «armonía y subordinación» (121) y «valoración jerárquica» (122); es «un pensar según la armonía, o si se quiere, según la jerarquía» (123). El orden no siempre viene impuesto por la «necesidad» (124), porque es una «mezcla de ley y libertad» (125).

Pero la cuestión esencial es la de si es posible un orden contradictorio. Lógicamente no es posible una jerarquía antinómica, porque o se está antes o se está después, y lo contradictorio no se armoniza, puesto que se excluye. La idea de orden no reemplaza, sino que supone la de no contradicción. ¿Y ontológicamente? Para responder a esta interrogante habría que definir previamente el orden en sí; pero el orden es un concepto subjetivo, porque es cada uno el que determina la manera de ordenar un conjunto de cosas. Una biblioteca, como cualquier colección de objetos, admite innumerables ordenaciones, según el personal criterio del clasificador. En la naturaleza no hay propiamente desorden, y por eso no es una categoría metafísica. La enunciada pretensión orsiana de sustituir la no contradicción por el orden no resulta fundada.

b) D'Ors piensa que el principio de contradicción implica «que cada objeto sea idéntico a sí mismo», mientras que al principio de figuración le basta «que cada objeto asuma elementos de realidad que no son exactamente el mismo, pero que a él se subordinan». Si ese «objeto» es un concepto universal tiene que ser siempre igual a sí mismo, y, sin dejar de serlo, puede correlacionarse con otros conceptos más o menos próximos. Desde el punto de vista lógico, no hay oposición entre la fórmula tradicional y la orsiana o figurativa; ésta no sustituye a aquélla. Si «objeto» es una cosa física, ya queda dicho que nunca es idéntico a sí mismo y que hay que captarlo y describirlo en su devenir, lo cual no siempre supone que asuma elementos de realidad, como dice d'Ors, que se le subordinen.

c) Para d'Ors el principio de contradicción supone «que ningún objeto sea a la vez otro objeto», mientras que el principio de figuración admite «que cada objeto tenga, en torno suyo y fuera de su contorno, un nimbo de realidad más amplia». Aquí parece que se trata únicamente de cosas físicas, es decir, del plano ontológico. Si el propósito orsiano consiste en situar cada cosa dentro de un campo y en relacio-

(121) IDEM: *op. cit.*, pág. 35.

(122) IDEM: *op. cit.*, pág. 36.

(123) IDEM: *op. cit.*, pág. 333.

(124) IDEM: *op. cit.*, pág. 299.

(125) IDEM: *op. cit.*, pág. 406.

narlo con su circunstancia, hay que señalar que eso es lo que pretende todo conocimiento sistemático, y el filósofo, sin innovar, tiene razón. Pero si la intención es la de sostener que el devenir se describe con el nimbo o entorno de cada objeto, esto no es verdad, porque también la circunstancia varía. Un individuo que deviene no se puede conceptualizar con exactitud.

d) «Que nada pueda existir y no existir al mismo tiempo» sería una lectura orsiana del principio de contradicción. El propuesto relevo figurativo sería éste: «que la función sobrepase al órgano; que la función sobrepasadora del órgano exista y no exista a la vez». La primera parte de la fórmula orsiana es metafórica y se refiere más al principio de causalidad (proporcionalidad entre la causa y el efecto) que al de contradicción; no se trata, pues, de dos postulados antinómicos. La segunda parte es lógicamente inaceptable: nada puede existir y no existir al mismo tiempo; el fluyente cosmos existe.

7. CONCLUSION

Contra la invalidez ontológica del principio de contradicción se presenta, como frente al escepticismo absoluto, una sutil objeción de segundo grado que d'Ors no contempla. Se arguye que hay, por lo menos, un caso fundamental en que los principios de identidad y de contradicción tienen valor ontológico. Se trata de los juicios «el devenir es el devenir» y «el devenir no es el ser estático». La cuestión está en determinar si en estas simples y evidentes proposiciones el término «devenir» designa un concepto universal o una cosa concreta. Si lo primero, ambos juicios son simples confirmaciones del valor lógico del principio de contradicción, lo cual nadie niega; si lo segundo, se trataría, efectivamente, de un caso, quizá el único, en que, excepcionalmente, habría que admitir la validez ontológica del principio, o sea, su cumplimiento no sólo en los conceptos, sino también en las cosas.

El ser es un concepto que se predica de todo, pero que no está entero en ningún lugar determinado. Todo es; pero el ser no existe. El error de Parménides fue suponer que el ser es algo real. Lo mismo acontece con el devenir, concepto que se predica de todo lo físico, pero que tampoco se localiza en punto alguno. Lo que existe no es el ser, sino el ente; y lo que existiría sería no el devenir, sino el «deviniente», pero esto último es, por definición, imposible. Hay cambios o movimientos a los que se supone un sujeto que se modifica o se traslada y que de algún modo se hace permanecer invariable, o sea, se concibe un protagonista inmutable al que suceden ciertas alteraciones. Pero el devenir es continuo y en él nada permanece igual a sí mismo; no hay un sujeto deviniente. La existencia del devenir consiste exactamente en su fluidez, no en desplazarse o durar, sino en acontecer. Por esto cabe afirmar que «este ente es este ente» y que «este ente no es aquel ente», siempre que el término «ente» se entienda con ironía, es decir, con la convicción de que es más bien

así; pero no exactamente así, porque todo cambia. La sentencia resulta prácticamente verdadera, no absolutamente. En cambio, no se puede afirmar que «este deviniente es este deviniente», porque, por definición, un deviniente no es nunca «este»: siempre se encuentra en trance de ser otro. Toda fragmentación del devenir para aislar e inmovilizar conceptualmente uno de sus aparentes elementos puede resultar pedagógico y, sobre todo, operativo, pero nunca se corresponderá completamente con la realidad. Y la ironía filosófica se reduce a saber que las cosas son así.

En resumen, juicios como «el devenir no es el ser estático» ratifican la validez lógica del principio de contradicción, pero no reducen al absurdo la posición de quienes niegan la validez ontológica de dicho principio. La objeción, así formulada, es una variante de la extrapolación anselmiana para demostrar la existencia de Dios. Para obviar los problemas del sujeto del devenir es preciso globalizarlo para que sea real y concreto y, a la vez, casi omnicomprendido, a causa de su máxima extensión. «Todo deviene» es el único juicio en el que los principios de identidad y de contradicción tienen valor ontológico. Ese es el fundamento real de toda metafísica heraclítea.

La situación del supuestamente «caducado» (126) principio de contradicción por el de figuración para evitar que «nuestro conocimiento naufrague en la irracionalidad» (127) es una magna empresa fallida. El principio lógico de contradicción es el soporte de todo el conocimiento científico y, lejos de naufragar, no ha cesado de posibilitar gigantescos progresos en el medio siglo transcurrido desde la aparición de *El secreto de la Filosofía*. El denodado esfuerzo orsiano para dar un último fundamento metafísico a su ironismo hay que considerarlo parcialmente frustrado.

Pero queda en pie casi todo lo demás. Las cosas físicas se le manifiestan al hombre parcialmente y como maleables y borrosas. El lenguaje es constitutivamente metafórico y, por lo tanto, ambiguo. El mundo es inagotable y jamás será conocido exhaustivamente. Apenas hay tesis absolutamente definitivas. La casi totalidad de los juicios es más probabilística que apodíctica, porque la verdad completa es inalcanzable. El pensamiento es dialéctico y debe tratarse de integrar al contradictor. Y, sobre todo, las cosas son individuales y dinámicas, por lo que es imposible expresarlas cabalmente con conceptos universales y estables. En definitiva, el saber humano suele consistir en una aproximación. Todo esto se quintaesencia en la ironía, que es el humilde método del pensador realista y sincero. Tal humanización del saber es la importante aportación de Eugenio d'Ors a la filosofía española y universal. Lanzó la flecha eleática con tanto ímpetu que, sin alcanzar el altivo blanco propuesto, batió una marca insigne, una más, en la siempre disputada olimpiada de la sabiduría.

(126) IDEM: *op. cit.*, pág. 249.

(127) IDEM: *op. cit.*, *loc. cit.*

