

INTRODUCCION AL PENSAMIENTO DE DON MANUEL GARCIA MORENTE

Se esperaba con interés al filósofo distinguido, y el filósofo llegó y dijo:—«La Filosofía no puede ser lo último del hombre, porque alberga la duda en su seno; y el hombre necesita superar la duda». Todos comprendimos que en estas palabras, pronunciadas con acento emocionado e íntimo, de confesión o soliloquio, nos confiaba la enseñanza destilada de la amarga experiencia de su propia vida. Y sus palabras diáfanas, auténticas, magistrales, culminaron en la consignación de un hecho y de un deseo: «¡la Filosofía vuelve hoy a ser esclava de la Teología!» (1).

Después de la rectificación solemne de su pensamiento, hecha en el vértice de la vida por un infatigable peregrino de la verdad, ¿qué sentido podrá tener el investigar su ideario en escritos que él mismo ha desautorizado? Se ha dicho que todo libro tiene un triple significado: uno, es el libro que entienden los lectores de primera hora; otro, el que su autor pretendió escribir; y otro, el que realmente se ha escrito. Nosotros creemos que ninguno de éstos es el libro auténtico. Morente trató de escribir introducciones a la filosofía de Kant y de Bergson; eso escribió y entendieron todos en sus obras. Pero hoy sabemos que éstas tienen sólo el sentido del camino, y no ciertamente del camino a Kant, sino del camino

laborioso, a través de Kant, hacia la meta anhelada de la verdad plena.

Toda vida tiene un pináculo, una culminación en la que es preciso colocarse para enjuiciarla y captar su definición unitaria y su perspectiva. Mas esta culminación no es la de la fama, ni la de la acción—lo que los doxógrafos griegos llamaban «acmé», plenitud—, sino la culminación del sentido. La «acmé» es, en efecto, plenitud vital, robustez y empuje, logro de lustre exterior y de oropel y de deslumbre, mediodía; pero la culminación del sentido es cumbre de espiritualidad, apunte inconfundible al anhelo de toda la vida, de quien ya toca la raya de la meta última donde habrá eterna quietud inconvencible; resultancia del fondo más íntimo del individuo, modelada bajo el peso de toda la vida.

La culminación del sentido es acto supremo de la vida en el que el tiempo se abre a la eternidad; y sobre ella, no sobre la del oropel y de la plenitud mentirosa, recae el juicio del Juez Supremo. ¿Qué mejor prueba de ser la más auténtica revelación de la persona?

No menospreciemos, sin embargo, la objetividad del hecho auténticamente histórico, de «lo hecho» (factum) irrevocable: ni Dios ni la Historia lo desprecian. A nadie es permitido arrojar de sobre sí la carga de lo que fué fructificando en su conducta; pero si alguna transcendencia social ha de tener—y tiene el derecho de tenerla!—la retractación de una conducta cuyo ejemplo pudo ser amparo de no muy saludables semillas, sin duda esa transcendencia no es otra que el imperativo de que se proclame el ejemplo novísimo de la conversión, y no se haga hincapié sólo en el contenido de la etapa que el converso hubiera deseado no haber vivido.

La culminación del sentido de una vida suele coincidir con el «acmé», con el máximo vital, y por ello está justificado, como regla general biográfica, enjuiciarla desde éste, y centrar todo el interés en dar luz a la etapa más influyente y fecunda del biografado. Pero se debe proceder de otro modo cuando, como en el ca-

so Morente, su producción casi íntegra sirvió a ideas en que no culminó el sentido de su vida ni de su obra. Morente habla en «La Filosofía de Kant» con la convicción y el sentido absoluto de quien expone la verdad ya poseída; ignoraba, cuando así escribía, que su kantismo de entonces era sólo puente de paso a otras filosofías. Y como paso, como proceso hacia su conversión, cabe considerar toda la obra de Morente. Tal vez no deban buscarse las razones de la conversión en su filosofía; pero sí es indudable, al menos, que ésta nada tuvo al fin que oponer a las incitaciones con que Dios lo llamó al servicio de la verdad.

Sería interesante concretar cuál fué la influencia de las disquisiciones filosóficas de García Morente en su conversión. Creemos que fueron motivos de muy otra índole los que gritaron a su conciencia que estaba en el error; pero sólo por el rodeo de una revisión del ideario filosófico pudieron esos motivos no filosóficos traerlo a la verdad y a la fe. El peregrino de la verdad tal vez no hubiera llegado al Santuario si la tragedia de su Nación y de su familia no le hubieran indicado la dirección en que debía buscar; pero fué buscando en la Filosofía como llegó al «obsequium rationabile fidei» (2).

Basta recordar los títulos de obras y traducciones a él debidas, sin olvidar los artículos publicados en «Revista de Occidente», para convencerse del empeño jadeante con que buscó de por vida la verdad aquietadora. ¿Qué decir del hombre que, ora se declara seguidor del Kant de Marburgo, ora de Bergson y los vitalistas, que hace acopio de ideas en la Fenomenología, en Freud, en filósofos de la Cultura; en los valoristas, para acabar admirando el clasicismo de Santo Tomás? ¿le tacharemos de ecléctico? De ningún modo; Morente no fué un ecléctico, sino—lo repetimos—un buscador de la verdad. No pretendió hacer un incoherente hacinamiento de «disiecta philosophica» amputados de aquí y de allí; para Morente la Filosofía es sistemática, y unitaria como lo orgánico, cuyas partes todas están radicadas en un principio interno de unidad que las vivifica. Espíritu clásico, amaba las delimitacio-

nes precisas de lo que es uno por sí, y odiaba la confusión de lo indebidamente involucrado, unido por mero capricho; sin un lazo intrínseco. Ya en su introducción a «Kant» trata de reducir la extensión del campo de la Filosofía—sin duda excesivamente—para mejor patentizar su interior unidad (3).

Y en los «Fundamentos de Filosofía» tiende a replantear el problema de su misma esencia, del principio que dé coherencia y ate, no ya las diversas tesis de cada parte, sino también las diversas disciplinas filosóficas: «Es el conocimiento de los objetos desde el punto de vista de la totalidad»; pero el saber ha proliferado demasiado en los tiempos modernos, y «a partir del siglo XVIII no queda ningún espíritu humano capaz de contener en una sola unidad la enciclopedia del saber humano». La *totalidad* de la Filosofía no puede ser ya la propia de una enciclopedia del saber. Grandes sectores de la realidad se han convertido en provincias y así se han desgajado del seno fecundo de la filosofía madre; han prescindido deliberadamente de su conexión con el resto, con el todo; se han especializado. La totalidad de la Filosofía consistirá hoy en superar esta limitación o especialización de los saberes: «No recortar en la realidad un trozo para estudiarlo ella sola, olvidando lo demás, sino tener por objeto la totalidad del ser». «Filosofía será el estudio de los objetos, de todos los objetos» (Ontología) y «el estudio del conocimiento de los objetos» (Gnoseología) (4).

Por no tener este sentido de totalidad, la Ética, la Estética, la Filosofía de la Religión están saliéndose ya de la Filosofía «y, si aún no se han salido, es porque los objetos a que se refieren son objetos que no son fáciles de recortar dentro del ámbito de la realidad» y, en consecuencia, aunque tales objetos no son el todo sino regiones particulares, en su estudio no se ha podido prescindir hasta hoy de la referencia al todo. En cuanto a la Psicología, hoy son muchos los que la creen independiente de la Filosofía.

Vemos, pues, cómo el gusto clásico por las líneas claras y las delimitaciones precisas de lo que es uno «per se», llévale a reducir la Filosofía a la teoría del ser y del conocimiento del ser. ¿Cómo

es creíble que luego rompa esta unidad, a la que ha sacrificado el carácter estrictamente filosófico de disciplinas para él muy queridas, e introduzca en la Filosofía el incoherente hacinamiento ecléctico?

Es cierto que en algún sentido, que puntualizaremos, cabe hablar del eclecticismo de Morente; pero lo no admisible es atribuir a eclecticismo escéptico su búsqueda de la verdad en los más varios sistemas. No dudó de que la razón individual pueda llegar a la posesión de la verdad; antes bien, por estar convencido de que eso es posible, busca y rebusca y no desespera jamás, por muchos que sean los fracasos, de llegar a ella. Tiene, sin embargo, el espíritu humilde, esencialmente filosófico, del discipulado; el espíritu abierto del sano eclecticismo que recibe la verdad venida de los cuatro puntos cardinales; también, el espíritu del clasicismo respetuoso con la realidad; «afán de pureza, empeño de no mezclar y confundir las cosas, deseo de penetrar en lo peculiar y típico de cada objeto, en vez de reducirlo a otras formas adyacentes» (5).

Siguiéndolo, Morente proclama la necesidad de peculiares procedimientos para calar en la peculiar estructura de las diversas realidades. «El método fenomenológico nos permitirá acercarnos a la realidad, y si en ella se descubre un modo de ser irreductible a los conocidos, habrá que establecer un modo de investigación también nuevo para captar la nueva realidad». Así, Bergson nos ha dado el instrumento con que investigar el ser-vida; Ortega (6) y Heidegger nos han introducido en la particularidad de lo histórico y lo humano; Scheler nos ha revelado el mundo de los valores. La «razón intuitiva» bergsonniana, la «razón estimativa» valorista, la «razón vital» orteguiana, señalan, pues, métodos justos—cada uno en su esfera—de investigación filosófica; los cuales no pueden suplirse con la «razón pura» o el «método experimental», cuyos campos de aplicación son, respectivamente, el ser-ideal y el ser-mundo. (7)

Varios modos de ser, que, como los lados de una pirámide truncada, todos apuntan a un mismo y solo vértice, a otro modo que es la plenitud del ser: Dios creador y salvador, de cuyas per-

fecciones sabe la Filosofía cristiana. Y si de un modo cualquiera razonable, que ahora no vamos a detallar, alcanzamos a entrever, como un nuevo modo ontológico del ser, la existencia de lo revelado, no tendremos motivos suficientes para no admitir, como proceder privativo de la investigación de esta esfera del ser, la fé que con justicia ha sido llamada «ratio fidelis» (8).

No es, sin embargo, el ideario morentiano un mero mosaico de filosofías no trabadas; pues tiene buen cuidado de subrayar que el primer problema de la filosofía, anterior a todos los aludidos y aun a la Lógica y a la Psicología y a la Criteriología, es la Ontología, cuyo doble cometido es describir los varios modos del ser y ajustarlos entre sí, probando su reducción a un orden.

En la obra de Thibaudet, «Le Bergsonisme», este autor parece (9) creer que el bergsonismo no es sólo una filosofía; una buena filosofía; sino la filosofía, la única filosofía o la filosofía por antonomasia. «He aquí un gesto algo provinciano y centralista—dice Morente—; tal libro no define ni sitúa el bergsonismo en la filosofía, sino que vuelca toda la filosofía dentro del bergsonismo».

Morente no juxtapone sistemas pretendiendo que así se neutralizarán sus excesos, ni desgaja de ellos bloques de ideas trabadas para incorporarlas a una nueva construcción filosófica sin preocuparse de si serán entre sí componibles; sería realmente eclecticismo reprochable, negación o duda del poder de la razón individual. Su conducta es muy distinta: lleno de confianza en las facultades individuales, somete a crítica las ideas ajenas, y no las confunde sino que, muy al contrario, el rigor lógico más severo y el sistematismo más cerrado preside a todas sus producciones.

Es notable la independendencia de criterio con que Morente se vuelve contra sus más predilectos autores cuando en ellos tropieza con lo no bien fundado. Sobre «Les deux sources de la Morale et de la Religion» (10) de Bergson, el Bergson tan admirado en otros puntos por don Manuel, no duda decir: «El viejo pajarero ha tendido una vez más sus capciosas redes y ha entonado el canto suave de sus reclamos. ¡Cuántas inocentes avecillas se habrán dejado

aprisionar en las mallas! Confesemos que también nosotros iniciamos la lectura de este libro con emoción favorable... Pero a medida que avanzábamos en la lectura hemos sentido una desazón, un desencanto y aun—¿por qué no decirlo?—una tristeza grande». Y concluye: «Todo el libro resbala junto al problema sin tocarlo en realidad ni una vez siquiera». No puede pedirse prueba mejor del criterio personal con que aprovecha Morente los sistemas ajenos: nuestro filósofo no acerca unos a otros para que mutuamente se sostengan y corrijan; sino que los mantiene separados, asignando a cada uno plena validez en sus propios dominios.

Si, pues, no hay eclecticismo reprobable en la producción morentiana, deberemos investigar con más hondura el sentido de la inconstancia de sus producciones y posiciones.

Trataremos de seguir la trayectoria filosófica de Morente a través de las diversas concepciones sistemáticas. No nos detendremos demasiado en detallar su ideario durante cada una de las etapas en que cultivó preferentemente una u otra de las modernas direcciones filosóficas; esto, sobre no ser lo adecuado ni lo grato a quien rectificó a última hora sus anteriores posiciones, es innecesario; pues claro que no nos incumbe exponer las filosofías de Kant o de Bergson.

Del Morente expositor de ajenas ideas nos basta con destacar su claridad—ya ponderada en otras publicaciones—, su transparencia, su precisión inigualada en la terminología y en la captación del pensamiento extraño; dotes que le han valido mercedamente la consideración de ser el mejor traductor de Kant, y, en general, de obras filosóficas (11), y de catedrático insuperado que marcará por mucho tiempo una cima y un ejemplo en la docencia universitaria española (12).

Mas aun en tales obras de traductor o expositor se filtran atisbos geniales y tesis personales (13) que nos permiten seguir la trayectoria íntima de Morente, el cual, hasta cuando expone, nos descubre su alma insatisfecha, que ve el flaco del sistema y se dispone a superarlo buscando en otras direcciones. El expositor que esto

no haga, ni siquiera da la talla de expositor, según Morente: «El historiador de la filosofía, aunque sea de una filosofía, debe ser más filósofo que historiador. Sólo así conseguirá su propósito de situar, definir o describir una doctrina».

No los altos que hace en su camino, sino meramente su trayectoria es lo que nos interesa; y en ella pretendemos que se debe buscar su personalidad y la lección ejemplar que nos dejó en su vida.

Y es, además, notable que sea la suya la misma trayectoria de la Historia de la Filosofía contemporánea en sus líneas generales. En un ciclo de conferencias que pronunció en la Universidad de Valladolid, nos dió en rasgos estilizados la historia de la filosofía desde Kant; nos atrevemos a decir que nos dió, a la vez, la historia íntima de su propio pensamiento filosófico. Tal ciclo de conferencias, sin pretensiones de originalidad ni de hondura, sino más bien de orientación en la Filosofía para universitarios ajenos a ella, tiene un incalculable valor para la comprensión del ideario morentiano y sus variaciones. En esas conferencias se nos da hecha por el mismo biografiado la definición unitaria de su labor filosófica.

Tres constantes inspiran el pensamiento de García Morente: una repugnancia connatural e insuperable al «positivismo romo»; una necesidad sentida de algo que no puede darle el «racionalismo infantil» de los siglos XVII y XVIII, tetanizador de la cálida vida; un postulado, en fin, insoslayable, porque es un hecho, la posibilidad de la ciencia (14).

A estos sus anhelos busca satisfacción en Kant; pero luego ve que ni Kant, ni el idealismo que de él procede, cumplen su promesa; antes abocan derechamente al positivismo. Para evitar esta consecuencia es necesario superar a Kant y superar al idealismo haciendo posible una verdadera Metafísica. Bergson y los demás filósofos vitalistas le ofrecen una salida; y la Fenomenología, otra: Las dos merecerán en diversas regiones filosóficas las simpatías de Morente y, puesto en la pista de la peculiaridad de lo vital y de lo

humano, pretenderá tener de ello una concepción más integral acudiendo a filósofos culturalistas; Bergson ha hecho la metafísica de la vida biológica; Ortega y Gasset ha completado ésta con la de la vida biográfica; otros han formulado una filosofía de la Cultura que, aun rechazándola, debe ser aprovechada. En todo halla Morente fallos, y, sobre todo, deficiencia. Porque, además de las parcelas del ser que explican esos sistemas, hay otras por ellos soslayadas... ¡Y porque tenemos hambre de salvación! La incompleción de estas filosofías está en no decirnos dónde podrá el hombre apoyar su deficiencia. Es, pues, preciso que haya otra realidad, una realidad divina (15) que nos salve; «y, si no, hay que suicidarse» (16). Tal es el grito desgarrado de Morente en su posición última, tal la evolución de su pensar filosófico a través de toda la vida.

Aludido a tres constantes que bastarían para dar unidad a la trayectoria filosófica del pensamiento morentiano, pues se refieren a su fondo más íntimo y son como la fuerza motriz que lo impulsa, vamos a indicar otras de forma y de carácter para que más clara aparezca la unidad interna de su producción, superadora de todo eclecticismo reprobable, y su recia personalidad que no se diluye ni aun cuando expone o comenta ajenas filosofías.

Decir que la claridad de concepto y estilo son calidades que en la producción morentiana llegan a un grado supremo, es ya una verdad vulgarizada. Pero tal vez caigan fuera del tópico los motivos de esta claridad suprema, por la que conscientemente laboró: «La exigencia de claridad es el estímulo más fecundo del pensamiento. No contentarse fácilmente, no someterse dócilmente a la seducción de aparentes aciertos, es la condición esencial de toda profundidad. Para un pensador exigente nada es nunca suficientemente claro. Y lo menos claro, lo más sospechoso de todo, es esa pretensión del árcano sobre la luz, del misterio sobre la evidencia».

También perduró a través de toda la obra de Morente su espíritu ultimista, continuamente renovado, de abertura al tema de nuestro tiempo (17). Obstinarsé en desconocer lo nuevo viviendo

extraños a nuestro tiempo, es estar extraviados, «condenarse a perpetuo anacronismo y a prematura senectud» (18).

En esto, como en tantos otros extremos, está identificado con la tendencia inspiradora del grupo de pensadores que se ayuntó en torno a la «Revista de Occidente» y su Redacción, presidida por Ortega y Gasset. La investigación sobre nuestro tiempo ha de comenzar por captar sus caracteres. Con insistencia catoniana vuelve y revuelve en Morente este motivo que a tantas inteligencias de filósofos, historiadores, políticos, artistas y meros diletantes del siglo XX ha atormentado. El mismo se da cuenta de la insistencia; pero no le será difícil excusarse con sólo notar que ella es ya común achaque y uno de los caracteres más típicos de nuestro tiempo.

Por eso, en vez de contenerse y evitar la constante recaída en el tema obsesionante, trata de buscar el significado de esta recaída. Sin duda, piensa Morente, es esta auto-observación un índice de que nuestra cultura y nuestra época están enfermas; es el caso del organismo cuyas funciones sólo se hacen patentes por la anestesia cuando no se desarrollan con normalidad.

Otros muchos caracteres de nuestra época se recogen a lo largo de toda su obra. Apuntaremos uno más, en que se alude, no solamente a la caracterización, sino al sentido de la actualidad: «Nuestro tiempo—nos dice en el «Ensayo sobre la vida privada»—(19) parece ser una de esas épocas en que lo público (lo común y colectivo, lo típico de la masa) se infiltra en toda la vida y anula, o casi anula, la forma privada del vivir. Y este predominio de lo público, de lo común, de la masa, significa predominio del obstáculo y retardamiento de la salvación... Cuando los hombres se cansen de vivir extravertidos y empiecen a reponer la publicidad al servicio de la vida privada, habrá empezado verdaderamente un período nuevo en nuestra historia» (20).

Esta vuelta del hombre a sí mismo, a la intimidad, en la que está la salvación, se perfila todavía más claramente como la salvación precisa de nuestra época, en el «Ensayo sobre el progreso»:

«Hay en nuestro tiempo falta de vocación clara. Es innegable que nuestra época no sabe bien lo que quiere hacer, lo que quiere ser, lo que estima preferible realizar. Y porque no tiene fines propios, refúgiase en la embriagadora tarea de crear medios. Le falta esa seguridad, esa confianza en sí misma que caracteriza la consistencia espiritual de otros períodos...(21) Desde 1600 la Humanidad sabe lo que no quiere; pero no ha logrado todavía determinar claramente lo que quiere... De aquí procede, sin duda, el carácter morboso que a veces parecen presentar ciertos fenómenos de nuestro tiempo... (22) Mucho convendría—si fuese posible—la práctica grandiosa de un ingente psicoanálisis colectivo que sanara nuestra alma y deshiciera los complejos que la agobian» (23).

En el tema de nuestro tiempo está, por fin, la tarea, el deber del hombre actual; he aquí en qué consiste para Morente esa tarea: Ante todo, «apetito de realismo» (24)—superador de la posición idealista—y de verdad absoluta consiguiente, que está en la adecuación, no de las ideas entre sí, sino de las ideas con la realidad; en último resultado, respeto a lo real y a lo peculiar y típico de cada esfera de la realidad. Es decir, como escribía ya en el año 1925, «renovación en un sentido clásico».

Por sus consecuencias, este anhelo de clasicismo y realismo y auténtica verdad desemboca en una «¡vuelta a la Metafísica!; a la Metafísica perenne y esencial que urge reedificar. Frente a los filósofos suicidas y pobres de la última mitad del siglo XIX, época de prevaricación en que se consuma el «suicidio del pensamiento europeo»; frente al positivismo a que abocaron Kant y los románticos, presenciamos hoy «el esfuerzo que hace el cadáver de la Filosofía por revivir» (25).

Al fin de su vida, en la madurez de su conversión, Morente comprenderá que estas directrices de nuestro tiempo sólo se lograrán plenamente en una vuelta a Dios y a la «ratio fidelis» del Medievo, a la Fé. Si buscamos clasicismo, ahí está Tomás de Aquino, filósofo eminentemente clásico. Recogiendo una frase del Ortega joven, se vuelve contra el Ortega y Gasset de hoy y contra Una-

munero, reduciendo el tema de nuestro tiempo a una tarea de salvación: «¡Dios a la vista!...»; «La Filosofía vuelve a ser esclava de la Teología».

Nada digamos sobre su conocida contribución al tema de la hispanidad (26).

Viniendo al detalle, creemos que la trayectoria y el ideario (27) de D. Manuel García Morente se recogen por entero en el siguiente articulado, que brindamos para su desarrollo a quien haya tiempo y lugar para ello:

1.—La crítica del positivismo en Morente; 2.—La crítica del racionalismo; 3.—La filosofía y la posibilidad de la Ciencia; 4.—El fervor por Kant; 5.—El ahondamiento en Kant le lleva a salirse del kantismo; 6.—La superación del idealismo desde el propio idealismo por la Fenomenología; 7.—La Etica de los valores; el profesor de Etica; 8.—Bergson nos adentra en el misterio de la vida; 9.—Ortega y Gasset cala más hondo en la vida; la alusión a Heidegger; 10.—La Filosofía de la Historia y el progreso; 11.—El problema de nuestro tiempo; los dos clasicismos; 12.—La Filosofía abierta de Santo Tomás; 13.—La síntesis; el eclecticismo morentiano; 14.—Constantes y notas del pensamiento de Morente; 15.—Teorías al margen (28); 16.—La docencia de Morente, el catedrático; Morente traductor y divulgador; la enseñanza de su ejemplo; 17.—Secuencias de su conversión (29).

Como ya se adivina, la evolución del ideario morentiano contiene —de aquí su transcendencia— una crítica universal de todas las direcciones de la Filosofía contemporáneas; crítica no en detalles, sino radical, y crítica emocionada a la vez que emocionante, porque está estampada con vital jugo cálido en el libro (30) de una vida (31).

SALVADOR MAÑERO MAÑERO

NOTAS

(1) Morente, en su ciclo de Conferencias dadas en la Universidad de Valladolid (marzo 1942). Hemos creído conveniente y oportuno señalar la importancia de tales conferencias para fijar su pensamiento definitivo y, además, la *unidad de trayectoria que Morente creyó descubrir en su propia vida*. Conocidas son las cálidas palabras que pronunció sobre «El Clasicismo de Sto. Tomás»; pero no se ha —creo— advertido que en las otras precisamente se nos da la clave para interpretar la producción total de Morente desde su definitivo punto de vista personal.

Quien esto escribe, alumno de la Facultad de Filosofía y Letras en aquella fecha, tomó amplias notas de las magistrales disertaciones por encargo de su Profesor don Alejandro Díez Blanco y sobre ellas redactó las adjuntas cuartillas para servicio de mi buen amigo y compañero don Arturo Gil y Gil; la publicación emocionada y emocionante del P. Iriarte sobre «El Profesor García Morente, Sacerdote» (Madrid, Espasa-Calpe, 1951), que sólo a las «sinopsis muy minuciosas» de tales «discursos» alude, me mueven a contribuir con esta minúscula aportación al esclarecimiento de su ideario. Mas amplias mis referencias, tomadas al filo del discurso esquemáticamente, que las reseñas aparecidas en el «Libertad» de Valladolid, las ponemos a disposición de quien tenga interés por conocer en detalle su contenido.

El tema, puesto sobre el tapete por la publicación del P. Iriarte, ha trascendido a diarios, revistas y semanarios; siendo una prueba de su duradera actualidad el artículo aparecido en uno de los últimos números de «Ateneo» (*Las «Confesiones» de García Morente*) por Antonio Garrigues; 25 de abril de 1953).

(2) Con escritos íntimos en la mano, el P. Iriarte ha esclarecido en su citada obra este punto: «Fué cosa íntima, sentimental; repito que yo *no he llegado a ese*

*cambio por nuevas ideas; es cosa del corazón», dice el mismo García Morente. El golpe de la gracia le sorprendió en forma de melodía; pero sin duda su pensamiento filosófico hubo de dar el «placet» a la creencia que se le revelaba; por algo insistió en hablar del «obsequium rationabile fidei», tanto en Valladolid como en Oviedo. «Llegó a la fé por los caminos del pesimismo de los desengaños filosóficos, dice un religioso, su discípulo» (ver Iriarte: ob. cit. pág. 24 s.) Acaso porque no llegó a la fé «por nuevas ideas», no se sintió desvinculado de las viejas más que lo estrictamente suficiente para retractar todo posible resabio herético y en particular su anterior laicismo e ignorancia de Dios; por ello le vemos en las conferencias de Valladolid empeñado en recoger en síntesis magistral los logros de Bergson, Husserl y Max Scheler, Ortega y Gasset, trabándolos con la filosofía tomista; no tiene que renunciar a nada fundamental, porque, en términos generales, «no hay substancialmente en las obras previas a su conversión nada que contradiga a la fé» (Granell, Nota Preliminar a «Ensayos», pág. 12; Madrid, 1949) positivamente. Entre los escritos inéditos que el P. Iriarte utiliza figuran un «Epistolario», el Diario de Ejercicios Espirituales» y la valiosa descripción de su conversión, «Hecho extraordinario» (Ver M. de Iriarte: «El Profesor García Morente, Sacerdote», Madrid 1951). De las referencias que recibió el P. Iriarte de personas que trataron a Morente, tienen particular importancia las enviadas por sus dos hijas (pág. 5), las de Zubiri (pág. 25) y Rubio Repullés (pág. 241). Si no obstante trata el P. Iriarte de negar la influencia de la Filosofía en la conversión de Morente, por nuestra parte entendemos que con la negación sólo se pretende reducir tal influencia a su justo sentido, que textos ya citados parecen concretar en el aquí apuntado. Tanto en los párrafos que en el manuscrito morentiano preceden a la descripción del *hecho extraordinario* como en las que la siguen, Morente *filosofa* sobre lo que cree «producto de la fantasía excitada por la penetrante y dulce música de Berlioz; su preocupación filosófica le dispuso a recibir la revelación (Ver Iriarte, págs. 74-76) y decidió con su «visto bueno» su aceptación y seguimiento (ver págs. 77, 79 al fin, 82 s.)*

(3) Ver «La Filosofía de Kant» (1917).—Su tesis del Doctorado sobre «La Estética de Kant» la publicó como prólogo a la traducción de la «Crítica del Juicio».

(4) Ver «Lecciones de Filosofía», incluidas en «Fundamentos de Filosofía», edición corregida por Zaragüeta y completada por él con lecciones de su propia cosecha (Madrid, 1943). Sobre el espíritu filosófico escribió algunas líneas interesantes en «El espíritu filosófico y la feminidad» («Rev. de Occ.», vol. XXIV, pá-

gina 392) y «La vocación de nuestro tiempo para la Filosofía» (incluido en «Ensayos», págs. 17-30).

(5) «Fundamentos de Filosofía».

(6) Con razón se ha quejado Julián Marías, en el estudio que a Morente dedica en su «Filosofía Española Actual» (Colección Austral, núm. 804), de que se haya pretendido ignorar la vinculación del pensamiento morentiano a Ortega y Gasset. No viene al caso citar la «Carta a un amigo; evolución filosófica de Ortega» (*El Sol*, 8-III-1936) incluida en «Ensayos», págs. 201-208), ni el estudio que sobre «El Curso de Ortega» publicó en el 1929; preguntémosnos más bien cuál fué la posición de Morente después de su conversión. Y he aquí lo que nos dijo en Valladolid, posición que se esclarecerá y precisará a lo largo de nuestro estudio. Ni el P. Iriarte queda exento de partidismo, alegando la especialidad de su intento, por no haber apuntado suficientemente al tema que aludimos; mas lo imperdonable es que en la bibliografía sobre Morente se olvide, entre algunos otros ciertamente, del estudio de Julián Marías. Para el Morente convertido, insistimos, Ortega y Gasset debe ser corregido sin duda en diversos puntos y, sobre todo, «completado»; pero él será guía en la exploración de una esfera de lo real: así—repetimos—lo proclamó abiertamente en Valladolid y nosotros lo consignamos aquí como un simple *hecho*, cuyo enjuiciamiento por nuestra parte eludimos.

(7) Todo el contenido de este párrafo expresamente lo formuló en sus Conferencias de Valladolid.

(8) El símil, el contenido y aun la ilación de este párrafo proceden de las Conferencias de Valladolid; sobre la fe en particular, ver la publicada con el título de «La razón y la fé en Santo Tomás de Aquino» (Valladolid, 1940) y «Análisis ontológico de la Fé» (pronunciada en Oviedo, 1942, y publicada en «Fundamentos de Filosofía»).

(9) Ver su crítica en «Revista de Occidente», vol. IV, pág. 120. Así queda reducida a su justo alcance la cálida exposición que del bergsonismo hace en «La Filosofía de Bergson» 1916). Desconocemos una conferencia que sobre la «Problemática de la vida» pronunció en el cursillo nacional del Apostolado Universitario (1942).

(10) Ver su crítica en «Revista de Occidente», vol. XXXVII, págs. 270-285.

(11) Un recuento de las páginas que tradujo nos produciría estupor: las tres «Críticas» de Kant y la «Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres»; las «Meditaciones» y el «Discurso del Método» de Descartes; los «Opúsculos» de Leibnitz; «Educación estética del hombre», por Schiller; «Origen del conocimien-

to moral» de *Brentano*; la «Fenomenología de la voluntad» de *Pfänder*; los cuatro tomos de las «Investigaciones Lógicas» de *Husserl* (en colaboración con *J. Gaos*) y los otros cuatro de «La Decadencia de Occidente» de *Spengler*; el «Fichte» de *Heimsoeth*; la «Ciencia Cultural y Ciencia Natural» de *Rickert*; el «Diario de viaje de un filósofo» por *C. de Keiserling*; «La Revolución Francesa» de *Stern*, más los gruesos volúmenes de la «Historia Universal» por *Walter Goetz*; son títulos que vienen a la memoria sin intención exhaustiva.

(12) Puede atribuirse valor autoetopéyico a su esudío «Virtudes y vicios de la profesión docente» (publicado en «*Revista de Pedagogía*», enero 1936, páginas 1-13); las virtudes que se destacan, son las suyas; los vicios contra los que preceve, tentaciones que él venció. Con los apuntes tomados en sus clases por los alumnos, año tras año, se podrían estructurar interesantes volúmenes de *Ética* y *Comentarios a Kant* y *Aristóteles*, en los que, si no la originalidad del pensamiento, brillarían su vasta cultura y sus dotes de profesor y las calidades de su insuperado estilo didáctico. De su preocupación por la teoría pedagógica tenemos fehaciente prueba en «La pedagogía de *Ortega y Gasset*» (en «*Revista de Pedagogía*», 1922); incluido en «*Ensayos*», págs. 31-45.

(13) No es sin duda la originalidad un mérito de *Morente*; podemos admitir la disección que *Láscaris Comneno* ha hecho de sus páginas, las cuales son con frecuencia reminiscencias hilvanadas de diversos autores, sin que por ello se menoscabe el auténtico valor del pensamiento morentiano; que está en su forma y en su evolución, no en los contenidos parciales de sus varias etapas u obras. También y por lo mismo en su vida; asimiló vitalmente la filosofía, lo que explica cómo aun cuando repetía idearios ajenos hablaba con acento indudable de *autenticidad*, y aun llegó en el ápice de su vida a *vivir* la filosofía y a elevar a la categoría de lo filosófico su misma vida.

(14) Directrices confesadas de las conferencias de Valladolid.

(15) La analogía del ser, que al asomarse a la filosofía escolástica le deslumbró como una revelación (Ver «*Morente, Profesor y Filósofo*» por el P. Manuel Vázquez, en «*Estudios*» número 1 de 1945; a *Morente* se dedican las páginas 146-191) está en la base de esta síntesis, cuya proximidad al planteamiento muy conocido de la problemática filosófica en la «*Introducción*» de *Aloys Müller* (páginas 29-33, edic. 1934) salta a la vista. La noción de «filosofía abierta» nos la definirá en función precisamente de la analogía del ser: es «la sumisa humildemente a las modalidades del objeto puro» (*Morente*: «El clasicismo de *Sto. Tomás*» página 25), es la objetiva, sin prejuicios (ib. pág. 26; este estudio sobre «El Clasicismo de *Sto. Tomás* ha sido recogido por *Zaragüeta* en «*Fundamentos de la*

Filosofía»). Ya en obras anteriores había tajantemente afirmado la existencia de modos típicos o esferas del ser: «la dirección por la que camina el pensar psicológico contemporáneo es la de evitar la introducción en Psicología de las categorías fisicomatemáticas y tratar de elaborarse sus categorías»; había dicho en un ciclo de conferencias pronunciadas en la Universidad de Verano de Santander, en el 1933 (ver sus resúmenes, firmados por Regina Lago, en «Revista de Pedagogía», 1933, págs. 469-472-516 y 556-561; son seis conferencias en torno a «Las Categorías Psicológicas»).

(16) Las palabras entrecomilladas y todo el contenido de este párrafo son de las Conferencias de Valladolid.

(17) Ver *Sobre «El tema de nuestro tiempo»* en *Revista de Occidente*, vol. II (1923), págs. 201-217; recogido en la colección «Ensayos» (R. O. 1945). También «La nueva Rusia...» en *Rev. Occ.*, vol. XL, pág. 293; «Tscheka» en *Rev. de Occ.*, vol. VIII, pág. 126.

(18) No pensaba de otro modo cuando habló en Valladolid

(19) «*Revista de Occidente*», vol. XLVII, págs. 90-110 y 164-203; recogido también en «Ensayos».

(20) «*Rev. de Occ.*», vol. XLVII, pág. 203.

(21) «Ensayos sobre el Progreso»; págs. 157-158 de la recopilación «Ensayos» (Madrid, 1945). Las primeras ediciones son la de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas y la de «*Revista de Occidente*», vol. XXXV, págs. 1-42 y 121-156 y 241-277.

(22) *Ibid.*, pág. 159.

(23) *Ibid.*, pág. 160.—Ver «¿Europa en decadencia?» («*Revista de Occidente*», vol. I, págs. 157-182).

(24) Ya en 1923; ver sobre «El tema de nuestro tiempo», en «Ensayos», página 51.

(25) De sus Conferencias en Valladolid son los entrecomillados y el contenido de este párrafo.

(26) «Idea de la Hispanidad» (conferencias en Buenos Aires); «Ideas para una filosofía de la Historia de España» (discurso en la apertura de curso 1942-1943 de la Central); un amplio resumen apareció en «*Revista de Filosofía*», 1942, páginas 424-427; «Goethe y el mundo hispánico» (verlo en «*Revista de Occidente*», vol. XXXVI, págs. 131-147); sobre «Historia de las agitaciones campesinas andaluzas» (en *Rev. Occi.*, vol. XXIV, pág. 392); «El Pontificado y la Hispanidad». Las dos primeras y la última fueron recopiladas en un volumen aparecido en Madrid 1947, con el título «Idea de la Hispanidad». También «El tipo humano de la His-

panidad» (Madrid, 1940); «La Hispanidad eterna» (art. en *Ya*, 12 oct. 1942), «Ser y vida del Caballero cristiano» (San Fernando, 1942; Madrid, 1945).

(27) Las Conferencias de Valladolid justifican, como se ve, y precisan a la vez la interpretación que de él bosqueja Granell en la Nota Preliminar a los «Ensayos» (págs. 7-16).

(28) Aparte los apuntados ensayos sobre el *Progreso*, la *Vida Privada*, la *Hispanidad*, aquí cabrían sus ideas estéticas. Prólogos al «Roberto Schuman» de V. Bosch; «El Chiste y su teoría» (en *Rev. de Occ.*, vol. I, págs. 357-364); «Sobre Meumann» (en *Rev. de Occ.*, vol. VI, pág. 274); algunos puntos psicológicos que tocó al margen de sus preocupaciones filosóficas («La periodicidad en el curso de la vida». *Rev. Occ.* vol. II, págs. 317-335; «Un libro sobre la psicología de los grandes calculadores», *Rev. Occ.* VII, págs. 121-125; «La astrología de los astrólogos», *Rev. Occ.* XXI, pág. 732).

(29) No es la menos importante y significativa su preocupación por «El problema espiritual de los intelectuales» (publicado en *Surge*, Vitoria, mayo-octubre de 1941) y por el tema religioso al cual aporta personales datos, interesantes para una psicología del hecho religioso (Ver su ya citado «Hecho extraordinario»; las dos conferencias pronunciadas en Pamplona, 12 de octubre de 1941 y 1942; «Cuatro sermones sobre San Fernando», Madrid 1943; «Cese a la persecución religiosa» *Ecclesia*, 7-III-1942).

(30) «Es un libro que equivale al mejor tratado de Apologética», dice el Padre Félix García («ABC» de 17-I-1952) hablando de la obra de M. Iriarte; con no menos propiedad cabe decir que la vida misma de Morente es una crítica de las filosofías contemporáneas y una invitación a la Fé.

(31) A lo largo de nuestras notas hemos intentado dar una bibliografía bastante amplia de la producción morentiana; anotemos en esta final los principales estudios que a perfilar su personalidad se han dedicado: citadas están «El Profesor García Morente, Sacerdote», del P. Iriarte; el capítulo que le dedica Julián Marías en «La Filosofía Española Actual»; la Nota Preliminar a los «Ensayos» por M. Granell; el núm. 1 (1945) de «Estudios» en el que junto a un epistolario de G. Morente, ampliado luego en los números 2 y 3, aparecen «Don Manuel García Morente, y la Orden de la Merced»; «Lo que yo sé de García Morente» por el P. Fernando Vázquez y «Morente, profesor y filósofo» por el P. Manuel Vázquez; aludida también fué la crítica de Láscaris Comneno; citemos además los dos estudios de D. Juan Zaragüeta, «Manuel García Morente, 1886-1942» (en «Revista de Filosofía», año II, núm. 4, págs. 147-161) y «Necrología del académico de número...» (de la Real de Ciencias Morales y Políticas; Madrid, 1943),

«G. Morente en Poyo» por L. P. F. (en *La Merced*, noviembre 1944, págs. 27-30), «M. G. Morente» por Jesús Iribarren (*Ecclesia*, núms. 75 y 76, diciembre 1943), «Nos passos de G. Morente» por Diamantino Martins («*Rev. Portuguesa de Filosofia*», núm. 1 de 1945, págs. 133-149) que es de gran interés, «La conversión de D. M. G. Morente», por Miguel Siguan (en «*Arbor*», diciembre de 1951, páginas 435-443) más las críticas—laudatorias—publicadas en diversas revistas y periódicos sobre el libro del P. Iriarte, también sobre los «Fundamentos de Filosofía» (en *Razón y Fé*, 1944, págs. 142-145).

Del Morente conferenciante, la dificultad de hacer un recuento de sus numerosas intervenciones nos mueve a dejar aquí constancia solo de su paso por Asturias; no sólo después de su conversión habló en Oviedo, sino que ya antes del 36 tuvo brillantes actuaciones, que todos recuerdan, en el Ateneo de Gijón.