

Ángeles, no dragones. Apuntes sobre la filosofía de Xènius

MERCÈ RIUS

“Un consol, Senyor, una bona companyia! ‘La consciència’...
‘L’imperatiu de la consciència’... Ser dos, Déu meu, ser dos!”¹

“‘Dialéctica’, ‘Diálogo’: SER DOS, por lo menos, en la inteligencia.”²

Eugenio d’Ors -Xènius para los lectores del *Glosari*-³ murió en Vilanova i la Geltrú hace poco más de medio siglo, el 25 de setiembre de 1954. Dio el paso (en catalán, el “traspaso”: *traspassar* es fallecer) se nos antoja que indeciso, o mejor dicho, titubeante, tal como había vivido sus últimos años a causa de una esclerosis. Pues se alejó en pleno *intermezzo*, antes del día que el santoral de la iglesia católica dedica, precisamente, a una de sus parejas más populares, Cosme y Damián, y después del consagrado a la Mare de Déu de la Mercè. Rehuendo todo simbolismo por una sola vez, la última, nuestro pensador ofició su conmemoración particular (“cuando ya esté tranquilo -sólo entonces- empezará para mí la fiesta”)⁴ entre una festividad de culto a la eterna Amistad y el día de la Virgen de su ciudad natal, cuyo especial significado para él arraigaba en una mil veces proclamada devoción mariana, pero no menos en su empedernida condición de lo que la jerga urbana actual llama un “urbanita”: “¿Quién, si es ciudadano de estirpe, huyendo de la ciudad se libra de sus impacencias?”⁵ Quizá la festividad de la Merced, patrona de Barcelona, jugó un papel importante en su imaginario personal; sea como fuere, Mercè debía llamarse la figura femenina que nunca llegó a perfilar tras anunciarla en varias ocasiones como la última de sus “Oceánidas”, entre las que se contaban no sólo las amigas de Prometeo, sino también las principales protagonistas de sus novelas: Teresa *la Bien Plantada*, Tel.lina en *Gualba*, Tina, o *Sijé*.⁶

Ahora bien, antes de proseguir con mis apuntes sobre la filosofía orsiana, ruego al lector que disculpe un preámbulo tan alambicado, y encima más próximo a los alambiques de Fausto -referente obligado e idolatrado de nuestro autor- que a una sociedad, laica o no (esto es harina de otro costal), pero sí afianzada en la tecnología. Hago, pues, este inciso porque no abrigo la pretensión de haber suscitado con las anteriores digresiones el “asombro” que, según los clásicos, empuja a filosofar. Sin embargo, como D’Ors prefería hablar de “curiosidad”,⁷ al parecer más modesta, puede que se me alcance el despertar la suficiente para que algunos lean, o releen, su *Introducción a la vida angélica*; y en tal caso, espero se me conceda que mi propia introducción a la misma no es del todo impropio.

¹ *Gualba, la de mil veus*, pág. 162.

² *Introducción a la vida angélica. Cartas a una soledad*, pág. 19.

³ Xènius, apelativo con que desde 1906 firmaba su columna diaria en el periódico *La Veu de Catalunya*, era un modificación de Eugeni, nombre del que, por lo demás, se sentía muy orgulloso: “Eugenio viene etimológicamente de “*eu-génos*”, bien nacido: indica nobleza.” *Ibid.*, pág. 10. Sin duda, aparte de la fonética catalana, no resultaba ajena a dicho apelativo la alusión a su admirado Goethe (*Xenien*).

⁴ “Diálogo con el agua tranquila”, en *Diálogos* (antología de Carlos d’Ors), pág. 131.

⁵ *Oceanografía del tedio*, pág. 118. Como prócer del “noucentisme” (novecentismo), la misión del “Glosador” era imbuir a los catalanes de “Santa Civilitat”.

⁶ El prólogo de 1935 para la reedición de *Lletres a Tina* caracteriza *La Mercè* como “objeto de un voto religioso”. Respecto a *El nou Prometeu encadenat* (1920), obra teatral nunca representada, constituyó una primera venganza literaria contra quienes le habían “defenestrado” en Cataluña (DÍAZ-PLAJA, G.: *La defenestració de Xènius*); la postrera sería *La verdadera historia de Lidia de Cadaqués*, novela publicada póstumamente (1954) con ilustraciones de Salvador Dalí.

⁷ *Note sur la curiosité* (1911).

¿Por qué elegir, para evocar a Eugenio d'Ors, una obrita como ésa, de valor textual cuando menos discutible? Acaso mi elección se deba en parte a que aún conservo, en una pared cercana a la mesa de trabajo, el Ángel de la Guarda que, siendo yo niña, pendía sobre la cabecera de mi cama; o viceversa, acaso aún lo conservo por lo mismo que me atrae el citado texto orsiano, tal vez una especial predilección hacia la iconografía angélica. Seguro es, por lo demás, que el origen de mi figurilla, puesto que había pertenecido a mi padre también de chico, se remonta a aquellos años en que D'Ors escribiera sus glosas sobre los ángeles, a principios de los 30.⁸ Aun así, la estética *kitsch* del mío, aunque adulto (no uno de esos “cupidillos” cuyo barroquismo desagradaba a nuestro autor),⁹ escasa relación tenía con el imponente Ángel Custodio que, esculpido por otro catalán, Frederic Marès, poseía D'Ors en el domicilio madrileño tras haberle dado su propio nombre: Xènius.¹⁰ Y, pese a ello, ni la mayor diferencia socioeconómica podía impedir que quien esto escribe naciera en Barcelona el 20 de setiembre de 1953, y fuera bautizada con el nombre de María que se homenajea en su ciudad.¹¹

Desde luego, las coincidencias mencionadas para nada me acreditan como una privilegiada intérprete de la filosofía orsiana. En realidad, el estudio que le dediqué hace años levantó ciertos reparos entre miembros de generaciones anteriores que conocieron a D'Ors, si no personalmente, de primera mano. Pero tampoco creo que a una nueva lectura de *Introducción a la vida angélica*, esta vez fragmentaria, le quepa sufrir descrédito por razones biográficas, sino al contrario.¹² De hecho, nuestro autor se propone en esa obra hallar el *fundamento intelectual* de la biografía; ante todo de la propia pero, asimismo, de la mía o de la tuya como de la de cualquier otro. Al fin y al cabo, igual que los ángeles custodios, el concepto de biografía es distributivo: para cada cual el suyo y/o la suya. Bastará con saber extraer de las múltiples “anécdotas” la *categoría-tipo* en que se cifra su unidad. Se comprenderá entonces por qué yo misma ignoro la razón de tantos ángeles sueltos (Xènius, papá, el Aquinate) a lo largo de mi vida, que nunca se adelantaron al proscenio y cuyas apariciones se revestían, por tanto, de amable liviandad: “Una experiencia personal ha podido providencialmente ilustrarme sobre la tesis de la ‘vocación’ entendida como unidad personal, superior al tiempo y superior también a la conciencia. El orden especial con que se ha desarrollado una parte de actividad literaria proporciona documento a tal experiencia, en condiciones excepcionalmente favorables (...) ‘¿Por qué escribo esto?’, nos ha acontecido preguntarnos más de una vez. Yo no lo sabía, pero mi Ángel, sí.”¹³

Dije al empezar que Eugenio d'Ors partió de este mundo con un titubeo que, por natural, no se avenía en absoluto con su exigencia de *contornos bien definidos* –que es trabajo no biológico, sino de Cultura. A la hora de la verdad, nuestro autor se nos escabulló, como si no acabara de decidirse, entre un día de apoteosis de la que, siguiendo a Goethe, llamaba *constante cultural* de lo Eterno Femenino (una festividad de la Virgen), y otro, mucho más

⁸ La recopilación apareció en 1939, publicada en libro por una editorial de Buenos Aires.

⁹ “Como un ave capaz de grandes vuelos, sus alas nada tienen de morfologías mariposeras ni de esa pequeñez a lo ‘angelito’, donde el empréstito iconográfico hecho por los artistas cristianos al pagano Cupido se muestra demasiado a las claras.” *Introducción a la vida angélica*, pág. 17.

¹⁰ Eugenio d'Ors creía en el ancestral poder de los nombres en cuanto forma de apropiación, además de considerarlos forjadores del destino, como si “imprimieran carácter”, según decía el catecismo católico de los sacramentos -entre los cuales el bautismo-. Con todo, el Ángel Xènius era más bien su destino personificado (o “figurado”), que él se apropiaba al nombrarlo. En cualquier caso, la tradición familiar proseguiría, ya que Esperanza d'Ors, su nieta escultora, ha dedicado varias exposiciones a los ángeles.

¹¹ Por cierto, en una parroquia puesta bajo la advocación del “doctor angélico”, Santo Tomás de Aquino. Pero, constelaciones mágicas aparte -¿o quizás no?-, mi personal composición de fantasía y memoria guarda con Eugenio d'Ors otras significativas coincidencias: RIUS, M.: *Viatge a Liliput*, págs. 34 y ss.

¹² RIUS, M.: *La filosofía d'Eugeni d'Ors* (1991). Presenté la figura del ángel como vertebradora de toda la filosofía orsiana desde la perspectiva de la subjetividad fundante: págs. 358-386.

¹³ *Introducción a la vida angélica*, págs. 26 y 28.

discreto pero no menos importante, en que se celebraba la amistad de lo Eterno Viril, simbolizada por una pareja de mártires, católicos sucesores de aquellos héroes de la antigüedad cuya fama hizo perdurable la mitología grecorromana: Aquiles y Patroclo, Cástor y Pólux.¹⁴ En definitiva, ni los brazos del amigo (“quisiera morir en los dulces brazos de un amigo...”) ni el regazo femenino parecieron bastarle, y lo que es peor aún, ambos se le habían revelado, ya desde mucho tiempo atrás, incompatibles. De ahí su perentoria exigencia de “alumbrar un ángel”.¹⁵ Desafortunadamente, como procuró mitigar con él su exilio interior, persistente aun en medio del respaldo que muy pronto le brindaría el franquismo, o en otros términos, al ser su recalcitrante defensa de la vida angélica una cura (“soteriología”) de la propia incomodidad, le acompañó hasta el final como síntoma de ésta.

Ya desde sus primeras cartas a Filotea (según indica el subtítulo del libro, la correspondiente serie de glosas adoptó forma epistolar, dirigidas a una amiga solitaria, cuyo nombre lanza un guiño etimológico de campanillas), el autor prevé una mala acogida en su entorno cultural: “La verdad a que me refiero, y que ya adivinas, ha de tener forzosamente entre nuestros contemporáneos un aire singular tal vez sospechoso. *Cuestión sobre todo de tono y estilo.*”¹⁶ Además, ni él mismo se encuentra satisfecho de lo que considera aún una especie de “híbrido”: “Aquí tienes un híbrido, una renuncia o un aplazamiento al deber de predicar la verdad sobre los tejados; pero algo un poco más valiente de todos modos que el suspiro o el llanto de pena o el llanto de gozo o la pura confidencia, que *ex abundantia cordis* se escapan. Ojalá que un día eso que ahora escribo represente en mi producción algo así como tronco corto y grueso de árbol.”¹⁷

Híbrido pues, mas no en su contenido, ya que, si no hay que confundir al Ángel de la Guarda con los inocentes niños alados a lo Cupido, tampoco se compone como figura andrógina donde se sintetizarían las dos constantes señaladas, lo masculino y lo femenino. En este aspecto, D’Ors prefiere recurrir a la mitología zoomórfica de otras civilizaciones, por ejemplo la persa (frente a los griegos), para establecer de una vez por todas que la armonía de la figura angélica es infinitamente superior a la del imperial dragón: “Aquí estamos para tratar de Ángeles y no de Dragones.”¹⁸ En puridad el mismo ángel no es sino un superior principio unificador. Ello explica que las dificultades residan, al juicio orsiano, en una mera cuestión de estilo; si bien, para nuestro autor, estilo y pensamiento resultan indiscernibles.¹⁹ En suma, aun siendo el ángel una Forma, paradójicamente halla expresión en una escritura poco lograda. Exceptuando los pasajes que, aquí y allá, fluyen con la sutileza del gran escritor que D’Ors fue a pesar de los pesares, la construcción general no acaba de funcionar, a diferencia de otras series de glosas que produjeron obras notables, como la *Oceanografía del tedio* o *Gualba, la de mil voces*,²⁰ en cuanto a giros estilísticos, algunos se rizan hasta lo ininteligible: “Nunca la

¹⁴ Para una visión tan sugestiva como desconcertante, pero rigurosamente amparada en los textos, del tema de la amistad masculina en D’Ors: MORA, Antoni: “Tentativas de amistad. Cierta deriva homofílica en Eugenio d’Ors”.

¹⁵ *Introducción a la vida angélica*, pág. 120. La cita entre paréntesis se completa así: “*Quisiera -dice a menudo Octavio de Romeu-, quisiera, cuando la hora fuese llegada, morir en los dulces brazos de un amigo tal, que, con conocernos de toda la vida y amarnos con toda el alma, no nos hubiésemos tuteado jamás.*” “De la amistad y del diálogo”, en *Diálogos*, pág. 55. Octavio de Romeu era su alter ego dandi de los primeros años del *Glosari*; criticará ese dandismo refiriéndolo al pasaje citado en una de las primeras cartas a Filotea. *Ibid.*, pág. 8. Respecto a la mencionada incompatibilidad entre lo Viril y lo Femenino, para el dualismo orsiano afecta a todas las “constantes culturales” (lo Clásico y lo Barroco, el Ecúmeno y el Exótero, etc.), dado que sólo existen luchando entre sí. Lo desarrolla en su libro póstumo *La Ciencia de la Cultura* (1964).

¹⁶ *Introducción a la vida angélica*, pág. 11. Las cursivas son mías.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 12.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 68. Usando un término orsiano, he llamado “imperial” al símbolo del dragón por su universalidad, que algunos tacharían de antropológica. RIUS. M.: *La filosofía d’Eugeni d’Ors*, págs. 19 y ss.

¹⁹ *Estilos del pensar* (1945).

²⁰ *Oceanografía del tedio* se llamaba en el original catalán de 1916 *Lliçó de tedi en el parc*.

bastanza se parará en mientes” (*sic*).²¹

Sin duda, este problema formal era de fondo (sin menoscabo de lo contrario, a saber, que los auténticos problemas de fondo, según D’Ors, siempre lo son de forma). El ángel representaba la unidad de la persona, pero al mismo tiempo introducía en ella un desdoblamiento, el *alter ego* a falta del cual no habría alivio para la soledad; tal, su Xènius: la escultura del ángel exiliado en la Villa y Corte que se aferra a su antiguo nombre, es decir, que se pierde un tanto, en lo que ya está perdido, para no perderse del todo. Y la cosa no acaba ahí. El desdoblamiento constituye la única garantía de que la identidad personal no se vuelva estéril de puro parecerse a sí misma. El ángel, como el *daimon* socrático, implica Ironía. Sólo que, *in extremis*, la autoafirmación personal frente al mundo (“respirar es ganar una batalla”)²² se compadece muy mal con la distancia irónica para consigo mismo.

Sin embargo, calificado por sus detractores de pedante y vanidoso, Eugenio d’Ors, a quien incluso otro personaje ilustre que lo respetaba intelectualmente describió como alguien “que nunca supo pedir un par de huevos fritos con naturalidad”,²³ se redimió para mi gusto de tal pecado cuando, afectado de la parálisis progresiva que le llevaría a la muerte, en una suprema muestra de ironía respondió a un amigo que había acudido a interesarse por su salud a la Academia del Faro de San Cristóbal: “Pues, ya lo ve usted: casi del todo esculpida mi propia estatua.”²⁴

Tel qu’en lui-même enfin l’éternité le change

Cambiar para permanecer idéntico a sí mismo. He ahí una versión moderna, todavía esencialista, de la integridad -el ser de una pieza- que los antiguos atribuían al carácter. Su último reducto, el arte. *Introducción a la vida angélica* cita reiteradamente este verso de Mallarmé, que una década más tarde recogería el existencialismo sartreano lamentando la insensatez de lo que en él se pretende. La eternidad no está al alcance de los vivos. Quien se densifica se convierte en piedra. “Ya lo ve usted, dándole el último acabado”: D’Ors verificó en propia carne ese dualismo sartreano -de cuño muy diferente al suyo- según el cual el ser de la conciencia no tolera la esencia. Y, no obstante, nuestro autor se negó a admitir cualquier solución de continuidad en el interior de lo que definía como su “sistema”.²⁵ Ironizando ante el solícito visitante sobre la mismísima vida angélica, guardaba la distancia imprescindible para mantener su creencia (“pronto está dicho creer, pronto está dicho no creer”).²⁶ Ironía contra Angustia. Al fin y al cabo, ¿qué era el ángel sino el intento de sobreponerse a sí mismo? No por causalidad, en su vertiente psicológica lo denominó *sobreconsciencia*. El Yo quiere trascenderse sin abandonar el mundo: “Situado en ‘otro’ planeta, el Ángel [como inteligencia superior] no me sirve. Aquí le quiero, aquí le necesito, en el mío y en mí. Porque, si mi Ángel no ‘es’ de este mundo, yo no conozco el mundo. Y si mi Ángel no está en mí, yo no me conozco.”²⁷

²¹ *Introducción a la vida angélica*, pág. 48. En buena medida es el carácter descoyuntado del texto lo que me lleva a comentarlo de una manera fragmentaria.

²² *Ibid.*, pág. 33.

²³ Lo dice Josep Pla en *Homenots*, pág. 282.

²⁴ Cuenta la anécdota Enric Jardí en su ya canónica biografía. Academia del Faro de San Cristóbal era el nombre que el autor dio a una presunta institución de amigos y admiradores sita en su residencia de Vilanova i la Geltrú. Más culto a la personalidad, huelga el decirlo. Y simbolismo a manta: Cristóbal, nuevamente una figura del santoral católico, que ahora es un conductor de hombres; por otro lado, la imagen del Faro connota sin duda la de alguien que, desde una posición elevada, domina con la vista el horizonte... Ya en sus inicios catalanes había firmado algunos artículos con el seudónimo de *El Guaita*: el vigía.

²⁵ Compendió su presunto sistema en *El secreto de la Filosofía* (1947). Para la escisión interna a la ontología sartreana: RIUS, M.: *De vuelta a Sartre* (“Falso inicio”).

²⁶ *Introducción a la vida angélica*, pág. 14.

²⁷ *Ibid.*, 97.

*El sueño es vida*²⁸

Siempre muy atento a las innovaciones científicas, filosóficas y artísticas que se producían en Europa, Xènius dio noticia de las teorías freudianas en su sección de la prensa diaria ya a principios del siglo XX. *Introducción a la vida angélica* se presentaría después como una alternativa crítica al psicoanálisis, reconociendo a éste la “genialidad” de haber descubierto lo inconsciente psicológico, mas sin aceptar su exclusiva ubicación en un estrato inferior al de la conciencia, tal cual su propio nombre indica: *subconsciente*.²⁹ Frente al Ello, el ángel de la personalidad es un Tú, interlocutor dialógico del Yo. No se halla por debajo, sino por encima de la conciencia; de ahí su carácter *sobreconsciente*, se trata de hiperconciencia. Con el subconsciente linda la conciencia en la voluntad; con la sobreconsciencia, en la representación.³⁰ A la postre, D’Ors define al ángel por otro tipo de inconsciencia (lo “invisible por deslumbramiento”) que rebasa la psicología al dotarla de un estatuto ontológico; luego, Voluntad y Representación escapan en simetría del dominio de las *intenciones*. Platón contra Freud. Y así, el ángel orsiano resulta lo menos parecido a un sueño -“si es cierto que ‘la vida es sueño’, entiendo por ‘Ángel’ cuanto en la vida humana puede en modo alguno ser considerado como sueño”-³¹ ya que nada hay tan real como la *inteligibilidad* en que consiste: “¿Comprendéis ahora el porqué acostumbramos a llamar ‘realistas’ nuestras investigaciones sobre los Ángeles? Más reales los Ángeles que las plantas. Más que las bestias. Más que los mismos hombres. Más reales, porque son más ideales.”³² Eternidad de las ideas e inmortalidad del alma “conjugadas” por fin en un único *arquetipo*. El alma de Er, el pánfilo, se encontró en mitad de la escalera con la del astuto Jacob luchando a brazo partido con el Ángel.³³

En el nombre del Padre

En realidad, Freud ya postuló un Super-ego como estrato psíquico de nivel superior al de la conciencia que se introducía en ella por vía inconsciente. Sólo que esta inconsciencia, le objetaría Eugenio d’Ors, embrutece el universal Imperio de la Cultura sobre la individualidad subjetiva -la cual, siendo *histórica* (o temporal), se debe íntegramente a la “represión” de sus instintos *naturales* (o materiales)- máxime cuando la tópica freudiana confunde el Poder de la Inteligencia con la Voluntad del Padre. Ni Hegel, metido a psicólogo, lo hubiera hecho mejor.

Claro que nada se ganaría con tirar del sistema hegeliano hasta retrotraerlo a Spinoza. No sólo por la sospecha de “panteísmo” que en éste recae sobre su *Deus sive natura*, sino porque otorga virtud salvífica al *amor intellectualis* hacia la divinidad en la justa medida en que es el único amor sin agravios comparativos. Por contra, D’Ors: “No, no es cierto que sólo Dios baste. Así piensan erróneamente los deístas. Tal vez, los protestantes (...) Lo esencial del Padre es ser compartido (...) Necesita la soledad humana, por consiguiente, para encontrar compañía en lo divino, alguna forma de adecuación de lo divino a la exigencia de

²⁸ Título, alusivo a Calderón, del relato escrito en 1922 y dirigido sobre todo contra las teorías psicológicas de Freud.

²⁹ Cabe señalar que el propio Freud desautorizaba el uso de dicho término.

³⁰ *Introducción a la vida angélica*, pág. 130.

³¹ *Ibid.*, pág. 17.

³² *Ibid.*, pág. 38.

³³ “Pánfilo”, es decir, en transcripción un tanto libre, amigo de todo el mundo. Lógicamente, Platón no abriga intención etimológica alguna en la *República*; se dice allí que Er es originario de Panfilia. Sin embargo: “Muchas veces las palabras ‘saben’ más que los conceptos; que los conceptos de ellas nacidos.” *Introducción a la vida angélica*, pág. 120. Para el episodio de Jacob, que “cambia de nombre” tras su victoria sobre el ángel, *Ibid.*, pág. 57.

exclusividad personal. Mi alma reclama algo que, siendo espiritualmente indefectible, pueda llamar ‘*suyo*’ sin metáfora. Exige, en uxoridad suprema, lo que los místicos llaman el Esposo, el Amado, el Amigo.”³⁴ Y esos *Amic e Amat* que para un místico como Llull se funden en el espíritu divino, D’Ors, que no se quería tal, se los susurraba a su ángel -o quizás a su demonio-.

Endemoniada ironía

A juicio de nuestro autor, Sócrates era un hombre malcasado, que iba por las calles haciendo apartes con su *daimon* para no sucumbir en el hogar al acoso verbal de Xantipa. A su demonio recurría si le acuciaba algún dilema moral (puesto que no se habían inventado los ángeles, tampoco los había malditos), en él confiaba para subsanar sus errores, e incluso sentía a veces que le inspiraba pensamientos inéditos. ¿Cómo, si no, podría pensarse lo que jamás se ha pensado? ¿De dónde sacarlo? La mayéutica daba resultado con sus jóvenes discípulos, pero era un método imposible para aplicárselo a sí mismo: “sólo sé que no sé nada”. Además, la incondicional asistencia de su genio (*genio y figura* hasta la sepultura – recalca D’Ors) insuflaba una bocanada de aire fresco en la incipiente subjetividad, a cuyo nacimiento coadyuvó la propia filosofía socrática. Debía prevenirse a toda costa el exilio interior, tanto como la *hýbris* del egocentrismo. La mayor ironía del ateniense no fueron sus sofismas en el *ágora*, sino sus íntimos devaneos con el genio invisible.

Más allá de la lógica

Kierkegaard se negó a aceptar una dialéctica, la hegeliana, que reputaba al Individuo una simple contradicción felizmente resoluble dentro del Todo. Prefirió la negatividad socrática, que mantenía la herida abierta drenándola a base de Ironía. Pero quedó a su vez atrapado en la paradoja, cuya irresolubilidad impone silencio. En cambio D’Ors, otro intempestivo practicante de la ironía socrática, no puede ni quiere enmudecer. De ahí que entre Dios y el alma del Solitario postule una mediación distinta a la de María, nuestra eterna mediadora a la vera del Padre; pues al reconciliar ya en sí lo Masculino y lo Femenino,³⁵ los ángeles de la guarda se *confunden* con los humanos para darles conversación: “En la coyuntura de tu soledad, yo ¡oh, mi Filotea!, puedo parecer tu consejero. En realidad, no soy yo. Es tu Ángel, quien ha movido al mío.”³⁶

El ángel unifica, pero no sintetiza (pese a la simbología popular, no es andrógino). Ni se eterniza en la paradoja ni supera en su seno oposición alguna, porque es Figura ajena al principio de no-contradicción. D’Ors le atribuye unidad funcional –“sin equívoco de sustancias”- entre cuerpo, alma y espíritu, regida por el *principio de participación*: del individuo (cuerpo y alma) en la otredad (del espíritu cultural). Su obra, la *persona*.³⁷

La gestación del ángel, o en otros términos, la gestación de cada personalidad, no procede por adición, sino por *selección*, que abstrae de la individualidad sólo lo necesario para definirse a sí misma. Con todo, la enriquece, porque participa, sin temor a contradecirse, en mucho de cuanto el individuo (empírico) no es. Luego aquella selección “no se cifra tanto en un progresivo despojamiento, como en la promoción de un ‘revestimiento’ (no olvidemos

³⁴ *Ibíd.*, pág. 6.

³⁵ El ángel es la alternativa a la pugna que simbolizan Sócrates y Xantipa: “Las formas de lo histórico, culturalmente examinadas, pueden, bien revelar al *Homo faber*, bajo el signo de lo Eterno Viril, bien al *Homo aulicus*, bajo el signo de lo Eterno Femenino, bien al *Homo sapiens*, bajo el signo de lo Eterno Angélico.” *Ciencia de la Cultura*, pág. 312.

³⁶ *Introducción a la vida angélica*, p 19.

³⁷ *Ibíd.*, pág. 130. Aunque su referente explícito en psicología es Freud, se observan claras coincidencias con Jung.

nunca la relación entre ‘persona’ y ‘máscara’), y el acceso a una especie de ‘sociedad’³⁸ que se entabla consigo mismo en forma de ángel, esto es, con la propia trascendencia.

Quizá habría que preguntarle a Kierkegaard si efectivamente se vence así la tentación del espíritu demoníaco. Flores e incienso para amortiguar el escándalo.

*Religio est libertas*³⁹

La personalidad es símbolo. ¿De qué? Del ángel. Y entonces éste, ¿qué es? Pues garantía de nuestra libertad. Justo lo que no podemos conocer porque de ello depende el auténtico conocimiento.

Sólo en forma negativa puede el individuo aprehender su libertad si se la entiende según la tradición, como autoridad del *lógos* sobre los instintos o, más tarde, del espíritu sobre el cuerpo. Desde tal perspectiva, la libertad sería lo que resta una vez descontadas todas aquellas “propiedades” (“mi” herramienta, “mi” mano, “mi” inteligencia, “mi” voluntad) que deponen su presunta *resistencia* ante la materia a cuyo dominio o configuración se orientan. En efecto, no se libra de la Caída ni la inteligencia que poseo de natural, ni siquiera la voluntad por racional que sea, dada la situación limítrofe de esta última con la subconsciencia. Además, aun si sale airosa de la prueba, la libertad ganada carece de *espontaneidad*. Al principio, Xènius creyó haberla encontrado, pero en sus cartas a Filotea se desdice: “¿Pensar que en algunos momentos, puesto en aprieto de aludirle, le he podido designar con este pedantesco nombre, a lo psicólogo yankee: ‘la Conación’!”⁴⁰

“Le” pudo designar porque no se trata de una ley psicobiológica, sino de algo personal: el diálogo con el ángel. A menudo, lo más difícil para la voluntad no es querer un objeto, sino quererse a sí misma; de no lograrlo, desfallece. Y como ya supo el intelectualismo griego, el remedio para la *akrasía* está en el conocimiento. Así pues, por encima del conato, D’Ors cree descubrir la “vocación” angélica: “Y también para querer hay que ser dos. Porque la voluntad es igualmente diálogo...”⁴¹ Al cabo, el sentirse llamado implica a Otro, aunque tal desdoblamiento lo asuma el individuo bajo la estructura del propio *querer querer*. ¿Acaso podría yo autofundar mi voluntad *-redoblar* mis esfuerzos- si no me asistiera el ángel?

Se deduce de lo anterior que el conocimiento exigible en una vocación auténtica no respeta las leyes de la lógica, puesto que vulnera la propia identidad en el intento de asegurarla. Y es que la “figura” angélica no pertenece a la lógica formal porque ésta, como la facultad racional que por ella se rige, sirve únicamente a la autoconservación.⁴² En definitiva, siendo espiritualidad que trasciende tanto el cuerpo (biológico) como el alma (psicológica), la sabiduría del ángel orsiano nos enseña que “la libertad sólo puede relacionarse consigo misma por medio de un acto religioso”.⁴³

³⁸ *Ibid.*, pág. 46.

³⁹ Título del opúsculo editado en 1914, que reproducía una comunicación presentada en el Congreso de Filosofía de Heidelberg de 1908; negaba a William James el carácter sentimental de los fenómenos religiosos. Cfr. *El secreto de la Filosofía*, págs. 95 y ss.

⁴⁰ *Ibid.*, pág. 20. ¿Se trata de una alusión al propio James?

⁴¹ *Ibid.*, pág. 21.

⁴² *Note sur la formule biologique de la logique* (1910); cfr. *El secreto de la Filosofía*, págs. 137 y ss. Los antropólogos habían llegado a una conclusión similar; por ejemplo al observar que el pensamiento mágico característico de las sociedades tribales no implicaba ignorancia del principio de no-contradicción en asuntos tales como el cobro de emolumentos: L. Lévy-Bruhl en *El alma primitiva* (1927).

⁴³ *Introducción a la vida angélica*, pág. 36. Diversas y de valor harto variable son las expresiones de dicho principio de participación; desde las formas de pensamiento tribal hasta el ángel orsiano, pasando por la *méthesis* platónica.

De ángeles a cangrejos

El pensamiento mágico ve en cada miembro de la tribu la especie totémica bajo cuyos auspicios sobrevive el grupo. Con intención opuesta, negándose a ver en el individuo humano un mero ejemplar de su propia especie animal, la fe cristiana de Kierkegaard concentró en cada Sí-mismo la culpa de toda la humanidad. En este aspecto, puede que su “espíritu demoníaco” fuera el maligno heredero de aquellos ángeles que, para Aquino o Lull, agotaban en su singularidad la especie entera. Ahora bien, cuando la experiencia de la libertad quiso burlar el estigma del pecado, al Solitario le atacó la “angustia” de sentirse enajenado respecto a sus congéneres sin poder no obstante procurarse una esencia exclusiva. Ni a ángel caído llegaba, puro cangrejo.⁴⁴

Dejarse de historias

Mientras escribía cartas acerca de los ángeles, Eugenio d’Ors se declaraba sin empacho “enemigo siempre de las fantasmagorías a que tanto se ha dado el confusionismo, en un inmediato ayer, so color de intuición, de vida, de impulso dinámico, cuando no de tragedia o de angustia, ¡’angustia’ kierkegardesca, dostoienskiana o haidegueriana, con su mayúscula amenazadora!”⁴⁵ Al poco, vendría la sartreana, que replantearía el problema de cómo puede existir la libertad de conciencia una vez establecido que el alma (*sijé*) es cosa de psicología, sometida por tanto a leyes naturales y sociales. En Sartre, la dificultad del querer querer, que significa para él la forma de devenir auténtico, se solventa a través de una reflexión que no es producto de la “representación”, sino de la voluntad misma, y que debe desarrollarse en el tiempo como un proceso indefinidamente abierto.⁴⁶

A pesar de sus eventuales coincidencias en el punto de partida teórico, lo cierto es que los intereses de Eugenio d’Ors se apoyaban en una descalificación clara y rotunda del historicismo. La Historia, estrato de la “vida colectiva” que ocupa una posición análoga a la de la conciencia en el individuo, por debajo de la Cultura (relativa a lo sobreconsciente) y por encima de la Naturaleza o Subhistoria (que es subconsciente), se encuentra todavía demasiado apegada a esta última. Nuestro autor estima como una de sus aportaciones filosóficas la tesis de que la propia naturaleza es histórica, mas en un sentido inverso al hegeliano.⁴⁷ Dado que historicidad equivale a irreversibilidad, de ella están afectados los organismos e incluso los sistemas físicos, habida cuenta de su tendencia a la entropía. En lugar de redimir a la naturaleza, la/su historia le inculca el pecado –que consiste en el Desorden y/o la Muerte.⁴⁸

Luego el Ángel orsiano no es el de la Historia, sino el de la Cultura: “Una existencia humana se define *sub specie aeternitatis* por la presencia en ella del elemento angélico.”⁴⁹ Bien está; pero si la razón de su enmienda a la “psicología yankee” (y, de paso, al psicoanálisis) se cifra en que la “vocación” nos interpela desde el futuro, menos claros están ya los efectos de repudiar la historia manteniendo entretanto la teleología: “Aquello que hacía de Mozart un músico, aun antes de sentarse precozmente al piano; y de San Agustín, un dualista, aun después de abjurado o abandonado el maniqueísmo...”⁵⁰ Todo lo inteligente o

⁴⁴ Me refiero al existencialismo ateo de Sartre; en concreto, a su antihéroe de *La náusea*.

⁴⁵ *Introducción a la vida angélica*, pág. 13.

⁴⁶ RIUS, M.: *De vuelta a Sartre*, págs. 299 y ss.

⁴⁷ Se hallaría un tanto más próximo a la concepción kantiana de una “historia natural”. Cfr. RIUS, M.: “El peccat en el món físic”, artículo sobre el texto orsiano del mismo título publicado originalmente en francés, dentro de *L’Homme et le péché* (1938).

⁴⁸ *Els fenòmens irreversibles i la concepció entròpica de l’univers* (1911). En *El secreto de la Filosofía*, págs. 217 y ss. Para Benjamin y su discípulo Adorno, el momento histórico de la naturaleza era su caducidad.

⁴⁹ *Introducción a la vida angélica*, pág. 60.

⁵⁰ *Ibid.*, pág. 25.

luminoso que se guste, aquí el ángel se ensombrece -Jano en claroscuro tras la espada del destino.

Narciso fue a la guerra

De las catástrofes históricas escribió por aquel entonces Benjamin; algo después, Adorno. La última mísera esperanza frente a los estragos del mal llamado “progreso” se guarecía en el individuo.⁵¹ Y a duras penas. Pues ya la individualidad se estaba reduciendo a algo fungible, como quedó archisimbolizado en Auschwitz. Con todo, entre nosotros: “Porque la personalidad ya ha aparecido, la entidad individuo domina, aunque todavía coexiste con ella, a la entidad especie (...) Cada hombre, cada mujer, vale como ‘infungible’. No puede ser reemplazado sustantivamente por otro, porque ningún otro le será igual.”⁵² El optimismo orsiano al respecto en una España tan alejada del consumo y los *mass media* como del progreso tampoco daba, naturalmente, para muchas alegrías. De ahí, quizás, su atormentada defensa de Narciso, cuyo auténtico drama residía en encontrar por todas partes su propia caricatura (como si el lago hiciera las veces de televisor). Ensimismado a causa de su soledad, y no al revés según D’Ors, no paraba de contemplarse en el espejo por temor a ese universalismo caótico en que se hunde -sin distingos ni singularidades, al medirse por la especie- todo lo monstruoso: “Se trata, por lo inquieto acerca de su apariencia, del menos engraido entre los seres. El que duda más de sí mismo, el más temeroso de la fealdad; o, peor que de la fealdad, de retroceso y degradación en la escala de la vida. A cada paso, una insidiosa aprensión le sobrecoge: ‘¡Si me habré convertido en un monstruo!’ (...) Displicentes, las Ninfas; lejanas las hijas de los hombres; desdeñosos, indiferentes o secretamente envidiosos los posibles amigos: la única compañía asequible ya, el propio reflejo.”⁵³

El genio cartesiano

Con Descartes empezó la soledad del filósofo. Nuestro autor le censura la identificación entre conciencia y espíritu, que a la larga obraría en perjuicio de la moral, sobre todo a raíz del descubrimiento freudiano del inconsciente. Aunque, en rigor, Descartes notó enseguida las malas consecuencias que de ello se seguían para el propio conocimiento. A saber, creía haber fundamentado la existencia del yo en la necesidad de las leyes que regían el pensamiento, y de pronto éste se insinuó como un mero hecho contingente que en realidad dependía de su propio existir, no del individuo que le daba vueltas en su cabeza. El individuo puede pensar lo que quiera... pero sólo una vez pensado; nunca se le alcanza, en cambio, el querer pensar algo antes de pensarlo (luego, no puede “querer quererlo”). Alarmado, el padre de la subjetividad moderna se preguntó entonces de dónde venían todas sus ocurrencias, esto es, si no estaría soñando. A continuación formuló la hipótesis del *genio maligno*, en que se metamorfosea el Ángel al desplazarlo a la izquierda del eje de coordenadas.

Espiritualismo bélico

Las despectivas palabras contra “el confusionismo so color de intuición, de vida, de

⁵¹ También Adorno ve en el individuo una reproducción “microcósmica” de la sociedad (“macrocosmos”). Pero sólo por razones históricas y no porque crea, como D’Ors, en constantes culturales: “Hay lugar a comparar la concepción del espíritu trino, como Subconciencia, Conciencia y Sobreconciencia, con la concepción de la vida colectiva en tres estados, Prehistoria, Historia y estado de Cultura; y a precisar las simetrías reveladoras con que puede desarrollarse este parangón entre el alma del hombre y el alma de la humanidad.” *Ibid.*, pág. 46. D’Ors insiste en su platonismo, ora “ecuménico” (ya no el alma de la *pólis*, sino de la humanidad).

⁵² *Ibid.*, pág. 37.

⁵³ *Ibid.*, pág. 30.

impulso dinámico” aluden, como en tantos otros pasajes de la obra orsiana, al espiritualismo de Bergson. Nos consta que Xènius asistió a alguno de sus cursos, en particular el dedicado a la “evolución creadora”; ignoramos, empero, si se debe a esta circunstancia el paralelismo entre ambos autores relativo al concepto de “sobreconsciencia”, que aparece con mayor claridad en *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, de 1932. En Bergson, el mencionado concepto realiza la transición de la normatividad moral al espíritu religioso que la funda, si bien, huelga el decirlo, la figura angélica brilla ahí por su ausencia. Por lo demás, aparte de que la tríada suele ser en general una cifra caprichosa, recurrente (en filosofía, los tres estamentos de la *República*, por ejemplo, o los tres momentos de la dialéctica hegeliana, inspirados en la Santísima Trinidad), a principios de siglo coincidieron en proponer una estratificación ontológica ternaria varios pensadores de relieve (Hartmann, Scheler, Bergson). Deseaban aprovechar a favor de su concepción espiritualista de lo real el nuevo modelo epistemológico que les ofrecía la biología recién erigida en ciencia positiva.⁵⁴ D’Ors secundaba el intento, pero no admitía el resultado obtenido por Bergson. La *continuidad* ontológica postulada por éste era muy distinta a la vinculada con su propia creencia en los ángeles, en cuanto garantía de que no hay un abismo insalvable entre Dios y sus criaturas. Para D’Ors, dicha continuidad -en el fondo, un obstáculo a la existencia de la Nada- se componía de elementos “discretos” (en sentido matemático); es decir, contenidos dentro de unos límites, pero que no les impedían comunicarse, tal cual lo avalaba el diálogo angélico. Por contra, el *élan vital* tendía a la profusión y al derroche, mientras que las formas espirituales nacen de la selección. Un lastre naturalista abocaba a las filosofías de este cariz al desorden.

Hasta aquí la categoría. La Anécdota era que Bergson no se acomodaba a su punto de vista “ecuménico” durante la guerra del 14.⁵⁵

La bella Helena

En los albores culturales, los ángeles regalaron a los hombres la *protoglosa*.⁵⁶ Se resolvía de esta suerte la paradoja sobre el origen del lenguaje humano (¿quién fue el primero en hablar y cómo los demás pudieron entenderle?), además sin tener que atribuirlo a la *expresión* (onomatopeya o grito), sino estableciendo ya en el principio la *representación* –más fundamental, por tanto, que la voluntad misma. Convenientemente traducida a términos de cultura, la “protoforma” que Goethe descubrió en la biología explicaba la vocación sin entregarla a las flaquezas de la conciencia temporal. Nada sorprendente vista la admiración orsiana, rayana en emulación casi patética, hacia la obra y persona del consejero áulico de Weimar, quien, como símbolo del dominio “clásico” de la forma sobre el “romanticismo” germánico, incluso le arbitra los cánones de vida angélica: “‘Lo Sobreconsciente’, por lo tanto, ‘es arquetipo’. Aunque no arquetipo genéricamente, como ‘lo ideal’, sino sólo individualmente. No, por ejemplo, ‘el modelo’ de belleza femenina, al cual debieran hipotéticamente tender a parecerse todas las mujeres, incluso Helena; sino ‘el tipo’ particular,

⁵⁴ Desde un posterior materialismo, adoptaría también un esquema ternario Karl Popper, así como el filósofo catalán José Ferrater Mora en *De la materia a la razón*. En su momento, D’Ors manejaba preferentemente nociones aún muy rudimentarias extraídas de la genética. Cfr. *El secreto de la Filosofía*, págs. 286 y ss.

⁵⁵ “De la anécdota a la categoría” era su lema desde los inicios del Glosario; en nuestro contexto, el ángel o personalidad constituye la categoría vertebradora de los acontecimientos o anécdotas biográficos. Respecto al conflicto bélico, en *Lletres a Tina* pretendía superar la oposición entre lo Clásico, representado por Francia, y lo Barroco, por Alemania, en nombre de Europa como sinónimo de Cultura. Desplazaba así la obligada oposición entre “constantes culturales” al Ecúmeno u Occidente frente al Exótero (exterioridad y exotismo del resto del mundo habitado). Cfr. *La Ciencia de la Cultura*, donde se especifican todas esas constantes, sólo esbozadas o implícitas en 1914.

⁵⁶ *La Ciencia de la Cultura*, págs. 96 y ss.

perfectamente realizado y depurado de la belleza de Helena, al cual debe tender a parecerse en todo momento y manifestaciones, Helena.”⁵⁷

Mi norma es mi poder

“Las leyes son normas, pero también son armas” escribía en los primeros años del *Glosari*. En efecto, la norma instituye los límites a falta de los cuales nada existe (“mis límites son mi ser”) y la libertad se vuelve estéril. No hay libertad donde no hay obstáculos por vencer.⁵⁸ Naturalmente, cuando es la personalidad lo que está en juego, esos límites debe el individuo adueñárselos construyendo sobre ellos y/o imponiéndoles su propia ley. La paradoja (“y/o”) se disipa si pensamos que entre aquellos límites, inherentes a mi ser individual, y la ley en que consiste mi personalidad sólo media un *proceso de selección*. De este modo, lo que para uno resulta significativo, carece de importancia para otro: “Byron era cojo, y el contraste entre esta inferioridad y su vocación de dandismo, de superioridad ostentosa en todos los órdenes, decide una parte de su carácter, da fondo de fatalidad romántica a su vida. Aquí, la bajeza o la fealdad del detalle no resultan indiferentes a la ley íntima de una personalidad. Como no resulta indiferente, al carácter de supremacía intelectual y a la majestad goethianas la estructura de la frente [alta]. Un principio de jerarquía, de selección, en un caso, inaplicable, pues, al otro.”⁵⁹

Aunque la comparación nos disguste, ilustra rotundamente la negativa a interpretar en sentido kantiano la obligación de darse cada uno la propia ley. La universalidad debida no hay que tomarla del exterior, sino construirla a partir de la singularidad propia. Sólo entonces rebasa la *persona* sus condicionantes históricos para eternizarse como *símbolo de Cultura*. Sólo entonces el individuo humano se transforma en necesario, pues sin su personalidad carecería la cultura de lo que él, y nadie más que él, simboliza. En definitiva, cada uno, incluso el más humilde de los hombres, viene al mundo con su particular *misión*: “Yo tenía una gran verdad que decir; verdad tal, que a veces me pregunto si habré nacido precisamente para decirla (...) Quizá un mensaje recibido, ya te contaré algún día en qué circunstancias. Te cité el otro día la fecha del 6 de octubre de 1926. Consérvala en la memoria. De la mía no se borrará mientras yo aliente.”⁶⁰ Después de esto, al parecer, la buena de Filotea prosiguió el carteo como si tal cosa.

En buena lid

No es exactamente lo mismo el deber de autoimponerse la propia ley que la necesaria autoimposición de la ley como deber. La universalidad de las formas que D’Ors propugna no está vacía; de ahí que prefiera llamarlas *figuras*. Dicho de otro modo, en una sociedad donde ya asoma el relativismo -amén de Marx, Nietzsche y Freud- el rigor kantiano pierde solvencia. En ello coincidiría nuestro autor con algún que otro filósofo ilustre de la época. Con Scheler, sin ir más lejos. También éste, por motivaciones religiosas, entendía que la norma universal no era más fundamental que el valor de la persona. Había, pues, que ingeniárselas para que el legítimo pluralismo no conllevara atentado alguno contra el orden - ni contra la universalidad ecuménica-. Ahora bien, el “germanismo” de Scheler se delataba en su culto a la *acción*, y desde luego a la *intuición*; con matices, pero no del todo satisfactorios

⁵⁷ *Introducción a la vida angélica*, pág. 42. “Arbitrarismo” llamó D’Ors la doctrina que lanzó desde las páginas del *Glosari*. Se definía por lo que viene a continuación: “mi norma es mi poder”.

⁵⁸ *Guillermo Tell* (1926).

⁵⁹ *Introducción a la vida angélica*, pág. 113.

⁶⁰ *Ibíd.*, pág. 11.

desde la perspectiva orsiana.⁶¹

Más afín a su talante se nos antoja, en cambio, la filosofía de Simmel. Aunque afecto asimismo a la “acción”, el espacio de la moralidad no se lo disputaba Simmel a la religión sino a la estética. Alcanzaron celebridad sus textos sobre la moda (uno de los focos de interés orsiano), junto al análisis en términos culturales de “lo masculino” y “lo femenino”.⁶² En cuanto a su reivindicación de una moral no sujeta a la homogeneizadora universalidad kantiana, la basaba en la idea de “ley individual”, que el individuo tenía la responsabilidad de construir a lo largo de su vida. Se inclinaba, pues, por la norma, como D’Ors, en detrimento de la axiología scheleriana. Ahora bien, si manifestaba igualmente su admiración por Goethe, alineaba a Kant en las filas del “catolicismo”, por considerar que su imperativo categórico buscaba aún el arropamiento de la comunidad; mientras que el estilo “germánico” (en contraposición al “clásico-románico”) se forjaba la propia ley a la intemperie.⁶³

Sólo que al pregonado clasicismo orsiano ni siquiera le basta con criticar a Kant por desacuerdo moral. Encima, aventura alguna enmienda a su teoría del conocimiento: “‘Dialéctica’, ‘Diálogo’: SER DOS, por lo menos, en la inteligencia. Salir así de la doble condena a soledad que impondría al espíritu el no disponer más que de ‘juicios analíticos’ - intelecto que se devora a sí mismo, dispepsia del intelecto- o de ‘juicios sintéticos empíricos’ -onanismo del intelecto, relación exclusiva y aislada del intelecto con las cosas-...”⁶⁴ Luego, la existencia de juicios sintéticos a priori obedece a la del Ángel. Unas páginas más adelante, volverá sobre el *sujeto* enfermo de juicios analíticos; es Narciso en ausencia de público, abandonado en casa frente al televisor.

Constelaciones

A mi juicio, el concepto orsiano de vocación posee unas implicaciones hermenéuticas muy estimables incluso por aquellos a quienes el ángel no hace ni pizca de gracia. Me refiero a la sustitución de un cierto criterio “historicista” -según el cual son las últimas obras de un autor las que prestan sentido a las anteriores- por el de “reversibilidad” -según el cual también puede ocurrir a viceversa- ya que la *inteligencia*, facultad angélica, prescinde hasta de la temporalidad mínima que los usos más abstractos de la *razón* aún necesitan.⁶⁵ Y es que lo peor de la irreversibilidad historicista se manifiesta cuando decidimos “cortar” el monto de obras de un mismo individuo por los lugares donde el presunto sentido histórico se tuerce y/o se nos escapa: “Este condenado prurito de partir en secciones las vidas humanas (...) da por resultado una automática descalificación de la parte de la obra de Swedenborg donde se contienen sus visiones y otras experiencias del mundo angélico. Para el juicio rutinario, a Emmanuel Swedenborg, sabio naturalista hasta un momento determinado de su existencia, se le derriten los sesos al llegar a él, y empieza entonces a disparatar sobre cosas celestes... Consultadas las fechas, se advierte, sin embargo, cómo el autor que explica lo que ha visto y oído en cielo e infierno es simultáneamente el creador de la moderna Cristalografía y el que descubre la conexión del Sol y de su sistema con la Vía Láctea.”⁶⁶

⁶¹ La acción “germánica” es *werden*; D’Ors le contrapone el *machen*. La estabilidad clásica de la obra frente al dinamismo incesante de la naturaleza y la historia.

⁶² SIMMEL, G.: *Cultura femenina y otros ensayos*.

⁶³ SIMMEL, G.: *La ley individual y otros escritos*, págs. 59 y 134.

⁶⁴ *Introducción a la vida angélica*, pág. 19. Según he indicado en los dos epígrafes del principio, este pasaje se comunica con otro de *Gualba*: “¡Ah, pobre filósofo mío, pobre solitario mío, pobre Kant! Tu criado, fiel portador de tu paraguas de maniático, no te bastaba. ¡Un consuelo, Señor, una buena compañía! ‘La conciencia’... ‘El imperativo de la conciencia’... ¡Ser dos, Dios mío, ser dos!” *Gualba la de mil voces*, pág. 160 (Barcelona, 1954).

⁶⁵ Una deducción lógica puede recorrerse en ambos sentidos; pero precisa en cualquier caso de la temporalidad discursiva.

⁶⁶ *Introducción a la vida angélica*, pág. 94. Recuérdese que contra Swedenborg escribió Kant *Los sueños de un*

No hace faltar entrar en lo verídico o no de tales afirmaciones para adivinar las razones personales que asistían a nuestro autor al realizarlas (“soy el mismo de siempre”)⁶⁷. Tampoco para concluir que, no habiendo ni locura ni cordura universales, no cabe descalificar ni perdonar los exabruptos de unas obras completas en nombre de la primera o de la segunda, respectivamente.⁶⁸ La inteligencia de un objeto cultural reside en la constelación, o mejor dicho, la *figura*, que dibujan sus elementos, vengan éstos de donde -y cuando- vengan. Ella se impone por sí sola... al buen entendedor.

El dantesco Ángel de la Historia

La palabra “constelación” encierra connotaciones mágicas. Adorno, que la utilizaba, lo dijo alguna vez, aunque nunca la retiró quizá porque mágica era también la impresión que en él causaba Benjamin, de quien la había tomado. Por otro lado, se trataba de un concepto semejante al de “tipo”, sin necesidad de recurrir para comprenderlo ni a Platón ni a Husserl, dos referencias que, de todos modos, ayudaban. Pero al sujeto moderno le resultaba mucho más fácil captarlo en el positivismo de Weber.

A decir verdad, Xènius no suele usar el término “constelación”. Se decanta por el tradicional “tipo”, esto es, el platónico, no el weberiano luego, “arquetipo”. Sin embargo, en lo relativo a hermenéutica de las obras, sus preferencias se alinean en gran medida con las de sus contemporáneos. ¿Por qué, pues, su ángel carece de ángel, en tanto que el de Klee inspiró a Benjamin la famosa y, *malgré lui*, hermosa novena tesis sobre filosofía de la historia? Nos lo responde con todas las letras el propio D’Ors, y donde menos lo esperamos: un pasaje acerca de la *Divina Comedia*. En su opinión, Dante no sólo cometió el error de “reemplazar” la figura del ángel por la de Beatriz en el cielo. Cuando, en el purgatorio, aparece algún que otro mensajero del Señor, “todo eso tiene el aire puramente alegórico. Nadie como nuestro poeta para desconocer y violar la distinción entre símbolo y alegoría”.⁶⁹

Claro estaba, que el problema era de estética. Lo malo de la orsiana no se resumía en su ideal de belleza armónica; al fin y al cabo, su magnífico criterio *in situ* le llevó a prescindir del ideal, o remozarlo, a favor de no pocas obras de vanguardia.⁷⁰ Lo definitivo era su aversión hacia la historicidad en todas sus vertientes, la artística inclusive. De ahí la desfachatez de la cita anterior; ni huella del respeto benjaminiano por la alegoría. Estábamos condenados a oírle una y otra vez el sonsonete goethiano: “Ya sabe usted cuán *simbólica* es mi existencia.”⁷¹

Promiscuidad alejandrina

Apoyado en su convicción de que, aun contra las apariencias, la unidad de una obra subyace, o mejor dicho, se sobrepone a los avatares históricos de su autor, Eugenio d’Ors se aplicó a sí mismo el principio, conque se dio a la alquimia teórica amparándose en el símbolo

visionario.

⁶⁷ *Introducción a la vida angélica*, pág. 13. Con motivo de haber insinuado lo de la “revelación” angélica en una fecha exacta. Por lo demás, siempre se empeñó en negar cualquier ruptura entre su obra catalana y la escrita en castellano, incluso cuando al cambio de idioma vino a añadirse el contraste entre el clima vivido junto a Prat de la Riba y el creado por el régimen franquista.

⁶⁸ Ni la locura ni la cordura son universales en tanto posibles clasificaciones externas a la obra. Pero D’Ors les atribuye una universalidad intrínseca, que en la cordura estaría relacionada con las leyes de la autoconservación, y para la locura, con el caos indiferenciado en que se hunden los dementes. En cuanto a la propia de la inteligencia, su universalidad debe surgir de la misma singularidad de la obra: es “su propia ley”.

⁶⁹ *Ibid.*, pág. 88.

⁷⁰ Su extensa labor como crítico de arte ha sido durante mucho tiempo una de sus facetas más celebradas.

⁷¹ *Ibid.*, pág. 7. Obviamente, la alegoría y el barroco van unidos. El propio Benjamin lo confirmó.

correspondiente, pues el científico de la cultura “no verá grave inconveniente en la mezcla, siempre que, como en Alejandría, a la mezcla siga la destilación”.⁷² De esta guisa, en *Introducción a la vida angélica* menciona varias veces a la “raza aria”, sin ostentar menosprecio alguno hacia las demás que se nombran, pero sin duda presuponiendo una “jerarquía”. Y para que nadie la achaque a un presumible “orden” biológico, casi al final del libro alude a “esa comunicación de sangre”, de que ciertos doctores del actual racismo alemán quisieron hacer sacrílegamente ‘el único Sacramento’”.⁷³ Cuando esto escribía, faltaba aún bastante tiempo para que se produjera la debacle; por tanto, nada en especial debía de inclinar al lector a cotejar tales valoraciones de la “raza”, hasta inferir del desajuste entre las mismas que se trataba sobre todo de Cultura.⁷⁴ Quizá las virtudes intelectuales de Xènius se merecían el esfuerzo de escudriñar qué ley era la suya, cuál su unidad teórica, en qué figura discursiva se expresaba. Sólo que ni las más esmeradas “destilaciones” logran desgravar a los conceptos del peso de la historia. A ésta le pega otra de las sentencias que él se complacía en recalcar: “*Chassez l’irrationnel, il revient au galop*”. Desde luego. Aceptémoslo tal cual, sin aplauso y sin enmienda.⁷⁵

Miserere

Gualba, la de mil voces es la historia de un incesto. Además al borde del sacrilegio, porque la tentación se desvela en la noche de la Mare de Déu de la Mercè (el autor deja en el aire si sucede al día siguiente). De ahí la jaculatoria -el “miserere”- en que se transforma -con “el incendio”- una bonita sentencia estampada por el protagonista en el dintel de la casa: “Aquí vive la amistad perfecta”. Él y su hija Tel.lina se han recogido en las afueras de un pueblo agreste, Gualba, para traducir *El rey Lear*. Mas su envidiable compenetración intelectual, unida a la soledad de su retiro, actúa de ponzoña hasta el fatal desenlace. Es el triunfo de la biología sobre la cultura, el irremediable fracaso de la amistad entre ambos sexos que se desahoga en oración al Ángel de la Guarda: “¡Ser dos, Dios mío, ser dos!... ¡Ser dos en un solo espíritu, una cosa que dure siempre, y no como cuando se es dos en la misma carne, que dura un momento!”⁷⁶

El tema del incesto reaparece con frecuencia en los textos orsianos. Es lógico, considerando que los tabúes sobre este particular marcan la frontera donde la Cultura retiene a lo natural. No obstante, corresponde a la *historia* el establecer su contenido ya que, si bien la mayoría de civilizaciones proscriben el incesto, algunas hay que lo prescriben (el caso de los faraones en el antiguo Egipto). Cabría entonces objetar a nuestro autor, ante su deliberada mención de tan singular detalle, que la transgresión de la ley no siempre procederá de la naturaleza desbocada (a menos que se conceptúe tal la del pobre faraón, ciego para los intereses de Estado, que se siente atraído hacia una esclava y no por su hermana). Pero ni de objeción se trata, pues lo que en *Gualba* se cuece -pese a la trampa de introducir la biología por partida doble: sexo y parentesco-⁷⁷ es la idea del incesto como disfunción interna a la propia cultura.

⁷² *Ibíd.*, pág. 78.

⁷³ *Ibíd.*, pág. 125.

⁷⁴ Nunca manifestó simpatía por el totalitarismo alemán, aunque sí por Mussolini; le escribió un prólogo para *El Espíritu de la Revolución Fascista* (1938). No obstante, presenta una afinidad teórica notable con un destacado pensador que tuvo sus más y sus menos con el nacionalsocialismo; me refiero a Carl Schmitt. Cfr. RIUS, M.: “El pecat en el món físic”.

⁷⁵ En verdad, de la “enmienda” ya se encargó el mismo D’Ors, dado que el proverbio francés reza “naturel” en vez de “irrationnel”.

⁷⁶ *Gualba la de mil voces*, pág. 159 (Barcelona, 1954)

⁷⁷ Resulta con ello mucho más sencillo constatar el fracaso de las relaciones entre hombre y mujer; algo así como uno de aquellos *experimentum crucis* de que se sirven los filósofos.

Lo de Tel.lina y su padre debe llamarse *incesto cultural* porque el segundo, enésimo Pigmalión, se muestra incapaz de guardar la distancia obligada para con una criatura que ya no se reduce a una gratuita combinación de sus genes, habiendo nacido en realidad de su esfuerzo pedagógico. Ella es, por encima de todo, su propia Obra: “¿Quién eres?, pregunta el alma peregrina en su deslumbramiento. -‘Yo soy tu misma vida’, responde la criatura alada: ‘Soy tu puro pensamiento, tu puro lenguaje, tu actividad pura y santa. Yo era bella: tú me has hecho todavía más bella. He aquí por qué deslumbro de este modo, glorificada ante Dios...’”⁷⁸ Esta vida angélica, al ser descrita en el libro de su nombre, traduce y reproduce casi al pie de la letra otro fragmento de un texto anterior donde las palabras de una “alada quinceañera” abonan la tesis expuesta: “Sóc la teva filla, sóc la teva obra. ¿No em coneixes? Sóc la teva pròpia vida. Sóc el teu pur pensament...”⁷⁹

En fin, quizá al cumplir los cuarenta Tel.lina comprendería que la “autoridad viril” no necesita del ángel para redimir incesto alguno, sino para dar alas a su onanismo.⁸⁰

El hijo de Yocasta

¿Cómo acusar de “deseos incestuosos” al incauto Edipo por más que él sea (gajes del destino) nuestro prototipo cultural al respecto, cuya última expresión nos viene de la psicología freudiana? ¿Acaso pudo desear a su madre -por serlo- aun sin conocerla? Pero si el incesto tuvo lugar a pesar de ello, ¿qué decir entonces del que se acuesta con su madre adoptiva? Para sostener la acusación habrá que tachar ese acto de “incesto cultural”. Después de todo, no hay otro.

Flamígero dragón

Está escrito que Hölderlin transfiguraba los conceptos en nombres.⁸¹ Por contra: “Bromeando un poco, es claro, nosotros tenemos costumbre de decir que una biografía bien lograda sería aquella que sacase definitivamente el nombre del biografiado de la segunda parte del Larousse manual (historia y geografía), para llevarlo a la primera, donde no hay ‘noticias’, sino... ‘conceptos’.”⁸²

Nada raro en la (a)simetría, puesto que a Eugenio d’Ors no le motiva tanto la lírica, “romántica” por esencia, como la épica, que estima a un nivel de universalidad más alto. *Epos de los Destinos* se titula su libro de biografías sobre personalidades célebres (Isabel y Fernando, El Gran Capitán, etc.), pero en el que se coló la del Licenciado Torralba, por nombre Eugenio y apodado “el Fausto español”.⁸³ De todas formas, al margen de ello -o de si Torralba se contrapone a Vidriera- los principales referentes del autor para una *constante* cultural que puede aparecer ora en *estilo* clásico ora en romántico (de ahí su mayor universalidad), son los relatos homéricos y los libros de caballerías, respectivamente.

Lo cierto es que el autor se debate algo apurado en medio de la seducción que sobre él

⁷⁸ *Introducción a la vida angélica*, pág. 69.

⁷⁹ “Soy tu hija, soy tu obra. ¿No me conoces? Soy tu propia vida. Soy tu puro pensamiento...” Pertenece a *L’alerta de Castelló d’Empúries* (1923), que fue el discurso inaugural de unos juegos florales. Lo citado viene después de: “A las primeras luces del alba, ve avanzar por el puente a una forma bellísima que le sonríe, llena de dulzura y amistad. Es una alada jovencita como de quince años, vestida de luz.”

⁸⁰ “Autoridad” que viene de “autor”. Cfr. RIUS, M.: “Metaglossa de l’*Oceanografía del tedi*”. En lo concerniente a la edad, D’Ors juzga crucial y menesterosa de soteriología angélica la entrada en los cuarenta.

⁸¹ ADORNO, Th.W.: “Parataxis” en *Notas sobre literatura*.

⁸² *Introducción a la vida angélica*, pág. 113.

⁸³ Para más guiños, la biografía se titula “Eugenio y su demonio”. Ya en el *Glosari* de 1912 había bosquejado la relación entre biografía y ley angélica; la serie completa se editó en traducción al castellano, con el título *Flos Sophorum. Ejemplario de la vida de los grandes sabios*.

ejercen a la vez ambos tipos literarios. Por un lado se felicita de que el caballero medieval nunca sacrifique la belleza a la pedestre verdad; e incluso le aprobaría su conducta “amoral” si ésta no obedeciera al dictado de lo Eterno Femenino. Sin embargo, como último de la saga está Don Quijote, cuyo enloquecido talante moral acabará rindiendo lo fantástico a lo verdadero. En el cuarto centenario de Cervantes, nuestro autor se muestra complaciente: “¡La Caballería ha muerto!... ¡Viva la Hidalguía!”⁸⁴ Aun así, no oculta su admiración por la *inteligencia* de Ulises, que, más allá de la racionalísima sujeción al dato, no excluye la mentira astuta porque no confunde la moral con la “voluntad de ruina”. Mejor que el romanticismo de caballero, el clasicismo del griego.⁸⁵ Varios pasajes de la obra orsiana lo habían establecido desde hacía mucho tiempo: “Inmoral digo a cualquier fracaso. Lo digo yo, y tú debes repetirlo, hombre de la estirpe de los mediterráneos. Que nuestro héroe nunca será el héroe bárbaro, un Tristán o un Don Quijote, los de la salvación en la ruina; sino un Ulises, el de la victoria final tras la prueba larga: el que no rehusó a la tarea el último toque del pulgar, que la deja, como modelada estatua, ya perfecta e intangible ante la eternidad.”⁸⁶

Por aquel entonces, su ángel de la personalidad aún no se revelaba del todo incompatible con lo que en *Introducción a la vida angélica* califica, ya sin eufemismos, de “nacionalismo flamigante”⁸⁷ Y dado que siempre mantuvo su fervor hacia los *mitos*, cuesta no ver una alusión negativa al caballero Jorge (santo patrón de Cataluña) en su rotundo “...mas dejemos esto. Aquí estamos para tratar de Ángeles y no de Dragones.”⁸⁸

Moraleja

Ni la desenfrenada *acción* ni la reconcomida *intención* dan en el clavo. Su fracaso está tan asegurado como el de la búsqueda de la verdad en arte: aspirando a la objetividad se exagera lo subjetivo.⁸⁹ Cuando la moral se sabe unida a la psicología, su deber estriba en enmendar lo que no puede evitar; esto es, que en cada juicio moral, el individuo -si tiene buena voluntad- concibe como algo objetivo aquello que en el fondo emana de “su propia ley”. ¿Y qué otra cosa podría hacer, si no?... Pues construir una Obra. Es el único modo lícito de ganar objetividad para sí mismo. Sólo que el buen acabado de la propia estatua necesita el auxilio de un cincel angélico. Igual que el querer pensar lo que se quiere.

Ramon lo Foll

“El desarrollo que la cuestión angélica ha tenido después en la fe de Occidente ha acabado por ser algo precario y poco frondoso; cosa de admirar, tratándose de tan bella creencia, tan amplia y fuertemente amparada en los textos, tan propicia al arte...”⁹⁰

He ahí unas cuantas razones para legitimar la promiscuidad alejandrina de sus *Cartas a una soledad*. D’Ors persigue la estela de lo Eterno Angélico desde las prácticas animistas hasta la liturgia católica, sin olvidar la literatura ni las artes plásticas. Por la vertiente teológica, confirma lo dicho en otras obras: su ascendiente principal es Dionisio Areopagita.

⁸⁴ Se trata del texto *Fenomenología de los libros de caballerías* (1947).

⁸⁵ No obstante, D’Ors promocionó la “vela de armas” para los neófitos de la Falange.

⁸⁶ *Oceanografía del tedio*, pág. 82.

⁸⁷ *Introducción a la vida angélica*, pág. 101. Puede que “flamigante” en vez de “flamígero” porque Teresa la Bien Plantada, símbolo orsiano de la “catalanidad”, no es nada “gótica”.

⁸⁸ *Ibid.*, pág. 68. Compartía con Georges Sorel la fe en el poder impulsor de los mitos. Aunque para él se trataba de “ideas-fuerza” con tendencia a la personificación, y para nada del dinamismo de la acción que aquél atribuía al movimiento sindical.

⁸⁹ *Ibid.*, pág. 109. Se refiere al impresionismo y, más específicamente, al género biográfico en la Inglaterra posvictoriana.

⁹⁰ *Ibid.*, pág. 45.

Hubo un tiempo, el del *Glosari*, en que el ansia de pertenecer a una tradición -ya que, según insistía, “lo que no es tradición es plagio”- le animó a restaurar los vínculos con Ramon Llull, en tanto que éste pensó filosóficamente en catalán. Ahora bien, llegada a la madurez su doctrina de la vida angélica, cree que el intelectualismo de Suárez aventaja al misticismo del Beato.⁹¹ Luego se afana en negar toda semejanza entre su “inolvidable” experiencia del 6 de octubre y la conversión de Llull, observando que a él ninguna apetecible mujer le ha enseñado el cáncer de su seno. Y para mayor indiferencia, se guarda de citar como dios manda el celeberrimo *Amic e Amat*.⁹²

No importa. Tampoco la circunstancia de que, como está documentado, Llull hubiera igualmente sugerido un encuentro con mensajeros celestiales. Pero sí cuenta, y mucho, la descripción en su *Libre dels Àngels* sobre cómo éstos les hablan a los hombres, y ellos no saben distinguir sus propias palabras de las angélicas, gracias a lo cual (valga la brillante paradoja) conservan intacto su libre albedrío. Sólo de una manera pueden los ángeles evitarles su confusión sin daño: apareciéndoseles mientras duermen.⁹³ Y quien dice en sueños, dice - con D’Ors- en literatura o arte.

Epitafio

“A baix de la caverna del cor, en l’aigua negra de sos llacs, floten sense moviment els cossos, els vestits i les cabelleres d’àngels morts i descompostos.”⁹⁴

Bibliografía citada

- D’ORS, E.: *Religio est Libertas*. Barcelona, Tallers Gràfics Montserrat, 1915. [*Religio est Libertas*. Madrid, Cuadernos Literarios, 1925].
- “Note sur la formule biologique de la logique” en *Archives de Neurologie*, nº 1, París, Bloud, 1910.
 - “Els fenòmens irreversibles i la concepció entròpica de l’univers”, en *Arxiu de l’Institut de Ciències*, nº 1, Barcelona, 1911.
 - “Note sur la curiosité”, en *Arxiu de l’Institut de Ciències*, nº 1, Barcelona, 1911.
 - *La Ben Plantada*. Barcelona, Quaderns Crema, 2004. [*La Bien Plantada*. Barcelona, Planeta, 1982].
 - *Lletres a Tina*. Barcelona, Quaderns Crema, 1993. [*Cartas a Tina*. Barcelona, Plaza Janés, 1967].
 - *Flos Sophorum*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 2001.
 - *Gualba, la de mil veus*. Barcelona, Edicions 62-La Caixa, 1983. [*Gualba, la de mil voces*. Barcelona, Éxito, 1954; Barcelona, Planeta, 1981].
 - *Lliçó de tedi en el parc*, altrament dit *Oceanografia del tedi*, Quaderns Crema, Barcelona, 1994. [*Oceanografia del tedi*. Jardín Botánico 1, Tusquets, Barcelona, 1981].
 - *El nou Prometeu encadenat*. Barcelona, Edicions 62, 1980. [*El nuevo Prometeo encadenado*. Madrid, Editora Nacional, 1981].
 - *L’alerta de Castelló d’Empúries*. Barcelona, Publicacions Empordà, 1923.

⁹¹ *Ibid.*, pág. 91. Por Ramon lo Foll (Ramón el Loco) se conocía a Raimundo Lulio en tierras catalanas. Ahora bien, a Xènius se lo denominaba “el Pantarca”; la etimología es clara.

⁹² *Ibid.*, 13. Nada más empezar: “Exige, en una uxoridad suprema, lo que los místicos llaman el Esposo, el Amado, el Amigo.” *Ibid.*, pág. 6.

⁹³ *O Livro dos Anjos*, pág.140. En el prólogo de esta reciente edición, bilingüe, se hace referencia al episodio angélico de Llull.

⁹⁴ “Meditación en el cincuentenario de la muerte de Enrique Heine”, *Glosari* 1906. Traducido con variaciones en *Gnómica*: “Abajo en la caverna del corazón, en el agua negra de los lagos interiores, hay túnicas y cabelleras de ángeles ahogados y descompuestos.” (pág. 41)

- *Guillermo Tell*. Madrid, EMESA, 1970.
- *Sijé*. Barcelona Planeta, 1981.
- *El sueño es vida. Jardín Botánico 2*. Barcelona, Tusquets, 1982.
- *Introducción a la vida angélica*. Madrid, Tecnos, 1987.
- “El pecado en el mundo físico” (extraído de *L’Homme et le péché*), *Els Marges*, nº 22-23, Barcelona, 1981.
- Prólogo a MUSSOLINI, B.: *El Espíritu de la Revolución Fascista*. Bilbao Editorial Vizcaína, 1938.
- *Gnómica*. Madrid, Colección “Euro”, 1941.
- *Epos de los Destinos*. Madrid, Editorial Nacional, 1943.
- *Estilos del pensar*. Madrid, Ediciones y Publicaciones Españolas, 1945.
- *El secreto de la Filosofía*. Madrid, Tecnos, 1998.
- *Fenomenología de los libros de caballerías*. Madrid, Boletín de la R.A.E., 1947-1948.
- *La verdadera historia de Lidia de Cadaqués*. Barcelona, Planeta, 1982.
- *La Ciencia de la Cultura*. Madrid, Rialp, 1964.
- *Diálogos* (antología de Carlos d’Ors). Madrid, Taurus, 1981.

ADORNO, Th.W.: *Notas sobre literatura*. Madrid, Akal, 2003.

BERGSON, H.: *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Madrid, Tecnos, 1996.

DÍAZ-PLAJA, G.: *La defenestració de Xènius*. Andorra, Andorra la Vella, 1967.

FERRATER MORA, J.: *De la materia a la razón*. Madrid, Alianza, 1979.

JARDÍ, E.: *Eugeni d’Ors: Obra y vida*. Barcelona, Quaderns Crema, 1990.

KANT, I.: *Los sueños de un visionario*. Madrid, Alianza, 1994.

LÉVY-BRUHL, L.: *El alma primitiva*. Barcelona, Península, 1985.

LLULL, R.: *Libro de Amigo y Amado*. Barcelona, Planeta, 1985.

– *O Livro dos Anjos*. Sao Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2002.

MORA, A.: “Tentativas de amistad. Cierta deriva homofílica en Eugenio d’Ors”, *Orientaciones* nº 8, Madrid, 2004.

PLA, J.: *Homenots, O.C.*. Barcelona, Destino, 1980.

PLATÓN: *República*. Madrid, Centro Estudios Constitucionales, 1981.

RIUS, M.: *La filosofía d’Eugeni d’Ors*. Barcelona, Curial, 1991.

– *Viatge a Liliput*. Barcelona, Destino, 1998.

– “El pecat en el món físic”, en *Pensament i filosofia a Catalunya*. Barcelona, Inehca-Societat Catalana de Filosofia, 2003.

– “Metaglossa a l’*Oceanografia del tedi*”. *Rels*, nº 4, Tortosa, 2004.

– *De vuelta a Sastre*. Barcelona, Crítica, 2005.

SARTRE, J.-P.: *La náusea*. Buenos Aires, Losada, 2003.

SIMMEL, G.: *Cultura femenina y otros ensayos*. Barcelona, Alba, 1999.

– *La ley individual y otros escritos*. Barcelona, Paidós-I.C.E./U.A.B., 2003.