DIALOGANDO CON EUGENIO D'ORS

POR

CARLOS A. FLORIT ARIZMENDI

Como homenaje a la intensa labor desarrollada por el filósofo Eugenio d'Ors en tierras de Suramérica, CUADERNOS HISPANOAMERICANOS ofrece a sus lectores la versión del diálogo sostenido por nuestro filósofo con el escritor argentino Carlos A. Florit Arizmendi, y publicado en la revista bonaerense *Criterio*.

VUELVE, ya tranquilo, el maestro D'Ors! Trabajados, esculpidos por el Angel, él y su Obra, nos trae su saber.

Fué con ese convencimiento, plasmado en apasionadas lecturas, que me encontré en el hotel Lancaster, frente a don Eugenio, el día siguiente de su arribo.

¿Quién es este hombre maduro, ya de hablar pausado y catalán acento?

De su vida, para ser breve, diré que, nacido en Barcelona en 1882, hijo de catalana e hidalga estirpe, se vió prontamente envuelto en el movimiento novecentista de ese lugar. Novecientos catalán que se da al mundo con mentalidad abierta, deseoso de aires nuevos, cansado de «fin de siglo». Desde muy joven ya, en las filas del catolicismo, pudo ser considerado, para 1920, como el escritor católico español de mayor envergadura desde la desaparición—en 1912—de Marcelino Menéndez y Pelayo. Su trayectoria de intelectual se continúa, sin interrupción, hasta hoy, interviniendo en casi todos los Congresos de filosofía, viajando incansablemente, movido por eso que llamó un día, parafraseando a Pascal, *sentires de la razón que el corazón no palpita.*

De su obra, compuesta de escritos que abarcan todos los géneros, supo decirse que, «a despecho de tal poligrafía», no había es-

crito sino tres libros, largos como la vida misma: el de la diversidad, su *Glosario*, especie de crónica filosófica de los tiempos nuevos, en la que abarca la totalidad de lo creado, plasmando todo —sin barreras—en función de su Creador; el de la unidad, tratado filosófico, o su *Doctrina de la Inteligencia*, que comprende tres partes (Dialéctica, Poética y Patética) y con dos aplicaciones: la *Ciencia de la Cultura*—motivo de su curso en ésta—y la *Angelología*; el de la lucha por la cultura, por último, escrito con sangre, *Heliomaquía*, él la llama, se confunde con su vida, a ella consagrada.

Acompañado por el maestro, en una salita tranquila comenzó el diálogo:

—¿Quiere usted que dialoguemos?—fué su primera pregunta.

Así, muy serenamente y despegándose de barrocos prolegómenos, que se hubieran hecho para mi impaciencia angustiosos, concretada en sintético lenguaje, me fué explicada la esencia de su último libro, curso integral sobre la doctrina de la inteligencia, o, en el título de la obra, EL SECRETO DE FILOSOFÍA.

Ya en materia, dedicó unas palabras al libro de Aranguren (2), y dando por sabido el sistema de su filosofía allí enunciado, dijo así:

—*Hubo un momento en que vinieron filósofos como los Blondel* (3), *o modernistas, que engendraron una filosofía de ruptura... No se puede ignorar que hay sabios que son católicos y católicos que son sabios; que tanto los unos como los otros pueden pensar de dos maneras: o con actitud vital, enemiga del conocimiento discursivo, poniendo lo esencial en lo milagroso, así los místicos; o, con actitud racional, desbrozada de elementos de inmediata intuición y recurriendo al discurso como camino certero. Hay, por fin, otra manera (esto es clave en mi pensar), y se trata de pensar en un mismo pensamiento su religión y su razón, de manera tal que haya una atenuación de lo racional y que lo religioso sea un obsequio racional.*

A mi pronto pedido de aclaración, contesta:

—*La aclaración y solución de este problema es la Doctrina de*

---

(1) Me he atrevido a introducir en el diálogo notas y aclaraciones referidas a otras partes de la obra del maestro. Lo he hecho sin otro objeto que facilitar la compulsa de textos y mayor comprensión a quien no esté muy interiorizado de su dialéctica.

(2) *La filosofía de Eugenio d'Ors*, J. L. Aranguren. Madrid, 1945.

(3) Sobre el pensamiento blondeliano, véase *Le demi-siècle de Maurice Blondel*, de E. d'Ors, próximo a publicarse por la Editorial CRITERIO.

la Inteligencia. Inteligencia—aclara—*que es distinta a la Razón, cuidando, eso sí, al distinguirla, de no confundirla con lo místico, lo intuitivo, lo sentimental, ni con ninguna otra «facultad» de similar naturaleza.*

RAZÓN E INTELIGENCIA.

Como lo que llevo ya expuesto necesitó ser fundado, aunque tan sólo brevemente, el maestro llevóme al punto esencial del sistema, es decir, al estado en que se plantea la fundamental distinción entre Razón e Inteligencia; como posible instrumento, la primera, del conocimiento científico; como único instrumento válido, la segunda, del filosófico.

Así dijo:

—*El espíritu o lo espiritual no puede dividirse en partes, como un Kant quiso dividir; partes que hasta acaso se contradicen; y tampoco puede ir desvinculado, como abstraído de la vida. Ello me lleva a sostener que, si bien lo racional puro podría tener eventual—y muy eventual—aplicación en ciencias, de ningún modo la tendría en filosofía.*

Esta última, según D'Ors, debe ser la filosofía *del hombre que juega y que trabaja*, o la del HOMO SAPIENS, LUDENS, FABER (4), que agrega a su animalidad racional elementos utilitarios (utilitarismo finalista orsiano) y de *intuición, de sentimiento, de gusto.* Valores todos éstos que constituyen la integridad intelectiva del hombre (5).

Como vemos, y llevamos aclarado, las normas que fundarán la sistemática de la filosofía no han de ser normas de la Razón, sino normas de la Inteligencia.

REFORMA «KEPLERIANA» DE LA FILOSOFÍA

Llevada esta disquisición al terreno de los principios, se hace necesario practicar una revisión, una sustitución dialéctica—salvado margen de Ironía—de los mismos.

Esta revisión es lo que D'Ors llama, en expresiva comparación, *reforma kepleriana de la filosofía.*

A la explicación requerida, siguieron éstas sus palabras: *En-*

(4) Véase *La filosofía de Eugenio d'Ors*, pág. 149.

(5) A esta Inteligencia llamó D'Ors, en catalán, «seny», símil al «nous» de los griegos.

contróse un día Kepler con que ciertos fenómenos que la experimentación había advertido, y que venían siendo considerados como irracionales al ser contemplados bajo el sistema circular de la antigua Cosmografía, eran susceptibles de ser entendidos—salvando de esta manera la explicación regular del mundo—reemplazando el antiguo sistema circular por uno elipsoidal. La elipse, forma más complicada, flexible curva cerrada en torno a dos centros, se prestó, magnífica, para este cambio. Lo que yo busco ahora es, respecto de la Filosofía, lo que Kepler buscó entonces respecto de la Cosmografía. Es decir, la elipse de la Razón, fórmula que se encuentra, en relación con el antiguo racionalismo, como la elipse respecto del círculo.

Esta reforma kepleriana, que en el orden metafísico se concreta en sistema dual—dos centros, Razón y Vida (6)—, en el orden de la Dialéctica sustituye los viejos principios de la lógica racionalista (7) de Razón Suficiente y de Contradicción, por los de, como los llama el doctor D'Ors, *Función Exigida y Participación o Figuración.*

TEORÍA DE LOS PRINCIPIOS

Lo que ahora vamos a considerar—continúa el maestro—*es la manera y el porqué de la necesidad de esta sustitución.* Para que la exposición resulte clara, los separamos en su orden.

Pues bien, en atención a ello veremos en primer lugar:

A) PRINCIPIO DE FUNCIÓN EXIGIDA: Como ya lo he adelantado en parte, es éste el que va a sustituir, en la dialéctica orsiana, al lógico de Razón Suficiente.

Este último, que, como sabemos, fué desenvuelto principalmente por Leibniz y Schopenhauer, involucra en su desenvolvimiento al de causalidad, por el cual se afirma que el efecto sigue determinadamente a la causa y que no puede sobrepasar cuantitativamente a ésta.

Es revisando estas conclusiones que el maestro dice: *La primera afirmación lleva en sí la negación de la idea de finalidad, idea sin la cual mal puede pasarse en Biología. La segunda es contradicha, en el terreno empírico también, por las experiencias de*

---

(6) Aranguren: *Ob. cit.*, pág. 132.

(7) Ya abandonados, por otra parte, y, como veremos, por las ciencias particulares.

la radiactividad, y criticada seriamente por pensadores como Boutroux (8).

Explícome ahora cómo negaciones de esta índole han podido llevar ante la confusión primera a la entronización del probabilismo—con su secuela de estadísticas, promedios, aproximaciones—, por un lado, y, por el otro, a los antiintelectualismos de caída romántica, como el intuicionismo bergsoniano, por ejemplo, que en este sentido trae su doctrina de la imprevisibilidad, tan vigorosa —espontánea, usando su término—como irracional.

Saliendo de esta anarquía, D'Ors propone su principio de función exigida, *por el cual*—dice el maestro—*todo fenómeno está en relación con otro anterior, concomitante o posterior; o, dicho en la terminación filosófica usual, todo fenómeno es un epifenómeno.*

Anoto en esta altura del diálogo un recuerdo reciente y otro un poco más antiguo de la Obra del maestro. Me refiero, en primer lugar, a lo que nos adelantara en este sentido—aplicación del principio de la función exigida—en sus ESTILOS DEL PENSAR—página 36—, donde dice: *No es mía—es de B. Croce—la observación de que, en la evolución de la Cultura y de las instituciones humanas, a todo cambio de concepto en la manera de entender la historia corresponde un cambio paralelo en la manera de entender la política. No puede, es claro, hablarse con propiedad, en este espiritual dominio, de juegos de causa y efecto. Mucho me guardaría, por consiguiente, de decir si en estos nexo y relación son las transformaciones políticas las que representan el papel determinante, o si, al revés, estas transformaciones son las consecuencias de precedentes innovaciones historiográficas. No hablamos, pues, aquí de causa y de efecto, sino, como los matemáticos, de recíproca «función». En tal sentido y dentro de esta generalidad, afirmamos que cualquier cambio político está en función de cualquier cambio historiográfico y al revés.*

La cita segunda, más breve, aunque clara y precisa, es la que podemos ver apuntada en la página 118 de su GNÓMICA: *No siempre la causa antecede al efecto. La causa que le subsigue se llama finalidad; la que le acompaña, función* (9).

---

(8) Boutroux: *De la contingence des lois de la nature*, citado por Aranguren.

(9) Destaco en este sentido el papel que juega este principio en las experiencias sobre la digestión de los mamíferos superiores, realizadas por el célebre biólogo ruso Pavlov.

Pregunto entonces sobre la significación que en el orden Universal puede tener, tiene que tener, sustitución como ésta. La respuesta, que no tarda, me llega en cifra orsiana: *El Universo deja de ser máquina para convertirse en una Sintaxis, no regida por la Causalidad, sino por la Concordancia.* Acompaña a la palabra expresivo gesto de manos entrelazadas, y, para más abundar, alude a una bella metáfora de Aranguren, que transcribo: ... *pensemos en una página literaria o en una composición musical de antigua escuela: en tanto que el concierto no ha comenzado, las posibilidades sinfónicas son infinitas; con el sonar de las primeras notas, exigencias de acordes y armonías limitan las posibilidades; su restricción musical; los últimos compases son ya adivinados hasta por el oyente de la primera vez. Principio de Armonía o, según la definición de Schiller, tan amada por D'Ors, «Obligación de los fenómenos».*

B) PRINCIPIO DE FIGURACIÓN: *Sabido es sobre el principio de contradicción*—continúa don Eugenio—*que así como fué enunciado por la ciencia, la vida y la filosofía, de ellas también proviene su negación.* Respecto de la ciencia, recuerdo ya la denuncia hecha aquí, en nuestra Córdoba, en el 1921, por el doctor D'Ors, referida a la subsistencia de los contradictorios principios de la mecánica y la termodinámica, me refiero al de «la conservación de la energía» y al de Carnet-Clausius (10). Anoto también la alusión a Einstein—en postura de cientificista auto de fe—contenida en una glosa de 1923 (11).

Retomando el diálogo, continúa: ... *es éste el principio fundamental del que pende mi dialéctica, y reconoce antecedentes de alcurnia en la Ironía socrática y la «coincidentia oppositorum» de los místicos. Lo que con él se busca es el logro de una absorción dinámica de verdades parciales.* Solicitado de aclaración, continúa: *El principio de contradicción, valla que trato de salvar, debe ser sustituído por el que he llamado principio de participación o, más recientemente, principio de figuración* (12), *que impone a cualquiera la necesidad de ser, hasta cierto punto, su contrario.*

Recuérdese aquí, en otro terreno, en el de la metafísica del ser, la tesis llevada a Roma por el doctor D'Ors en 1946. Tesis que,

---

(10) Véase Eugenio d'Ors: *Doctrina de la inteligencia,* tercera lección, página 59.

(11) *Otra Hoguera,* pág. 222 de U-Turn-It.

(12) Referencia a la doctrina del pensamiento figurativo. Véase Aranguren, página 42.

consecuente con su principio de figuración, nos habla de una metafísica de GERMEN, o, con su palabra, *la semilla, que es árbol ya y no es árbol todavía.*

Volviendo a lo anterior, y ya que ambos estaban empeñados en el mismo intento, anoto la aparente similitud de la síntesis orsiana con la de Hegel, y con Hegel, su principio de Identidad. Aclaratorias en este sentido son las palabras del maestro respecto de su célebre principio federativo:

Lo mismo que pensar, según la Ironía, es para la Inteligencia, es organizar, según el principio federativo, para la vida social.

He aquí dos ideas: Según el racionalístico principio de contradicción, se excluyen. Según el panteístico principio de Identidad, se funden. Según el inteligente, el avisado, el lleno de seny, principio de Ironía, se jerarquizan: una se vuelve marginal a la otra, que es como decir se compaginan.

He aquí dos naciones: Según nacionalismo, se excluyen; según cosmopolitismo, se funden. Según principio federativo, se entrelazan (13).

... Y volvemos al expresivo gesto de manos entrelazadas...

Es tarde, acaba ya el diálogo, y aquí tenemos, con toda claridad, que mis muy limitados conocimientos me han permitido este primer largo conversar con nuestro, con perdón de Cataluña, don Eugenio d'Ors.

UNA NUEVA ANTROPOLOGÍA ANIMAL RACIONAL

Continuando nuestro interrumpido diálogo, a instancias del maestro, fué tratado el tema del Hombre.

El objeto de nuestro conversar—me dice—*se ve actualizado en el tiempo por una conferencia recientemente expuesta por Etienne Gilson, en Nueva York. Afirmaba allí apodícticamente el conferenciante que la mejor definición que del Hombre se haya dado es la aristotélica de «Animal Racional».*

Inquirido por mí sobre el juicio de Gilson y sobre su real validez, contestó pronto: *No desconozco el valor de la definición del Estagirita, pero creo no es más del de una de las tantas definiciones que sobre el hombre se hayan hecho, y considero, sí, erróneo*

---

(13) Recuérdese Dialéctica y principio federativo del *Viento en Castilla.*

afirmar, en la forma en que Gilson lo hizo, que se trata de la mejor definición del hombre.

Vemos aquí, clara, la dialéctica orsiana en lo que respecta al ataque llevado al juicio apodíctico, que sin dejar abierto el margen de Ironía necesario, se hace susceptible de ser considerado erróneo. También hemos de decir que el margen irónico empieza D'Ors por dejarlo en su propia doctrina. Esto no es blando eclecticismo. Esto es, pura y simplemente, certera asertoria. Se afirma de algo, algo. Se lo afirma sin duda alguna y sin relativizar la afirmación, pero se prevé la posibilidad de que esta afirmación sea completada, diría integrada, por otra afirmación, aun por la contraria.

Pero—continúa, volviendo a lo de antes—*para intentar una crítica de tal guisa menester es estudiar las partes de la definición aristotélica, es decir, su género próximo—animal—y su diferencia específica—racional—. En este sentido, y puesto a crítico, me atrevo a afirmar que ni el género animal es el más próximo al hombre ni lo racional su última diferencia.*

Con respecto al género próximo, que en Aristóteles iba referido al cuerpo humano, me dice *que si bien el cuerpo humano es parecido al de los mamíferos superiores, resucita, es decir, es susceptible de convertirse en cuerpo glorioso* (14).

Ahora bien: es en el considerar esta facultad del cuerpo cuando se aclara el porqué de la oposición—parcial, con «seny»—a lo «animal» en Aristóteles, y agrega: *Cuando una propiedad existe en potencia existe, formalmente hablando, en acto también. Luego si la potencia del cuerpo es la de poder convertirse en cuerpo glorioso, tiene una semilla de gloria en su existencia actual* (15).

GENERALIZACIONES ESTÉTICAS

A tal altura la serena plática se ve interrumpida por dos «generalizaciones estéticas» que habrán de explicarme, con las riquezas que sus valoraciones entrañan, la naturaleza de este cuerpo glorioso. Así dice:

Algo parecido ocurre en el terreno de las artes plásticas, y muy

---

(14) Es de D'Ors la aclaración, respecto de la resurrección, de que lo que resucita es el «cuerpo» y no la «carne». El término «cuerpo» es más rico en matices figurativos que la amorfidad que supone, por lo contrario, el vocablo «carne».

(15) Recuérdese, como ya se ha dicho, y como un incompleto adelanto, la «Metafísica del Germen», sostenida por el maestro en tesis llevada a Roma en 1946.

especialmente en el de la escultura. De la pintura me vengo ocupando yo desde hace muchos años; pero la escultura es para mí, relativamente, arte nuevo. Ocupéme de ella seriamente hace poco tiempo y a propósito de una monografía sobre el italiano Francesco Messina. Allí mi pensamiento meditaba sobre las posibilidades de ese arte, y de tales meditaciones concluí que la obra escultórica carece de términos medios. Acabada, o es un bibelot o es un dios. En pintura, por lo contrario, tiene el artista el escape del paisaje —puede un paisajista no ser panteísta—. Volviendo al escultor, lo vemos constreñido por el material, y en éste, limitado el cuerpo; en el cuerpo, trabajando, su obra magna consiste en adivinar en él al cuerpo glorioso, que es una manera de actualizar la gloria que en el cuerpo reside.

San Agustín, siempre presente en las citas del maestro, abrazados acaso por un mismo idealismo, aparece ahora, en esta segunda generalización estética : *Puede el cuerpo tener imperfecciones*—dice—, *pero estas sus imperfecciones han de ser concebidas en función de su germen de gloria. A propósito de ello, San Agustín se preguntaba un día de qué manera habrían, cuando la resurrección, de reencarnarse los cuerpos de los mártires. Deformados sus cuerpos por las torturas a que habían sido sometidos, o, por lo contrario, en integridad física, aun en desmedro de la pérdida de sus testimonios. A esto contestó el Númida diciendo que habrían de resucitar con sus cicatrices, sí, pero que éstas habrían de resplandecer como gloriosos joyeles.*

Retomando nuevamente, luego de estas, como he llamado, generalizaciones estéticas, el hilo de nuestra anterior disquisición, tenemos en la orsiana concepción a un «cuerpo glorioso» o, lo que es lo mismo, cuerpo humano conteniendo en sí latente, acaso como una tuberculosis, un germen de gloria no todavía actuante.

Respecto de última diferencia, es decir, lo «Racional», cabría repetir aquí la crítica orsiana a lo racional, contenida en la primera parte de este artículo, con referencia a la Razón como logro de la integridad intelectiva del hombre.

En este último sentido son verdaderamente aclaratorios—me dice don Eugenio—*los versos del Dante que en el vestíbulo del infierno hace decir a Virgilio:*

> *Noi siam venuti al loco ov' io t'ho detto*
> *che tu vendrai le genti dolorose*
> *c' hanno perduto il ben dell'intelletto* (16).

(16) Véase *La Divina Comedia*. Texto Crítico della Società Dantesca Italiana. Ed. Milán, 1949.

Es decir, que han perdido el Supremo Bien, o, lo que es lo mismo, han perdido la visión de Dios, de la Verdad Absoluta; han perdido el «bien del intelecto».

CUERPO GLORIFICABLE Y YA INTELIGENTE.

Tenemos ya, por último, enunciada parcialmente la definición de D'Ors; digo parcialmente, pues ya se han podido deducir a través de la crítica antecedente las partes que han de componerla. *Así es*—me dice—*cuerpo glorificable y «ya inteligente, el Hombre»*. Proposición sintética que necesita ser explicada; llegan entonces sus palabras:

La composición del ser humano es trinitaria. El hombre tiene cuerpo, alma, ángel; y esta composición de tres partes, que forman uno, reproduce probablemente la imagen de lo Trinitario Divino. La primera afirmación—agrega—*es acorde con las de ciertos filósofos contemporáneos, así un Klages, si bien llaman «espíritu» a lo que yo prefiero, y mis razones tengo, llamar Angel* (17).

Haciendo un poco de historia, recordemos a los tomistas, quienes bajo los nombres de «alma vegetativa», «alma sensitiva» y «alma intelectiva» encaraban una separación de facultades anímicas, identificando, a su vez, a la última con el espíritu. Vemos también a la psicología moderna, con Descartes a la cabeza, destruyendo la afirmación precedente, y volviendo a la concepción unitaria, hasta que, si bien con algunos antecedentes en el Romanticismo, llegamos, con Freud, al anuncio de la existencia de ciertas fuerzas oscuras que, residiendo en un *status* anímico inferior, influían en mayor o menor grado en las determinaciones individuales. Cúpole al maestro entonces, ya en 1926, el contraponer al subconsciente freudiano el plano de lo sobreconsciente.

En esta sintética descripción quedaría la subconciencia como esfera de influencia de la bestia; la conciencia, la del alma y la sobreconciencia, clarísima región dominio del Angel.

Llegan ahora, en un a modo de aclaración, las palabras de D'Ors: *Así, pues*,—dice—, *el hombre se compone de cuerpo, alma y otro elemento más, al que, como ya lo tengo dicho, no tenemos que llamar como los antiguos «espíritu», sino Angel; término éste que nos lo difiere en forma concreta, existencial, relevante. Den-*

(17) Véase el diálogo—como contrafigura—sostenido entre D'Ors y Klages en la obra ya citada de Aranguren.

tro de esto vendría a ser lo subhumano, lo inconsciente, el animal que hay en nosotros. Lo humano, lo consciente, es decir, el alma, y lo sobrehumano, el ángel. Claro está—agrega—, *a estas separaciones han de encarárselas relacionadas; desde que no hay hombre sin una dosis mayor o menor de animalidad y angelicidad, o, lo que es lo mismo, teniendo en cuenta que Humanidad es una idea que, limitada por las de animalidad y angelicidad, las involucra a las dos.*

Restaría aclarar ahora de qué manera influyen en la personalidad estos tres *status*, y es en esto donde el diálogo orsiano toma su papel. La subconsciente por un lado, lo angélico por el otro, dialogan con el Hombre. Lo primero—subconsciente—dialoga con voz de instinto; lo segundo—angélico—dialoga con voz de vocación. Y así repite el maestro la afirmación ya oída por nosotros en 1921:

... *Pensar filosóficamente es dialogar con el Angel de la Guarda.*

ÁNGEL

Pasando ahora a enunciar, bajo la advocación del subtítulo, los caracteres esenciales del «Yo», o, en otras palabras, partiendo de la distinción, en el «problema», entre el Mundo—lo fatal, la Resistencia—y el Yo—la potencia—, que es lo que diferencia—libera—al yo.

Esto es—me dice el maestro—*contestar a la pregunta de qué «es» el «Yo». Ya la tengo contestada hace años en mi «Religio est Libertas», y también pudo ser oída aquí, en mi primer venida.*

Decía entonces, y repito ahora—continúa—, *que el Yo no es el cuerpo, ni lo que comúnmente se entiende por alma, ni la inteligencia, ni la voluntad aún. Todas estas cosas son algo dado al Yo, algo que el Yo tiene como atributos, pero que no «es». Había llegado a esta observación luego de ir separando, como algo determinado y en calidad de Resistencia al Mundo* (18), *del potencial Yo, que es, concluí entonces y concluyo hoy, Libertad; que es vocación. Vocación y Libertad hipostáticamente unidas, entendidas como substancias, es decir entonces que el «Yo» es el Angel.*

A esta conclusión ha llegado el maestro por sucesivas etapas de depuración. Partiendo, como antes menciono, de la oposición entre lo dado (el Mundo, el «no Yo») y lo que es (la actividad, el «Yo»),

(18) En el hombre, el cuerpo, la voluntad, la inteligencia, el alma aún, son Mundo todavía.

llega al encuentro de este último, y lo halla en lo libre, en lo puramente libre, en la vocación, en el Angel.

Recuerdo, aclaratorio y a propósito, lo expresado en *Gnómica*, página 33 :

... La relación de la libertad consigo misma no puede ser una relación de conocimiento. La libertad no constituye una materia científica, sino más bien un imperativo de creencia, es decir, de religión. Así, el hecho mismo de la religión se identifica con el de la irreducible libertad. Las definiciones finales de nuestro método serán, pues, las siguientes: La ciencia es una representación descriptiva de la Fatalidad (de lo «dado»). La Religión es el mismo hecho de la incognoscible Libertad.

Así, concorde con lo anotado, se hace fácil la comprensión del encarar dentro del Hombre a lo Angélico y su vocación como Poética, es decir, como creación; a lo psicológico tan sólo como Patética, es decir, lo dado, la Física, susceptible de ser objeto de una ciencia, esto es, la Psicología.

El papel que juega lo vocacional, como angélica llamada, es el de constituir el verdadero ser del hombre, incapacitado de predeterminarse conscientemente a sí propio. Pero es de hacer notar que no siempre, ni todos los hombres, son determinados por la vocación. Lo son, sí, aquellos que, al decir de San Juan de la Cruz, «caminan a porción angelical». No lo son, no, aquellos en los que un primitivismo atávico florece, instintivos, y en los que la vocación, si así se me admite llamarla, tendría marcado acento satánico (19).

---

(19) No sería vocación—llamado al futuro—, sino reminiscencia, vuelta a oscuro pasado.

Marcos A. Florit Arizmendi.
Alsina, 840.
BUENOS AIRES (R. A.).