

Introducción al centenario de García Morente

por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. ANGEL GONZALEZ ALVAREZ (*)

La Academia de Ciencias Morales y Políticas se propone dedicar el próximo curso al estudio y conmemoración del que fuera nuestro compañero don Manuel García Morente en el centenario de su nacimiento.

Con ese mismo propósito prepararé mi intervención en el presente curso sobre «*Morente y su ontología de la vida*», que ahora me gustaría titular «Introducción al centenario de Morente».

Vaya por delante una afirmación fundamental: mi maestro, el profesor García Morente, fue el expositor español más perfecto de la filosofía europea de su tiempo. Esta afirmación no se restringe al ámbito de la ética, disciplina que profesaba como catedrático de la Universidad Complutense. Me propongo demostrar esta tesis con la sola apelación a la lección XXV del libro «*Lecciones preliminares de filosofía*».

Quedan atrás las lecciones que se dedican a la ontología de los valores y a las que se ocupan de lo real y lo ideal. Resta un último problema ontológico que ponga de relieve la raíz y el fundamento donde asientan todos esos objetos su existencia y su entidad.

En este empeño nos topamos con la vida. Sólo en la misma vida «hay» cosas reales, objetos ideales y valores. ¿Qué significa este triple «haber»? La respuesta es contundente: ese «haber» significa la totalidad de la existencia. En efecto, haber algo es existir en una u otra forma y la totalidad de la existencia es lo que hay: existencia de cosas reales, de objetos ideales, de los valores y de mí mismo.

La existencia, en su totalidad, comprende lo óntico y lo ontológico, el yo capaz

(*) Sesión del día 3 de junio de 1986.

de pensar las cosas, y las cosas, que el yo puede pensar. Esa existencia entera podemos denominarla «vida», mi vida.

Un concepto biológico de la vida podría hacer creer que la vida es lo que llevamos dentro de nosotros y que la vida «está en el mundo». Es la posición del idealismo metafísico, el cual nos haría ver que toda cosa en cuanto que es objeto, es precisamente para un sujeto y que, por consiguiente, mi vida como vida de un sujeto, no puede estar «en» ningún objeto. Pero entonces podrían hacerse al idealismo metafísico las mismas o más graves objeciones. Y así la superación del eterno encuentro entre la solución realista y la solución idealista del problema metafísico está en que ambas realidades del yo y las cosas no son más que aspectos, cada uno de ellos parcial, de una entidad más profunda que las comprende a ambas y que es la existencia total, es decir, la vida, o mejor mi vida. Esta existencia de mi vida es lo que Heidegger llama la «existencia del ente humano», que consiste, como dice también Heidegger, «el estar yo con las cosas en el mundo».

Es claro para Morente que la contraposición de las cosas y el yo constituye ese peculiar ente de la existencia humana que se expresa como «estar yo con las cosas en el mundo».

Esta contraposición de las cosas y el yo pertenece a las viejas posiciones del problema metafísico en el realismo o en el idealismo. El estar yo con las cosas en el mundo constituyendo la existencia humana es, precisamente, la raíz tanto de la solución realista como de la idealista. Este nuevo objeto metafísico que podemos llamar «vida» o «existencia» ocupa para Morente en la ontología un plano más profundo que cualquiera de las tres esferas objetivas que quedaron dibujadas.

Es fácil ponerlo de relieve: las cosas reales, los objetos ideales y los valores están en la vida, pero la vida misma no está en parte alguna. Ontológicamente hablando, hay una diferencia esencial entre el ente de las cosas reales, el ente de los objetos ideales, el ente de los valores y el ente vida. Y es que esos tres primeros entes, por ser entes que están «en», mientras que la vida es un ente que no está «en».

Podemos expresar esto de un modo más sencillo, diciendo que los tres primeros entes no son independientes; mientras que la vida es un ente independiente, es decir, absoluto. Dígase, pues, que el único ente absoluto es la vida o lo que Heidegger llama existencia. Los otros tres tipos de ente que fueron reseñados —las cosas reales, los objetos ideales y los valores—, «están» en la vida; pero la vida no está en ninguna parte.

A este objeto metafísico que es la vida tiene que llegar inevitablemente el filósofo, si no quiere detenerse en los entes particulares y aspira a la posesión intencional de ese ente auténtico y absoluto que acabamos de poner en la existencia.

Hay que ir más allá de los entes físicos, los entes ideales y los valores para alcanzar una metafísica de la existencia que trascienda todo ente particular, relativo y finito.

Para elaborar esta nueva metafísica necesita Morente un nuevo sistema de conceptos lógicos que sólo pueden surgir de la consideración de entes privilegiados que se encuentran en el ente absoluto que llamamos existencia.

Morente se abre al optimismo al considerar que algunas cabezas filosóficas del presente, que desde hace algunos años vienen pugnando por una metafísica existencial o vital.

He aquí un texto suficientemente esclarecedor de este asunto: «ya desde el año 1914, mi fraternal amigo don José Ortega y Gasset, en sus *Meditaciones del Quijote*, pedía esa lógica vital, esa razón vital capaz de apresar el nuevo objeto, que la superación del idealismo y del realismo propone a la metafísica. No se trata aquí, por mi parte, de discutir una cuestión de prioridad o no prioridad; pero es conveniente hacer notar y subrayar que la idea de una metafísica de la vida, o sea, de una metafísica existencial, y la idea de una razón vital capaz de forjar los conceptos aptos para apresar las peculiaridades ontológicas de la vida o de la existencia, es una idea que ya en el año 1914, sus buenos años antes de la publicación del libro de Heidegger, había sido expresada de una manera clara y terminante por Ortega y Gasset en las *Meditaciones del Quijote*».

Con este precedente intenta Morente bosquejar los problemas principales de una ontología fundamental de la existencia del ente auténtico y absoluto. Lo primero que cabe afirmar de la existencia es la primacía absoluta sobre todos los demás entes, y esto significa que mientras los demás entes están en él, la existencia no se puede localizar en modo alguno. La existencia pues, es el ente en sí mismo.

La primacía de la vida se documenta en tres características que son esenciales en su estructura ontológica: la primera es que ella es determinante, que ella es la raíz de todo ente y que, por consiguiente, no puede ella a su vez ser determinada por definiciones extraídas de un ente particular. En segundo lugar, la vida contiene en sí misma la seguridad de la existencia, mientras que un ente cualquiera particular no tiene en sí mismo la seguridad de que existe. Sólo la vida en la cual yo estoy sabe por mí que existe; sólo la vida tiene seguridad de existir, y esa seguridad de existir hace que su existencia sea la existencia fundamental y primaria, mientras que las otras son siempre existencias secundarias y derivadas.

Por último, la vida es el único ente que se interesa por sí y por cualquier ente derivado, mientras que los entes particulares no sienten interés ninguno por sí mismos. Este interés del ente vital por su existencia, por su entidad vital, es característico de la vida como recipiente universal de los demás entes que están en ella, los

cuales, carecen de ese signo sustantivo que es la vida y que es el interés por sí mismo.

La vida es un ente que no sólo «es», sino que además refleja su propio ser, como espejo de sí misma. La gran dificultad con que tropezamos para describir adecuadamente las estructuras íntimas de la vida provienen de que la filosofía arrancó de uno de esos entes que están «en» y que, por consiguiente, no son el ente absoluto y auténtico.

La filosofía arranca con Parménides, de la intuición de un ente particular y derivado, de uno de esos entes que están «en». Es natural entonces que los conceptos de ese ente particular sean concepto de entes quietos, definitivos; de entes que son ya y para siempre todo lo que tienen que ser. Morente los llama «entes cosas», entes en cuya entraña no alienta el tiempo. Por eso los conceptos lógicos manejados por la ontología desde Parménides tienen dos características el «ser ya» y la «identidad». Por eso, si con tales conceptos queremos apresar el ente absoluto de la existencia humana, es decir, la vida, sólo cosecharemos el fracaso. Por eso declara Morente que si con esos conceptos que desde Parménides dominan en la lógica, nos encontramos con que esos conceptos no sirven porque la vida es, no identidad, sino constante variabilidad, y porque la vida es justo lo contrario del «ya»; no es describible por medio del adverbio «ya», sino que es el nombre de lo que todavía no es. Por consiguiente, la estructura ontológica de la vida nos muestra un tipo ontológico para el cual no tenemos concepto, lo primero que tiene que hacer, o por lo menos lo que paralelamente a la metafísica de la existencia humana tiene que hacer una lógica existencial, es forjar esos nuevos conceptos.

El primer carácter que le encontramos a la vida es el de la ocupación. Vivir es ocuparse; vivir es hacer; vivir es practicar. La vida es una ocupación con las cosas; es decir, un manejo de las cosas, un quitar y poner cosas, un andar entre las cosas; un hacer con las cosas esto o lo otro.

Y entonces encontramos esta primera contradicción: que esos objetos reales — las cosas — son lo que son no en sí mismos, sino en cuanto nosotros nos ocupamos con ellos. El ocuparnos con las cosas es lo que les confiere el carácter de cosas, porque llamamos precisamente cosas al término inmediato de nuestra acción. He aquí, pues, una sorprendente unión de términos heterogéneos. Resulta que el ocuparse con las cosas es lo que convierte eso que «hay» en cosas.

Pero no estamos al cabo de las contradicciones. Si nos fijamos un instante en lo que es la ocupación con las cosas, encontramos esta gran sorpresa, que la ocupación con cosas no es propiamente ocupación, sino preocupación. Ocuparse, hacer algo, sigue inmediatamente al preocuparse, al ocuparse previamente con el futuro. Y es extraordinario que la vida comience siendo una preocupación con el futuro, que no existe, para luego acabar siendo una ocupación en el presente que existe.

Esa orientación hacia el futuro nos pone de manifiesto una nueva contradicción en la vida. La ocupación en que la vida consiste se deriva de una preocupación.

Ahora bien, si la vida es ocupación preocupativa, ocupación de una vida que está preocupada, habrá que decir que la vida no es indiferente. A la vida no le es indiferente ser o no ser, ser esto o ser lo otro. La vida, empero, es justamente lo contrario. Le interesa en primer lugar ser y después ser esto o lo otro; le interesa, dice Morente, existir y consistir. Vivir no es solamente existir, es, además, vivir de cierta manera. El poeta latino Juvenal lo expresaba diciendo a los patricios degenerados de su época que sacrificaban al amor de vivir las causas que hacen dignos el vivir: «*Et propter vitam vivendi perdere causas*».

Hay otra contradicción en la vida que conviene registrar: es la contradicción que puedo formular así: la vida nos es y no nos es dada. Repárese en el hecho de que nadie se da la vida a sí mismo. La vida siempre nos es dada. Pero la vida que nos ha sido dada la tenemos que hacer nosotros. Con la vida se nos da el encargo de tener que realizarla y llevarla a cumplimiento.

Morente se expresa así: la vida que nos ha sido dada está, sin embargo, por hacer. La vida nos plantea de continuo problemas vitales para vivir, que hay que resolver. La vida hay que hacerla y en castellano tenemos una palabra para designar eso: la vida es un «quehacer».

Pero aquí nos encontramos con la más flagrante de las contradicciones que Morente formula así: la vida nos es dada y que, sin embargo, de sernos dada no nos es dada, puesto que tenemos que hacérmola, y hacérmola es precisamente vivir.

Llegamos a otra contradicción más todavía: en el problema filosófico de libertad y determinismo, la libertad y el determinismo son dos términos contrapuestos. O la voluntad es libre y puede hacer lo que quiera, o la voluntad está rigurosamente determinada por leyes y, en consecuencia, lo que hace es un efecto de causas y, por tanto, está íntegramente determinada.

Pues bien, si planteamos el problema de libertad o determinismo, en el caso de la vida diremos que en nuestra vida somos libres; podemos obrar o no obrar, podemos hacer esto o lo otro, pero tiene que hacer algo forzosamente para ser; para vivir tenemos que hacer nuestra vida; para ser libres viviendo tenemos necesariamente que hacernos esa libertad, puesto que la vida es un quehacer. Y esto equivale a decir que la libertad, en el seno de la vida, coexiste hermanada con la necesidad: es libertad necesaria.

¿Cómo resolver semejante contradicción? Morente afirma que no la podemos

resolver porque es contradicción cuando lo aplicamos a la realidad existencial, a la existencia total, a la vida, los conceptos estáticos y quietos que derivamos de las cosas secundarias en la lógica de Parménides.

Tenemos que tomar, pues, esta contradicción como expresión del carácter óntico de ese objeto metafísico que es la vida. Esa que parece contradicción se presenta ante el intelecto cuya idea de ser está tomada del ser alumbrado por Parménides.

Pero un intelecto cuya idea del ser fuese extraída del ser de la vida, tendría un concepto capaz de hacer convivir sin contradicción lo que en nuestras expresiones de la lógica aristotélica llamamos contradicciones en la vida.

Llegamos así a lo más importante que Morente formula de este modo: que la estructura ontológica de la vida contiene, como su nervio fundamental, algo que es precisamente lo más opuesto al tipo de ser estático y quieto de Parménides. La vida en su raíz contiene el tiempo. La existencia, el ser de la existencia humana —hablando en términos de Heidegger— o, lo que equivale a lo mismo: la estructura ontológica de la vida es el tiempo. Pero despacio. Tiempo —dice Morente— es una palabra que significa muchas cosas. Hay dos clases de tiempo: el tiempo que hay «en» la vida y el tiempo que la vida «es». En la vida está el tiempo de la física. Ese es un tiempo que está en la vida, lo mismo que los objetos reales, los objetos ideales y los valores están en la vida. Y lo mismo que estos objetos, son entes secundarios y derivados, inauténticos y relativos, el único ente absoluto y auténtico, del mismo modo el tiempo que está en la vida es un tiempo inauténtico y relativo. Es el tiempo de las ciencias físicas.

En ese tiempo, el pasado da de sí al presente, y en esta donación va creándose el futuro. Pero ese tiempo que está en la vida es tiempo pensado, para captar con él al ser inauténtico de los seres particulares. Y tal tiempo no es el tiempo que constituye la vida misma.

Hay que distinguir una vez más entre el tiempo que está «en» la vida y el tiempo que la misma vida «es». Es curioso comprobar que el tiempo que la vida es consiste en la inversión del tiempo en que la vida está. De donde resulta que si invertimos el tiempo de la astronomía nos topamos con el tiempo «que» constituye la osatura de la vida.

Nos invita Morente a imaginar un tiempo que comience por el futuro y para quien el presente sea la realización del futuro, es decir, para quien el presente sea un futuro que viene a ser o, como dice Heidegger, «un futuro sido», ese es el tiempo de la vida. La vida tiene esto de particular: que cuando ha sido, ya no es vida. Cuando la vida ha pasado ya no es. Ha quedado solidificada en ideas ya hechas, anquilosadas en concepciones pretéritas con el carácter del ser parmenídico, absolutamente inmutable por toda la eternidad.

Pero la vida —dice Morente— no es eso. Tan pronto como ha sido, deja de ser. La vida es anticipación del futuro y afán de querer ser. El tiempo existencial en que la vida consiste es un tiempo en donde lo que va a ser está antes de lo que es. Como diría Heidegger, el presente es un «sido» del futuro, un futuro sido.

Semejante futuro sido en que consiste el presente, nos hace ver la vida como tiempo. La vida, pues, es una carrera, algo que corre en busca de sí misma. El tiempo es, pues, la esencia de la vida. Podemos ahora preguntarnos por el ser parmenídico. La respuesta es sencilla: es el ser sin tiempo. Radicalmente distinto es el ser existencial de la vida, el ser con tiempo, en donde el tiempo no está bañando a la cosa como sucede en la astronomía. En la vida el tiempo está dentro de la cosa misma; el ser mismo de la cosa consiste en ser temporal, en anticiparse, en querer ser. La carrera de la vida en pos de sí misma es una ocupación que se resuelve en preocupación. En la vida nada nos es indiferente, y esta no-indiferencia se manifiesta en la angustia como carácter propio de la vida.

La angustia de la vida tiene dos caras. Por una es la necesidad de vivir. La angustia de la vida es afán de ser, ansiedad por ser, por seguir siendo, porque el futuro sea presente.

Por otro lado, esa ansiedad de ser lleva dentro el temor de dejar de ser, el temor de la nada. La vida es, en efecto, por un lado, ansiedad de ser y, por otro, temor de la nada. Y esto precisamente es la angustia.

La angustia contiene en su unidad esas dos notas ontológicas que la caracterizan: la afirmación de la ansiedad de ser y la radical temerosidad de la nada. La nada sobrecoge al hombre y la angustia de poder no ser lo atenaza. Sobre ella se levanta la preocupación y sobre la preocupación la acción para seguir existiendo.

En el fondo de la existencia encontramos como su raíz la nada, el sentimiento de la nada. Y de aquí la suprema contradicción que late en este objeto metafísico que es la existencia total: la contradicción de que en ella coexisten el ser y el no ser; la existencia y la nada. En la angustia la nada se nos presenta no como un resultado de una operación que el ser hace aniquilándose a sí mismo; sino, por el contrario, la nada se nos aparece como algo primario que no se deriva de un acto de privación de ser. La nada es en la angustia tan primordial como el ser mismo. En la angustia por la nada se nos descubre que el ser deriva, precisamente de ella por negación. De aquí que Morente afirme que la nada es el origen del no y de la negación; y el no y la negación aplicados por la vida a la nada traen consigo el ser.

Pero ese ser (el ser de las cosas reales, de los objetos ideales, el ser de los valores) todo eso está en mi vida como negación de la nada; surge en mi vida porque la vida no quiere la nada; la vida quiere ser y querer ser es querer no ser la nada. Con eso llega Morente a una transformación en el sentido que puede darse al adagio

metafísico cristiano «ex nihilo omne ens qua ens fit» (de la nada es de donde nace todo ente en cuanto ente).

El ser no sería plenamente existencia si no estuviese flotando sobre el inmenso abismo de la nada. Porque justamente salvarse del abismo de la nada y afirmarse como ser, como ente, es por lo que el hombre hace todas esas cosas como pensar el ser, descubrir la verdad, inventar la técnica y llevar todo a cumplimiento.

Con humildad digna de todo elogio expresa Morente la gratitud que debemos a pensadores como Ortega y Heidegger que han descubierto el objeto sobre el que se basa el afán metafísico de la filosofía actual.

Para terminar nos advierte Morente sobre dos problemas: uno es el problema de la muerte y el otro el problema de Dios.

La muerte es el gran problema de la metafísica existencial. Lo primero que conviene decir de la muerte es que está en la vida. Por tanto, la muerte y la vida no constituyen dos términos homogéneos en el mismo plano ontológico. La vida está en el plano absoluto mientras que la muerte es algo que acontece a la vida y está en el plano derivado de los entes particulares, donde se sitúan las cosas reales, los objetos ideales y los valores.

Más grave es el problema de Dios. Recuerda Morente que la vida es una entidad primaria, absoluta y auténtica. Hemos visto también que en ella para la lógica parmenídica hay un semillero de estructuras contradictorias que culminan en la contradicción entre el ser y la nada.

Esos pilares correlativos de la existencialidad total plantean la pregunta metafísica fundamental. En 1929 la lección inaugural del curso en la Universidad de Friburgo, que tuvo por título «¿Qué es metafísica?», terminaba Heidegger con esta pregunta: ¿Por qué hay ente y no más bien nada?

Una consideración conjunta de ambas frases nos hace asistir al resurgimiento en la metafísica actual de la vieja pregunta sobre Dios.

El viejo tema de la muerte que ya está en Platón y el viejo tema de Dios que ya está en Aristóteles, resurgen en la metafísica existencial, aunque con condicionamientos diferentes.

Morente se siente optimista y afirma que ahora entramos en la tercera navegación de la filosofía. La primera empezó con Parménides y terminó con la plenitud magnífica de Tomás de Aquino: es la metafísica del realismo la que se desarrolla durante todo ese tiempo.

La segunda navegación de la filosofía comienza en 1637 con la publicación del *Discurso del Método*, de Descartes. Surge el idealismo y en tres siglos descubre los

magníficos continentes que la filosofía pudiera imaginar. Pero ahora ni el realismo ni el idealismo pueden dar respuesta satisfactoria a los problemas de la filosofía.

Lo que subrayan el realismo y el idealismo son fragmentos de las cosas que están en la vida. Nuestro tiempo exige una metafísica que se apoye, no en los fragmentos de un edificio, sino en la plenitud de su base que Morente pone en la vida misma.

Por eso afirma que en nuestro tiempo comienza la tercera navegación de la filosofía. Nosotros quizá no la veamos cumplirse en estos años. Pero la proa de los barcos, como dice Ortega, camina hacia un continente en cuyo horizonte se dibuja el alto promontorio de la divinidad.