

## ORDO ET MYSTERIUM \*

### REFLEXIONES SOBRE LA PRIMACIA DE LA CONTEMPLACION Y SUS PRESUPUESTOS

A — 1 — Josef Pieper puso como título a la parte filosófica de su *Thomas Brevier* dos palabras: “Ordo et Mysterium”, que resumen muy adecuadamente el espíritu de toda la cosmovisión del Aquinate.

2 — Si, en cambio, buscamos las voces “orden” y “misterio” en el *Hegel-Lexikon* de H. GLOCKNER, las buscaremos inútilmente. No figuran en la especulación dialéctica hegeliana. Quizás no será exagerado decir que esta ausencia define profundamente el pensamiento en cuestión.

3 — Lo esencial de la dialéctica hegeliana lo expresa con sencillez F. Fingert en *Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*: “La tesis de la racionalidad (= dianoicidad, no logicidad; obs. nuestra) de todo lo real, se resuelve, según las reglas de la dialéctica hegeliana en esta otra: *todo lo que existe merece morir*”.

4 — El historiador vienés Friedrich Herr expresó este rasgo fundamental del hegelismo con la expresión: “Die Kunst des Sterbens — Ars moriendi”. La filosofía dialéctica hegeliana no es sino un *arte de perecer del ente finito*. (F. HERR, *Hegel*, Fischer, Frankfurt, 1955, pág. 33).

5 — En esto consiste, según las palabras del mismo Hegel, la esencia del idealismo: “El idealismo de la filosofía no consiste en nada más que esto: *no reconocer lo finito como verdadero existente*” (*La Lógica*, Ed. Mondolfo, pág. 136). Este es el acceso ontológico para comprender el idealismo; el acceso gnoseológico habitual —frecuente

---

\* Comunicación presentada en el Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, realizado en Embalse (Córdoba), Argentina, del 21 al 28 de octubre de 1979.

en la literatura neoescolástica— que ve en el idealismo ante todo la negación de la realidad independiente de la conciencia, no permite llegar al núcleo mismo de esta corriente filosófica.

6 — El “ente particular” no es, según esta orientación, “ente” particular, sino simplemente una “particularización” del todo, del género, de la universalidad, o lo que es lo mismo, del espíritu. La esencia de lo particular no es particular, sino lo universal, que se hace valer haciendo estallar los límites del “ente particular”. Enseña Hegel: “La relativa falta de independencia del objeto se manifiesta en que *su individualidad no tiene capacidad para lo comunicado*, y por consiguiente estalla por causa de aquél”. (*Ob. cit.*, pág. 634). Porque lo que se comunicó a lo individual es la universalidad, y ésta no puede caber en lo individual. Entonces, p. e.: si se trata del objeto individual biológico, por obra de la universalidad inmanente “muere la inmediatez de la individualidad viviente; la muerte de esta vida es el surgir del espíritu” (*Ob. cit.*, pág. 632). Es decir, el *surgir del espíritu* equivale al triunfo del género sobre lo individual, porque pereciendo lo particular se impone la universalidad que es espíritu.

7 — Así pensaba también A. Schopenhauer, que se movía —a pesar de todas las polémicas con Hegel— en el mismo cauce de la filosofía del “Gattungswesen” (ser genérico): “La muerte es el instante que *nos libra de la forma especial de una individualidad que no es esencia de nuestro ser; que es más bien una especie de aberración*; nuestra verdadera libertad original nos es devuelta, y este instante puede ser considerado... como el de una *restitutio ad integrum*”. Es decir al “Gattungswesen”. (*V. El mundo como voluntad y representación*, Ed. Ateneo, pág. 564).

8 — Así piensa también el viejo y el nuevo marxismo. G. Lukács dice en su obra más representativa *Geschichte und Klassenbewusstsein*: “El método dialéctico es el predominio metodológico de la totalidad sobre los momentos particulares” (pág. 27). “El método dialéctico de Marx mira al conocimiento de la sociedad como totalidad. Para el marxismo no hay entonces en último análisis una ciencia jurídica, una economía política, una historia, etc. autónomas; hay una sola ciencia, histórica y dialéctica, única y unitaria del desarrollo de la sociedad como totalidad... totalidad tanto como objeto puesto como sujeto ponente” (pág. 41).

9 — En este horizonte no cabría la tesis de Dionisio Areopagita que expresa de manera sencilla la ontología del ser particular: “Y (Dios) fortalece (*dynamoî*) lo que es unido para una amistad recí-

proca y comunión, y lo que es discreto (= distinto) para que sea singular, según su propia razón y definición, e inconfuso e impromiscuo. Y los órdenes de toda cosa y las direcciones salva (dia-sódsei = *dis-salva* y *per-salva*) para el bien propio". (*De div. nom.* 337).

10 — Precisamente la consistencia del ser particular (= de la creatura) hace posible el orden en el universo y en la historia. Santo Tomás comentando el pasaje de Dionisio afirma: "...divina virtus conservat cuiuslibet *rei ordines*, secundum quos res ad invicem ordinantur et iterum dirigit unumquodque in ordine ad finem quod est *proprium bonum rei*." Sin esto no es posible hablar del orden del mundo. Y Hegel no habla. La filosofía del "Gattungswesen" con su necesaria "*dianoicidad*" desemboca, a su vez, necesariamente en una "*philosophia confusions et promiscuitatis*." ¿Qué otro sentido profundo pueden tener las terribles páginas de la *Fenomenología del Espíritu* sobre "la confusión clara ante sí misma" que es el punto de llegada de la reflexión del espíritu sobre sí mismo? (Ed. Fondo de Cult. Ec., págs. 308-310).

11 — Donde el ser particular carece de consistencia, donde todo es dialéctica, es decir no-orden, no es posible apoyar la simple mirada contemplativa sobre nada. La contemplación se hace imposible, y si se insiste en ella, la insistencia se hace antinatural y absurda, puesto que la finitud "es la categoría más obstinada del intelecto" y "la finitud es la negación como *fijada en sí*" (*La Lógica*, pág. 116). Sólo el pensamiento dialéctico puede acompañar la realidad, sólo la "ratio" discursiva, la "dianoia" puede escapar a las sucesivas muertes de lo finito inmediato.

12. — Se podría definir la dialéctica como pura discursividad, sin calmos puntos de partida y de llegada captados por el "intellectus". Eliminación total de la validez de aquellos principios escolásticos: "Intellectus est rationis principium ac terminus" (*Ver.* 15, 1 c) y "Ratio oritur in umbra intelligentiae" (II S., D. 3, q. 1, a. 3).

13 — Sin embargo Hegel, que es una gran cabeza metafísica, aunque errónea, no es coherente en su posición; no quiere desvalorizar totalmente el "intellectus" en favor de la "ratio", como lo hizo Kant o lo hace después Lukács en *Die Zerstörung der Vernunft*. Distingue dos momentos del "intellectus": "...el intelecto en los tiempos modernos ha declinado en la estimación y ha sido considerado tan inferior a la razón" debido a "la firmeza que él confiere a las determinaciones, y con esto a las finitudes". "Lo concreto de la intuición es totalidad,

pero es totalidad sensible ... la falta de unidad de lo múltiple, en que él constituye el contenido de la intuición, no tendría que serle atribuida como un mérito y una ventaja a lo intelectual". "Sin embargo, cuando por intuición se entiende no sólo lo sensible, sino la totalidad objetiva, esta es una intuición intelectual, es decir, no tiene como objeto el ser determinado en su existencia exterior, sino lo que en él es realidad y verdad imperecederas." (*La Lógica*, págs. 539-540).

14 — Por eso mismo Hegel no es insensible al *sentido del ser particular*. Compárese el siguiente pasaje sobre la *medida*: "La medida es sin duda una manera y un modo exterior, un más o menos, pero que al mismo tiempo es una determinación reflejada en sí, no sólo indiferente y exterior, sino existente *en sí* misma. De este modo es la *concreta verdad del ser*; en la medida, por ende, los pueblos veneraron algo inviolable y sagrado" (*ob. cit.*, pág. 287).

15 — O este otro pasaje de neto sabor participacionista: "La más alta madurez y el grado más alto que cualquier cosa puede alcanzar son aquellos en que empieza su ocaso. La firmeza de la determinación, donde el intelecto parece quebrarse, es decir la forma de lo imperecedero, es la universalidad que se refiere a sí. Pero ésta pertenece en propiedad al concepto; y por consiguiente en ella se halla expresada la *resolución* de lo finito, y se halla en *infinita proximidad*" (*ob. cit.*, pág. 540).

16 — La batalla por la metafísica es su gran batalla. El prefacio a la primera edición de *La Lógica* de 1812 es un programa de restauración metafísica dentro del marco de la autoconciencia del espíritu, es decir dentro del enfoque inmanentista: "Si es asombroso que, por ejemplo, hayan llegado a ser inservibles para un pueblo su ciencia del derecho, sus principios, sus costumbres morales, del mismo modo debe ser no menos asombroso que un pueblo pierda su metafísica y que el espíritu que se ocupaba de su esencia pura, ya no tenga existencia real en él."

17 — Hegel quiere hacer a toda costa la metafísica y con esto rehabilitar la primacía de la contemplación y también del "intellectus". Pero esto en la pura discursividad dialéctica no va. Lo ha demostrado Marx, cuya filosofía de la praxis no representa ruptura con Hegel, sino su "inveramento", según dicen los italianos, es decir una superación que es en rigor la puesta en evidencia del núcleo verdadero del pensamiento superado. Después de Marx, lo ha hecho, con mayor rigor todavía, Gentile.

18 — Este es el gran desgarramiento que atraviesa la obra de Hegel, no una contradicción dialéctica y entonces superable, sino una contradicción insuperable que demuestra que la metafísica y la primacía de la contemplación no son posibles dentro del horizonte del "Gattungswesen". Que la primacía de la praxis es necesaria y que el profundo carácter de esta última no es tanto "obrar" cuanto "discurrir".

19 — El fracaso de la metafísica hegeliana, enseña, con un potencial instructivo enorme, dónde están las auténticas posibilidades de hacer la metafísica.

B — 1 — Pero tampoco hay *misterio*. La filosofía del "Gattungswesen" dialéctico no lo permite. Primero, el "Gattungswesen" coherentemente desarrollado no puede ser sino dialéctico: el género (la totalidad, la universalidad, el espíritu) triunfan haciendo nacer y perecer incesantemente lo particular. Segundo, el género (la totalidad, la universalidad, el espíritu) en cuanto tal, es indeterminado, vacío, libertad pura, que se expresa en sucesivas determinaciones y desdeterminaciones. No es "Esse proprium" insondable de Dios que se da en participación a las creaturas, dando así lugar al "esse proprium" de ellas. (Cfr. *Contra Gentes*, I, 26, que contiene, junto con el art. 25, la refutación "ante litteram" del núcleo mismo de la filosofía hegeliana). Aquí no hay nada de "proprium". Aquí todo es aparecer y desaparecer. Más todavía, podríamos decir que la categoría del "proprium" es radicalmente extraña a la filosofía de Hegel.

2 — Por esto Hegel representa un poderoso antecedente metafísico de la conocida tesis de J. P. Sartre: "L'être c'est l'apparaître". "*El ser es apariencia*" (*La Lógica*, pág. 346). "Lo que algo es, lo es, por tanto, totalmente en su exterioridad. . . Y dado que de este modo su contenido y su forma son en absoluto idénticos, él no consiste, en sí y por sí, en nada más que en *un extrinsecarse*." (*Ob. cit.*, pág. 465).

3 — Esto está inscripto en la esencia misma del inmanentismo, esto es en la negación misma de la trascendencia. Lo explicó de manera muy clara un divulgador vitalista del pensamiento hegeliano, Rudolf Eucken, al hablar de la superación de los límites naturales de parte del espíritu, es decir, de la superación del "ente finito". "Aún más revolucionaria es la tendencia a vencer toda la limitación interior de nuestra actividad; y esto porque no sufre ni un supuesto independiente de ella, ni algo extraño y oscuro dentro de ella, sino que la actividad, para posesionarse de sí misma, se fundamenta a sí misma,

y proscribire todo elemento extraño que impida una transformación en la propia vida.” (*Mensch und Welt. Eine Philosophie des Lebens*, II, 2, a), gamma, “superación del límite”).

4 — Lo expresó el mismo Hegel que, siendo joven “Privatdozent” en Jena, penetró, junto con sus estudiantes en excursión, en una taberna de campo, y al ver las paredes repletas de botellas, fiambres y quesos, exclamó: “¡Aquí hay todo para consumir!” y añadió: “*Que se cumpla por medio de nosotros su destino*”. Después dio a esta exclamación una interpretación filosófica: el destino del mundo consiste en ser conocido hasta el fondo, sin residuos, en ser “consumido” por el saber absoluto. (Cfr. E. BLOCH, *Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu Hegel*, Suhrkamp, págs. 41 y 476). Esta es también la tesis del solemne final de la *Fenomenología del Espíritu*.

5 — Nadie puede negarle a Hegel la profundidad, pero tampoco es posible negar que la profundidad no encuentra ninguna cabida en su filosofía, si se la lleva a sus naturales consecuencias. En rigor, la profundidad termina en Hegel identificándose —igual que en los neopositivistas— con la falta de claridad, de penetración, de racionalidad. Se trata de otro aspecto más de aquella grieta que atraviesa la obra de Hegel, de la cual hemos hablado arriba (A — 18).

6 — Ahora bien, es precisamente el misterio, el claro-oscuro intelectual, la inagotabilidad del ser, su “espesura” que permiten la calma contemplativa, la expansión del espíritu que va “adentro” y no se desliza “a lo largo” de las cosas.

7 — Si el “ser es apariencia” y si las cosas son “totalmente en su exterioridad”, no es posible detenerse ante ellas, la “*theoría ton ónton*” no es viable. Una vez agotadas, no pueden decirnos más nada. Al pasar a otro tema empieza la corrida “dianoica”, dinamismo de la “mala infinitud”: pasar de lo finito al otro finito y así adelante “*usque ad infinitum*”. El exacto opuesto de la contemplación: la fuga discursiva.

8 — Inútilmente Hegel insiste en la “buena infinitud” que se realiza en ver en lo finito la expresión de lo infinito. Al ser su Infinito genérico y vacío, que sólo se expresa en la exterioridad, la “mala infinitud” no puede sino prevalecer. La “buena infinitud” es posible sólo en un enfoque participacionista, es decir, creacionista.

C — 1 — Y justo en esta línea de la “buena infinitud” —para servirnos del término consagrado por Hegel— se realiza la contemplación. Nos sea permitido citar a esta altura de la reflexión a un autor espi-

ritual, Tomás de Kempis: “Si rectum cor tuum est, *tunc omnis creatura speculum vitae, et liber sanctae doctrinae est. Non est creatura tam parva et vilis, quae Dei bonitatem no repraesentet*” (II, 4, 1). Y agregar a Santo Tomás: “. . . creaturae, quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt. Sed quod avertant a Deo, hoc est *ex culpa eorum qui insipienter eis utuntur*” (I, 65, a. 1 ad 3).

2 — La mirada contemplativa no prescinde de los entes particulares, de su sentido y su valor, sino, ciñéndose a lo que de veras son y evitando caer en “cogitare ultra”, se deja medir rigurosamente por ellos, pero no se limita a ellos. El ente particular se torna “speculum vitae” y “liber sanctae doctrinae”: la creatura habla del Creador. Como dice la Constitución *Gaudium et Spes*, “en el lenguaje de las creaturas” se oye “la voz y la manifestación de Dios” (art. 36). Lo finito nos remite al Infinito. El “*proprium*” (oikeíon, ídion) de las cosas finitas nos abre el camino hacia el “*Proprium*” increado (cfr. *C. G.*, I, 26). Creemos no falsear el pensamiento de Santo Tomás si interpretamos en el sentido mencionado su dicho: “*Intellectus noster, intelligendo aliquid, in infinitum extenditur*” (*C. G.*, I, 43).

3 — “*A quien las cosas saben como son es sapiente*”, decía San Bernardo y podríamos explicitar, a quien las cosas no saben como son, es insípido y es el uso insípido de las cosas que nos cierra el acceso a Dios según la tesis de Santo Tomás que acabamos de citar. Dios crea las cosas “*aphoristicos*”, es decir *determinando y definiéndolas*, según enseñaban los Padres griegos. Y nosotros, sólo respetando el “*proprium*” de ellas, pisaremos la tierra firme y nos ubicaremos de veras “*in rerum natura*”. No hay pleno realismo sin permanente experiencia de la “buena infinitud”, sin experiencia participacionista, que evidentemente no excluye sino incluye los entes finitos, en sus verdaderos contornos. Sin esta perspectiva, el ente finito, esto es, la creatura “queda en tinieblas”. (Cfr. *Gaudium et Spes*, loc. cit.)

4 — Entonces, la primera víctima del inmanentismo es precisamente el ente finito. “Si el ser divino fuera el ser formal de todas las cosas, sería necesario resolver todo en la unidad absoluta” (*C. G.*, I, 26). Las cosas perderían su consistencia y el ser divino su trascendencia y su “propiedad”. Lo que sucede en Hegel. Entonces no sería posible repetir la invitación de San Juan de la Cruz: “*Entremos en la espesura*”, que no vale sólo para los místicos, sino también para los metafísicos. El tema debería ser aquel otro: “*Glissez mortels, n'appuyez pas*”. No apoyarse en nada, deslizarse sobre todo. Las cosas no serían sino su exterioridad y transitoriedad.

5 — Ahora bien, *la primacía de la praxis nace en este preciso punto*. Es por su naturaleza más “dianoica” que “operativa”. Cuando Marx sostiene que el trabajo tiene un sentido sólo cuando pasa “incesantemente de la forma de inquietud (Unruhe) a la forma del ser, de la forma del movimiento a la forma de la objetividad (Gegenständlichkeit)” (*El Capital*, I, parte II, cap. V), dice una gran verdad. Pero se distancia de la línea de la rigurosa filosofía de acción, se aparta de la fugacidad del devenir para buscar cierta estabilidad y orden. Crítica esta que le podría ser hecha por ej. por Gentile o por el Marcuse de *Reason and Revolution*.

6 — Porque la verdadera praxis es siempre “cooperativa naturae”. Y en el prefijo “co” de “cooperativa” está indicado al momento contemplativo. El que coopera está atento a algo anterior e independiente de su operación, a su sentido y a su valor. En “Stichworte” de Adorno, que se mueve en la línea de “Gattungswesen”, pero cuya obra está llena de aciertos que valen sólo a espaldas de su pensamiento profesado (como pasa con todos los pensadores de genio), se lee esta incisiva constatación: “*Hasta sería lícito preguntarse si toda praxis, definida hasta hoy por el dominio de la naturaleza, no ha sido siempre, en su indiferencia frente al objeto, praxis ilusoria*” (Último ensayo, al comienzo). ¿Y qué otra cosa es la contemplación sino una perfecta diferenciación frente al objeto, es decir, una pérdida total de indiferencia, como ya lo hizo notar Aristóteles, un pleno “*fieri aliud in quantum aliud*”, que tiende a traducirse en la afectividad y en la acción.

EMILIO KOMAR

