

Ágora

Augusto Andrés Ortega (1904-1983), un filósofo olvidado. *Consideraciones a propósito de la edición de sus obras*

Patricio García Barriuso

Resumen

Una edición recién culminada recoge la mayor parte de la obra publicada y manuscrita del P. Augusto Andrés Ortega, teólogo y filósofo español del siglo pasado. Está influenciado su pensamiento por Sto. Tomás en su vertiente neoplatónica, Bergson, Zubiri, Heidegger, algunos poetas y los místicos. Analiza su obra el ser, sus nostalgias de origen, su estructura interna, sus sueños de finalidad y el conocimiento. Este solo alcanza de las ultimidades imágenes borrosas. Considera al ser del hombre como una realización excelsa del ser, del que no es casa sino posada. Filósofo original

Abstract

A recent edition gather most of the published and manuscript work of Fr. Augusto Andrés Ortega, Spanish theologian and philosopher of last century. His thinking is influenced by St. Thomas in his neo-Platonic aspect, Bergson, Zubiri, Heidegger, some poets and mystics. His work analyzes being, its nostalgia of origin, its internal structure, its dreams of finality and the knowledge. The last one only reaches to hazy mages of the things of God. He considers the human being as a lofty realization of being, of which it is not a home but a shelter. A singular philosopher.

Palabras clave: Metafísica, ser, nostalgia, sueños, conocimiento, posada.

Key words: Metaphysics, Being, Nostalgia, Knowledge, Shelter.

Consideramos la edición de escritos teológicos y filosóficos del claretiano P. Augusto Andrés Ortega que la Biblioteca de Autores Cristianos ha tenido a bien dar a la luz¹. Con el tercer volumen, que

¹ Cf. ANDRÉS ORTEGA, AUGUSTO: *Escritos teológicos y filosóficos*. Edición preparada por Ildefonso Murillo, José Luis Caballero Bono y Manuel Carrasco. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid. Tres volúmenes: I. *Razón teológica y*

acaba de aparecer en 2010, se da por terminada esta obra. Han preparado esta edición Ildefonso Murillo, catedrático de filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca, José Luis Caballero Bono, profesor de filosofía en el Seminario de Granada y director de la revista *Diálogo Filosófico* y Manuel Carrasco, profesor en el Instituto de Vida Religiosa de Madrid.

El primer volumen, aparecido en 2004, recogía primordialmente escritos teológicos. Constaba éste de cuatro partes. La primera se titula *Experiencia mística, fe religiosa e inteligencia teológica*. La segunda, *Jesucristo*. La tercera, *Revelación y Tradición*. La cuarta, *El misterio de la Iglesia*. Le precedían algunos escritos introductorios, analizando ya el perfil intelectual o el teológico del pensador, redactados por Francisco Rodríguez Pascual, profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca, Macario Díez Presa, alumno que fue del P. Augusto en la década de los cuarenta del siglo pasado y Nereo Silanes, director de la revista *Estudios Trinitarios*. Este último llega a decir que nuestro pensador demuestra un excelente conocimiento de la doctrina de Sto. Tomás, al que recurre con frecuencia y en algunas ocasiones supera, y cuando disiente lo hace con respeto. Domina en su reflexión la presencia de la filosofía existencial y ofrece nuevos campos de comprensión, sobre todo en el campo teológico-trinitario. Podíamos llamar a su teología confesante, arrodillada y mística.

En el segundo volumen, publicado el año 2006, aparecen artículos que versan primordialmente sobre temas de vida cristiana, pastoral, vida religiosa, etc. Sus partes nos van indicando los temas. En la primera parte se nos presenta *Gracia y persona humana*. La segunda recoge *Dimensiones y formas estables de vida cristiana*. La tercera está dedicada a *La vida especialmente consagrada*. Forman la cuarta *Modelos de vida cristiana* (Teresa de Jesús, María Micaela del Stmo. Sacramento, etc.). Finalmente, la quinta la completa un estudio sobre *El Espíritu y misión de San Antonio María Claret*. Precede a estos trabajos una introducción de un alumno preferido de Andrés Ortega sobre *La vida en Cristo, sus formas y modelos*, de José Cristo Rey García Paredes, catedrático del Instituto de Vida Religiosa de Madrid.

En el último volumen, que da por terminado el proyecto de publicación de la obra del P. Andrés Ortega y acaba de ver la luz pú-

experiencia mística. Dios al encuentro del hombre, 2004. LXXXII + 837 pp.; II. *La vida en Cristo. Vida cristiana como divinización del hombre*, 2006. LXVII + 885 pp.; III. *La perspectiva filosófica. Hombre, mundo, Dios*, 2010. XCV + 1063 pp.

blica, está presente sobre todo su obra filosófica. Lo introducen un estudio amplio de José Luis Caballero Bono sobre *El pensamiento filosófico de Augusto Andrés Ortega* y el relato de una experiencia personal, *Augusto Andrés Ortega en el recuerdo*, de Mariano Álvarez Gómez, egregio alumno de nuestro pensador y catedrático emérito de la Universidad de Salamanca (USAL). El volumen está estructurado en seis partes y un apéndice. En la parte primera se recogen *Apuntes sobre el quehacer filosófico* y un inédito sobre *Metafísica y antropología*. En la segunda parte se incluyen escritos de Andrés Ortega sobre cuatro modelos filosóficos: *Tomás de Aquino*, *Bergson*, *Heidegger* y *Zubiri*. Pasa a recoger la tercera parte los estudios de nuestro autor sobre *Conocimiento y ser*. En la cuarta hay trabajos sobre *Dios y la creación* fundamentalmente. La quinta parte reúne los estudios de nuestro autor sobre *Hombre, mundo y sociedad*. La sexta parte, sobre *Cultura, razón y fe cristiana*. Un extenso apéndice nos narra la vida del P. Augusto Andrés Ortega; es una biografía documentada de nuestro pensador. Un índice de materias bien cuidado y de nombres –casi completo– culminan este abultado volumen.

Intentaré, sobre todo, mostrar en esta especie de reseña, a grandes rasgos, el perfil filosófico de este pensador un tanto olvidado.

Era el P. Augusto un teólogo y un filósofo. No hay rama de filosofía que no haya recibido alguna iluminación de nuestro autor, y las de la teología están marcadas por sus preferencias filosóficas. Augusto Andrés Ortega –nos vamos a fijar sobre todo nosotros en su obra filosófica– es un metafísico de verdad.

Sus referentes más importantes son Tomás de Aquino, Zubiri, Bergson y Heidegger. Augusto Andrés Ortega expresó su pensamiento a la sombra de Tomás de Aquino. Tomás fue su inspiración, a él explicó, a él se atuvo en sus escritos, a él interpretó; un Aquinate, sin embargo, tocado de una fuerte influencia neoplatónica. Algunos interpretes de Tomás señalan en el santo un considerable fondo de ideas agustinianas y neoplatónicas y sería desatinado subestimarle y empeñarse en buscar en Sto. Tomás una metafísica puramente aristotélica.

De Zubiri se siente deudor sobre todo de *Naturaleza, Historia, Dios*. Bergson está muy presente en su pensamiento con sus obras *La evolución creadora*, *El pensamiento y el movimiento*, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Heidegger es el pensador actual que cubre muchas horas de su reflexión filosófica con sus obras *Ser y*

tiempo, Sobre la esencia del fundamento, ¿Qué es metafísica?, Kant y el problema de la metafísica, Hölderlin y la esencia de la poesía, etc.

Aunque Aristóteles es una referencia obligada, otros autores de su preferencia son Parménides, Platón, Plotino, los neoplatónicos. Abundan en sus escritos la atencencia a estos autores: Proclo, Porfirio, Filón, Clemente de Alejandría. Dionisio Aeropagita y lo que él llama los Padres orientales de una manera general. Hay que añadir –¿cómo no?– a san Agustín, san Buenaventura, san Bernardo y Ricardo de San Víctor. Los comentaristas de santo Tomás tienen igualmente cabida en su acervo cultural: Báñez, Cayetano, Juan de santo Tomás, etc. Cita también a Suárez y a Duns Escoto y Occam. ¿Cómo no contemplar el testimonio de los místicos tanto alemanes como españoles: Taulero, Ruysbroeck, Eckardt, Sta. Teresa y San Juan de la Cruz? Conoce los filósofos modernos de aquel tiempo como Wittgenstein, M. Blondel, Teilhard de Chardin, Sartre, Dilthey, Camus, Ortega y Gasset, Eugenio d’Ors y Max Scheler. Son frecuentes sus citas de los filósofos modernos como Descartes, Kant, Spinoza, Hegel, Pascal, Darwin, Feuerbach, Renan, Balmes. Se asoma también a los pensadores rusos como Berdiaeff y Soloviof. Poetas como Rilke, Hölderlin, Claudel, entran dentro de su ámbito cultural.

El camino que emplea para acercarse a la realidad es múltiple: el discurso filosófico, el discurso teológico y la experiencia mística. Las tres maneras son diferentes. Mientras en las dos primeras es la razón humana la que se emplea ateniéndose a lo que le dice la experiencia –es la reflexión filosófica– o a lo que le muestra la revelación contemplada por el discurso humano –es la reflexión teológica–, en último término está la experiencia mística, que es casi como un saber de Dios acerca de sí mismo, ya que es la criatura cuasidivinizada por la gracia la que experimenta a Dios y nos lo cuenta en palabras humanas.

Son estos caminos diferentes, nunca contradictorios. Pues la luz de la verdad alcanzada por la razón humana admite como posible otro conocimiento atestiguado por la razón de otro humano u otro divino. Habrá que establecer todas las garantías de racionalidad. ¿Cómo no va a ser razonable fiarse de otro, sea humano o sea divino, mientras esto esté razonablemente garantizado?

El conocimiento místico es un conocimiento fuera de serie, pues ya no es un conocimiento humano sino uno divino de algún modo, es Dios mismo experimentado por la criatura deificada. Una razón incompatible con la fe no es razón –es racionalismo–, y una fe in-

compatible con la razón no es fe –es fideísmo o fundamentalismo–. Como dice Benedicto XVI, razón que se opone a la verdadera fe no es razón, y una fe que se opone a la verdadera fe no es fe. En sí mismas no pueden ser contradictorias dos formas de luz.

Hay un texto de san Juan de la Cruz que manifiesta bien lo que es la experiencia mística: «Está el rayo de sol dando en una vidriera. Si la vidriera tiene algunos velos de manchas e imperfecciones, no la podrá esclarecer y transformar en su luz totalmente como si estuviera limpia de todas aquellas manchas y sencilla. Antes tanto menos la esclarecerá cuanto ella estuviere menos desnuda de aquellos velos y manchas y tanto más cuanto más limpia estuviere. Y no quedará por el rayo sino por ella. Tanto que si ella estuviere limpia y pura del todo, de tal modo la transformará y esclarecerá el rayo, que parecerá el mismo rayo y dará la misma luz que el rayo. Aunque, a la verdad, la vidriera, aunque se parece al mismo rayo, tiene su naturaleza distinta del mismo rayo. Mas podemos decir que aquella vidriera es rayo o luz por participación»².

Para Andrés Ortega la experiencia metafísica y la experiencia mística son dos maneras excelsas de conocimiento. En la experiencia metafísica el ser humano se mueve dentro de sus límites para percibir la voz del ser o para llegar a él. En la experiencia mística, el ser humano, transfigurado por la realidad de Dios, se mueve en un horizonte de divinidad para captar en el fondo la realidad de Dios. De tal manera que bien podremos decir que en la experiencia metafísica traemos la realidad a nosotros para escuchar los rumores en nuestra intimidad y hacernos con ellos, mientras que en la experiencia mística, somos transformados nosotros, de alguna manera, en la realidad divina, para, desde ella, escuchar los rumores de la divinidad y adentrarnos en ella.

En suma, que la experiencia mística es de otro orden. En ella se orienta el espíritu totalmente a lo divino, a Dios, haciéndose todo oídos para escuchar a Dios, pero ha habido antes una irrupción de lo divino en el espíritu del hombre que lo ha transformado en lo que cabe en divino, para de esta manera escuchar con los oídos de Dios la realidad de Dios.

La experiencia metafísica viene provocada por un *datum optimum*: la realidad; la experiencia mística, por un *donum perfectum*: la divinidad. Y sí, de una parte, está el espíritu en presencia de un

² SAN JUAN DE LA CRUZ: *Subida del Monte Carmelo*, en *Vida y obras de San Juan de la Cruz*,. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1950, p. 561.

don común, de la otra está el espíritu en presencia de un *don personal*. En ambas experiencias se trata de acoger un don, de consentir a una sollicitación, de escuchar una llamada o de hacerse cargo de una realidad.

El estudio le ha sugerido a Santo Tomás y al P. Andrés Ortega, por supuesto, que las cosas tienen que ser interrogadas, planteadas –que se establezca el estado de la cuestión–, dialogadas, confrontadas –se tienen que tener en cuenta las objeciones–, argumentadas, apoyadas –con el argumento de autoridad– y formuladas en ámbitos ordenados, disciplinados que ayudan a entender la realidad. Los artículos de la *Summa Theologica* son un modelo de este comportamiento racional en el modo de tratar las cuestiones.

Andrés Ortega combina sus métodos intelectuales en su búsqueda de la realidad de las cosas. Su filosofía, sin embargo, anhela otro modo superior de conocimiento que no es conseguible por las fuerzas de la razón sino que le es dado. Es el conocimiento de la fe. Y éste no logra manifestarse en todo su esplendor sino en la experiencia de los místicos. Por eso su conocimiento teológico busca su compleción en la experiencia de los espirituales. No es la suya una concepción democrática o anárquica del saber sino una ordenación aristocrática. Hay saberes que dicen más de lo hondo de las cosas y a ellos debemos atenernos. Siempre, no obstante, cuando hace filosofía, se mantiene dentro del marco que le asigna esa disciplina.

El horizonte en que se mueve Augusto Andrés Ortega es un horizonte último: le interesa la verdad, no la histórica ni la científica (verdades penúltimas para conocer el mundo), sino la metafísica y la revelada (verdades últimas para contemplar el universo y entregarse a ese fondo último, que es Dios y que salva).

El P. Andrés Ortega es sobre todo un metafísico. Su discurso versa prioritariamente sobre el ser de las cosas. A estas podemos considerarlas como realidades que están siendo. Si acentuamos el estar, son algo estático, terminado, concluso. Si, por el contrario, subrayamos el siendo, nos aparecen como algo dinámico, haciéndose, bullendo, desbordándose. Este ser bulle en las cosas a su manera. El P. Augusto llamó al bullir de las cosas, ser, y al modo de bullir lo denominó esencia. Santo Tomás tuvo nombre distinto, al ser lo denominó *esse* y a su manera de estar en el mundo, *essentia*. Suyas son estas palabras: *esse est inter omnia perfectissimum. Unde patet quod hoc esse est actualitas omnium actuum et perfectio omnium perfectionum* (*De Pot* 7, 7 ad 9); *actualitas rei est sicut lumen eius* (*In L.*

de Causis, I, VI); *Esse est actualitas omnis rei* (*Summa Theologica*, I, 5, 1)³.

El ser que bullir en las cosas a su manera está condicionado en su bullir por la esencia, tanto que llega a decir Báñez: *esse deprimitur in essentia* (*In Iam. Sth.*, q.III, a.4)⁴; es decir, que el ser está reprimido, deprimido por la esencia. ¿Cómo no va a estar constreñido si el *esse est perfectissimum inter omnia*? Le queda el gemido por la situación en que se encuentra y el anhelo de su consumación total o final. Esta intuición es la clave de bóveda del pensamiento filosófico de Augusto Andrés Ortega.

¿Qué anhelan las cosas? El coronamiento final de su ser que está iniciado en el estado en que se hallan o, lo que es lo mismo, el despliegue acabado de ese *esse* que *est inter omnia perfectissimum* y que se encuentra gimiendo en la posición en que se encuentra. Hay pues, huellas del final en el presente momento de la existencia. Fray Luis de León lo refirió hablándonos de ese *pío universal* de todas las cosas. Todas pían lo mismo porque el final acabado siempre es el mismo. Que no puede ser otra cosa que la unidad, lo Uno. El final no puede ser el caos total ni el solipsismo universal, sino la unidad en la totalidad.

Refiere el P. Andrés Ortega: «No hay duda ninguna de que todas las cosas tienden a la unidad; a la unidad individual, particular de cada ser –unidad defensiva del ser–, y a la unidad universal de un todo. Todo conspira, como decía el filósofo griego. Cualquiera que, con fino oído espiritual, ponga atención a ese bullir incesante y rumoroso de los seres, podrá percibir –como percibía Pitágoras la música concertada de los astros– ese *pío universal* de que nos habla Fr. Luis de León, con que todos suspiran hacia el *Uno*. –Voz de destierro y canto de peregrinos en ruta de retorno–. Poco importa la concepción filosófica de cada cual, para que todos sientan y todos confiesen este anhelo de unidad, este afán infinito de compañía, de pasiva absorción. Ya nazca todo de un principio común, ya tienda todo hacia un devenir irrealizable. Monismo o dualismo realista, dialéctica fusión de los opuestos gentilianos o “élan vital” de Bergson, recio, pujante, incoercible en su carrera triunfal hacia el ser; dinamismo victorioso, en fin bergsoniano o dinamismo de la angustia, de la antinomia psicoló-

³ «El ser es lo más perfecto de todas las cosas. Por lo que queda claro que el ser es la actualidad de todo acto y la perfección de todas las perfecciones» (*De Pot* 7, 7 ad 9); «la actualidad de la realidad es como su luz» (*In L. De Causis* I, VI); «El ser es la actualidad de toda realidad» (*Summa Theologica*, I, 5, 1).

⁴ «El ser se deprime en la esencia».

gica de Heidegger poco importa. Todos sentimos la honda necesidad de deshacernos, de evaporarnos –si puede decirse así– para fundirnos en un todo. Nos estremece hasta las raíces, el árbol de nuestra vida, este loco arrebatado de exinanición, porque nos abruma –como diría Eugenio Montes con esa prosa suya tan fina, tan espiritualizada– el “sentimiento metafísico de nuestra propia pequeñez, de arena enamorada”. Somos llama viva de deseo, “largo viento tendido al infinito, aspiración inexhausta al mas allá”⁵.

Las criaturas también tienen nostalgia de los orígenes, dicho poéticamente nostalgia de nido. ¡Qué bien lo ha expresado San Agustín! Dice San Agustín: *clamant etiam quod seipsa non fecerint: ideo sumus, quia facta sumus; non ergo eramus, antequam essemus, ut fieri possemus a nobis. Et vox dicentium est ipsa evidentia: Tu ergo, Domine fecisti ea, qui pulcher es, pulcra enim sunt; qui bonus es, bona sunt enim; qui es, sunt enim*⁶. Es un clamor universal que proviene del hondón de todas ellas y que nos habla de Dios.

Las cosas son oriundas de alguien, de lo Uno y retornan gozosamente a lo Uno. Hay en ellas como una circularidad que se inicia en su oriundez inicial y se acaba en su esbeltez final. Todo ello muy afín al pensamiento neoplatónico.

¿Cómo expresar esta relación del uno con la multiplicidad? Las causas aristotélicas son insuficientes para expresar estas realidades como anota nuestro pensador. La causa eficiente produce algo que es diferente de ella misma y la causa final o el final es como algo impuesto a las cosas creadas.

La causa eficiente del neoplatonismo se prolonga en sus emanaciones y no se distingue de ellas como no se distingue la fuente de los ríos que de ella proceden. Y la causa final no se distingue suficientemente de la realidad a la que ella tiende, el océano no se diferencia de los ríos que a él confluyen.

Hay que hablar de una causa cuasiformal del Uno en sus criaturas, porque estas son plasmación de Él, de algún modo continuación de Él. No se distinguen de Él y se distinguen, no obstante, del Uno, porque una cosa es el Uno y otra su imagen. Santo Tomás habla de

⁵ *Escritos teológicos y filosóficos*, vol. III, pp. 282-283.

⁶ «Claman también que no se han hecho a sí mismos: Por eso somos, porque hemos sido hechos; no éramos antes de que existiéramos, para poder hacernos a nosotros mismos. Y la voz de los que así decían era la voz de la evidencia. Tú eres, Señor, quien los hiciste; tú que eres hermoso, por lo que ellos son hermosos; tú que eres bueno, por lo que ellos son buenos; tú que eres Ser, por lo que ellos son» (*Confesiones*, XI, 4, 6).

la creación como *emanatio totius entis a causa universalis, et hanc quidem emanationem designamus nomine creationis*⁷. Sino que es una emanación libre, no necesaria. La causa final o el término de las criaturas, en un sentido no es más que la liberación total de ese *esse* que las constituye y por eso no se distinguen de Él; pero por otra parte ese *esse* liberado no es ellas mismas, es el Uno o es Dios.

El Uno para la filosofía de nuestro autor es principio de multiplicidad, fuente, y no solamente negación de división. Y es Uno que se desborda en otros seres, es decir, es *Bonum*, porque el bien es difusivo de sí mismo.

Para Andrés Ortega nunca ha sido problema el de la existencia del Uno o de Dios; el problema ha sido más bien cómo explicar esas relaciones del Uno con la diversidad. No encuentra imagen intelectual adecuada para decirla.

Otro problema para un metafísico como él es el conocimiento. ¿Qué relación guarda con el ser?

El conocimiento del ser sigue un proceso. No intuye el hombre desde el comienzo y de golpe lo que es la realidad. Tiene que comenzar por eso que Zubiri llamó impresión de realidad para, llegada al ámbito de iluminación que es el entendimiento, quedar de algún modo esclarecida y después poder ser dicha intelectualmente y expresada verbalmente en el lenguaje. Pues el conocimiento tiene un objeto, que en la concepción andresiana y tomista es la realidad.

El Uno es el espacio luminoso en el cual todo queda aclarado, incluido Él mismo. Las subjetividades humanas en cuanto próximas y vecinas a ese Uno, son también, de algún modo, recintos luminosos en los que la realidad viene desvelada. Se está tan cerca de lo Uno que no se puede sino recibir su luz, que en el fondo es la misma.

Las subjetividades humanas son, pues, ámbitos luminosos en que queda esclarecida la realidad. Que no son como ventanales abiertos al mundo por donde se nos cuele todo el universo y sus causas, y en nosotros queda grabado, pues sabemos que no es suficiente la impresión de realidad de que nos hablaba Zubiri –esto no es más que el principio necesario– sino que a ese mundo que nos entra por los sentidos hay que liberarlo de su opacidad para adentrarnos en el corazón de las cosas.

⁷ «emanación de todo el ser de una causa universal, y a esta emanación la designamos con el nombre de creación» (*Summa Theologica* I, 47, 1).

Podemos también considerar a nuestro intelecto como un punto de vista o una perspectiva que nos presenta al ser, pero siempre que la perspectiva sea como el foco de luz que se proyecte sobre la realidad.

Es verdad que hay muchas perspectivas en las que los humanos encuadramos la realidad, pero la verdad objetiva de las cosas no es más que una. La verdad de las cosas es lo que ellas son y ellas no son más que una.

Tendremos que estar muy atentos los humanos para que estos puntos de vista que enmarcan la realidad no la desfiguren sino que la resalten para que se pueda ver mejor. La filosofía moderna nos ha precavido para que seamos muy cautos en nuestra percepción de la realidad y no tomemos por realidad lo que no es más que ilusión. Y los místicos, sobre todo, desean que la mirada sea pura, limpia para que todo se vea limpio. Una esforzada tarea ascética es imprescindible para que nuestro espíritu se vea libre e impurezas y de esa manera pueda reflejar bien la realidad.

En todo caso, aunque se toquen realidades iguales, siempre estarán diferentemente esclarecidas, diversamente profundizadas y distintamente coloreadas, porque los sujetos que las comprenden son varios. Se ven las mismas cosas, pero no lo mismo.

La subjetividad humana en la versión idealista es un espacio que se fabrica a sí mismo el objeto de conocimiento para poder contemplarlo, porque la realidad en sí misma es impenetrable. Esta versión idealista continúa en gran parte en la filosofía moderna, pues el sujeto y sus condicionamientos psicológicos, sociológicos, históricos y culturales son los espacios que construyen la realidad, siendo del todo imposible llegarse a ella en sí misma.

Es verdad que todas estas maneras interpuestas entre el sujeto y el objeto hacen difícil la comprensión de la realidad, pero no imposible. Siempre puede el hombre liberarse de sus prejuicios, como lo demuestran las incesantes conversiones de los pensadores de una manera de pensar a otra. Y en última instancia el ámbito luminoso que baña la subjetividad puede acabar con todas las oscuridades.

El Padre Andrés Ortega dialoga con Heidegger en su artículo «El conocimiento del ser». Y va encontrando con él afinidades y también, —¿cómo no?— aspectos en que se diferencian.

La antropología de nuestro autor es una antropología tomista. El hombre es una realidad personal, que se posee a sí mismo y que es capaz de estarse en sí mismo, pero está unido a un cuerpo con el cual forma una unidad. El alma o espíritu que sobreexcede la realidad material forma una unidad con el cuerpo de tal manera que el

alma es para el cuerpo y el cuerpo es para el alma. No se cae la realidad espiritual al deshacerse la morada terrenal sino que permanece, porque no depende totalmente del cuerpo. Es verdad que en el existente humano la realidad corporal es imprescindible para la salud del espíritu y para su realización en algunos momentos, pero en otros –ahí está el testimonio de los místicos y la propia experiencia personal– el cuerpo es una pesadumbre. No se suele hacer cargo la antropología actual de este último aspecto, pero en la filosofía andresiana es muy de considerar: él, que estuvo tan influido por la metafísica de los neoplatónicos y las experiencias de los místicos.

Los temas punzantes de la metafísica como pueden ser el tema del evolucionismo y el problema del mal están en la mente de nuestro autor.

En el tema del evolucionismo, Augusto Andrés Ortega se mueve en horizontes más amplios que en los que se movía la obra de Darwin. Toda la creación está retornando al *Unum* del que surgió o, dicho de otra manera, con lenguaje bergsonian, todo el universo está lanzado por el *élan vital* hacia coronamientos insospechados. Dentro del clima darwiniano hay que decir que aunque todo el universo evolucione, sin embargo, hay que añadir que no hay continuidad entre el mundo de la materia y el mundo del espíritu. Salta el ser inferior al hombre hacia la humanización y salta el ser del hombre hacia la deificación. Saltos propiciados por ese *élan* que en el fondo es Dios que todo lo impulsa hacia su retorno hacia el final.

Es una cuestión muy cara para el P. Ortega la historicidad del hombre. El hombre es un ser histórico, es decir, que va construyendo el mundo y a sí mismo a su manera y no acaba de construirlos. Una existencia como la suya que emerge sobre la esencia le permite a aquella operar de algún modo como un *esse perfectissimum* y, por lo mismo, ser dueño de sí mismo y de los acontecimientos de la historia. Pero como por otra parte está encarnado en una esencia, no ha llegado al final su tarea de construirse a sí mismo y al mundo y todo está sin terminar. *Creaturae omnes tendunt assimilari Deo*⁸.

No quedan fuera del ámbito intelectual del P. Augusto las cuestiones estéticas. El ser es uno, principio o fuente de todo, pero también es luminoso y esplendoroso y valioso. Todo vale y así se derrama como el sol se difunde en sus rayos iluminándolo todo. Todo esto de indudables resonancias platónicas.

⁸ «Todas las creaturas tienden a parecerse a Dios» (SANTO TOMÁS: *Summa Theologica* I, q.46; *Contra Gentes* III, 9).

El ser también es esplendoroso. Esplende en toda la creación. Aquellos medievales del siglo XIII –a quienes el P. Ortega admiró– lo plasmaron en sus obras. Sto. Tomás ha enmarcado su saber en ese ámbito de racionalidad y de fe, espacio claro, ordenado y disciplinado que es la *Summa Theologica*. En concreto, la verdad total que es la *Summa* es un compuesto ordenado, claro y racional en el que brilla un universo, el universo de la fe y de la razón. Y la verdad parcial viene representada por un artículo de la *Summa* que es un fragmento, es también un todo ordenado, claro, en el que brilla una pequeña verdad. Un artículo tiene un valor estético como lo tiene una fuga o un soneto (Guardini).

Además de la forma que nuestro autor admira en las composiciones medievales piensa que lo esplendoroso de la verdad puede ser alcanzado en las obras de arte: una composición musical, un poema, un soneto, una novela, un espacio habitable por el hombre como puede ser una casa, un jardín, un palacio, una ciudad o una catedral. Decía Heidegger que los poetas y los filósofos habitan montes cercanos. Y la verdad es que una intuición poética puede llegarse a lo íntimo de las cosas como una especulación filosófica. Dice Hölderlin –citado por Heidegger en *Hölderlin y la esencia de la poesía*– que tarea de los poetas es «estar en pie ante las tormentas de Dios, / con la cabeza desnuda, / para apresar con nuestras propias manos el rayo de luz del Padre, a él mismo / y hacer llegar al pueblo envuelto en cantos el don celeste»⁹.

La poesía llega al corazón de las cosas. No hubiera tenido necesidad Augusto Andrés Ortega de estas revelaciones de Heidegger, pues él ya lo había experimentado leyendo a los místicos, a S. Juan de la Cruz y a Sta. Teresa. Estos poéticamente se nos han adentrado en el corazón de la divinidad y de la humanidad. Con imágenes, con símbolos, con prosa maravillada.

El P. Ortega en sus escritos no construía catedrales, edificaba simplemente ermitas; no escribía *summ*as, daba a luz artículos; no presentaba en público temas terminados, redactaba ensayos. Casi todo lo tocaba, pero no pretendía dar la última palabra, aunque siempre esclarecía la verdad de las cosas, inacabadamente por supuesto –él era consciente– porque la verdad de las cosas es interminable.

La *Summa* de Sto. Tomás semejaba una espléndida catedral gótica, toda ella esbelta, armónica, iluminada esplendorosamente por

⁹ HEIDEGGER, Martin, «Hölderlin y la esencia de la poesía», en *Arte y poesía*. Fondo de Cultura Económica. México, Buenos Aires, 1958, p. 110.

unas magníficas vidrieras. Esta expresión espléndida de la realidad, aun para Sto. Tomás no era como parecía. Un día tuvo el santo una visión y se le apareció todo lo que había escrito como paja, es decir, lo que logramos pensar y decir sobre la fe, por más puro y elevado que sea, es superado infinitamente por la grandeza y belleza de Dios que se nos revelará plenamente en el paraíso. En realidad de verdad lo expresado acerca de Dios, según su teología, más se desasemeja de lo que Él es que se asemeja, aunque también se le parece. En resumen, para el santo lo que él había escrito de Dios y del fondo de las cosas eran copias borrosas de la realidad, esbozos de la misma. Dice el santo que las esencias de las cosas nos están escondidas.

Escrito en *Sumas* o en modestos ensayos siempre decimos lo mismo acerca de la realidad de las cosas. Catedrales o ermitas no anuncian el esplendor de la gloria de Dios en plenitud. Son sólo balbuceos; estamos deletreando la realidad.

Sobre cuestiones éticas, en fin, no se explayó nuestro autor. Todo venía expresado en la metafísica. El ser marca los sueños del ser, los anhelos del ser.

¿Qué podrá decir la especulación filosófica andresiana a los hombres de nuestro tiempo? A mí me parece que el movimiento filosófico actual se mueve en otras coordenadas, salvo excepciones distinguidas. Parece como si la razón estuviera acomplejada. En general, piensa que no puede llegarse nada más que a conocimientos que puedan ser contrastados por la experiencia empírica. Por eso este universo mental del P. Augusto o le parece ilusorio o sin sentido. Siempre, en todo caso, fuera de su tiempo. Habrá que comenzar a valorar positivamente la razón humana Hay que atreverse a pensar. *Sapere aude.*

Agradecemos a Ildelfonso Murillo, José Luis Caballero Bono y Manuel Carrasco los trabajos –que sabemos que han sido muchos– realizados para sacar a luz esta obra filosófica y teológica. De seguro que los que conocieron al P. Augusto A. Ortega y otros muchos que no le conocieron se lo agradecerán.

*Solicitado el 20 de julio de 2010
Aprobado el 13 de noviembre de 2010*

Patricio García Barriuso
Colaborador habitual de *Diálogo Filosófico*
patriciogarba@hotmail.com