

## LA TEMPORALIDAD O EL EMPLAZAMIENTO DEL SER MORAL

*Andrés Rodríguez Rubio*

*Hay una tarea moral para cada una de nuestras horas y la tarea total, el êthos, tiene también su tiempo bien determinado, "sus días contados". En esto decía Séneca que nos diferenciamos de los dioses: en que se nos ha dado un tiempo finito. (Aranguren. Ética. 231)*

Séneca tuvo la más fina sensibilidad del tiempo existencial en la antigüedad. El olvido del tiempo es realmente abandono y descuido de la vida; es la "caída" prefigurada de la hermenéutica heideggeriana del tiempo en nuestra época. Aunque Heidegger pretende penetrar más hondamente en la unificación de los éxtasis del tiempo en el ser del hombre. Aportación de gran trascendencia en el tema que nos ocupa.

El hombre posee la peculiar condición de tener que crear libremente su ser moral. Tal condición es inescapable. Al no estar ajustado a la realidad como los animales, según la observación de Zubiri, tiene que inventar la respuesta justa; tiene que responder de ella y justificarla —que es hacer lo justo. Los actos humanos son portadores del peso moral de su autor. Implican una dirección hacia su expansión o un olvido evasivo que enmascara el temor de ponerse de frente a la verdadera condición humana. Esto es, de estar enmarcada en un plazo de tiempo finito, único e irreversible.

Por eso el hombre está emplazado, es decir, se siente urgido a dar cuenta de su vida en un límite de tiempo. Es en el lenguaje de Kant, el *factum* de la responsabilidad, del deber. ¿Porqué el hombre es así? Es algo que no podemos contestar con claridad, sólo es claro que esa es la condición humana.

La personalidad moral es la herencia del propio pasado (término este espurio, desde la perspectiva heideggeriana, y que expondremos a continuación). Constituye el *êthos* moral que, por lo tanto, no es su condición innata o natural. No es la herencia de los *ante*-pasados sino de el pasado individual, del mío, del que yo he tenido y vivido. Somos herederos de lo que nosotros mismos hemos creado. Es lo que se ha hecho en y con la vida lo que constituye la semilla del fruto ético, del *êthos* que se tiene.

Es el tiempo finito lo que hace sentir la vida del hombre como una instancia urgente. El tiempo no afecta a las cosas que, aunque finitas, no lo sienten; son indiferentes al mismo. Según dice García Bacca:

A las cosas les trae sin cuidado el futuro, no tienen prisa por ser, nada les importa el pasado, no reflexionan ni se apesadumbran sobre el presente para tenerlo con mayor seguridad, regodeo, condensación, les es igual durar un siglo que un segundo; y el sol no se preocupa de que, según los cálculos hechos, y no de prisa sino con cuidado por los astrónomos, tenga nada más unos miles de trillones de siglos por delante.

“ No tenemos los hombres materialmente tiempo para ser”; este es el motivo hondo porque estamos preocupados de conocer no sólo lo que se nos da espontáneamente, lo que saliere a la buena de Dios, sino que nos adelantamos a los acontecimientos, prevemos, hacemos ciencia cuya faena básica, tal como la vivimos los hombres, consiste en prever, en calcular “antes de que” lleguen las cosas a su paso, adelantar su presente -lo cual no es sino rellenar apresuradamente el nuestro. (García Bacca J.D. *Existencialismo*. pp.44-45)

El hombre, en cambio, está muy lejos de ser indiferente al tiempo. Cabe preguntarse ¿porqué al hombre le va el tiempo de tal manera?; ¿porqué tiene que vivir en estado de alerta ante el tiempo? Son preguntas complejas, si consideramos que la filosofía puede plantearlas pero no dar necesariamente respuestas concluyentes a las mismas. Ya

Aranguren, en su segunda etapa, entendía la metafísica en el sentido mencionado: como un ámbito generativo de problemas y “ a la vez pro-yectivo o anticipativo de la existencia” (Cfr. Cerezo Pedro. “J.L.L.Aranguren:reformador moral en época de crisis” Revista Isegoría. p.93)

### La *sorge* y el tiempo en Heidegger.

En este punto en que estamos Heidegger plantea la *sorge* -la cura, el cuidado, la preocupación, la solicitud-como un sentimiento radical de la existencia como totalidad. Toda preocupación humana particular es expresión de una preocupación constitutiva, ontológica. La preocupación *de o por* algo es derivada. Si se eliminara la preocupación por tal o cual cosa no eliminaría la preocupación por el ser como tal. La preocupación *por* algo concreto enmascara, en cierta forma, lo fundamental: hay un tiempo finito para ser.

En *El ser y el tiempo* Heidegger expresa que la “autointerpretación del “ser ahí” como “cura” está sedimentada en una “vieja fábula” (p.218). Cura, dice la fábula, modeló un ser de arcilla y Júpiter le infundió el espíritu. La Tierra reclamó que la materia venía de ella. ¿cuál sería su nombre y quien se lo pondría? En la disputa intervino Saturno y determinó que “por haber sido Cura quien primero dio forma a este ser, que mientras viva lo posea Cura. Y en cuanto al litigio sobre el nombre, que se llame “*homo*” , puesto que está hecho de “*humus*”(tierra)”(Idem.pp.218-219)

El ser humano está entregado durante su vida a la cura (preocupación). Esta es la actitud fundamental que proviene de la finitud, de la temporalidad del *dasein* “En qué se haya de ver el ser “original” de esta obra, lo dice la sentencia de Saturno: en el “tiempo”. La definición preontológica de la esencia del hombre, dada en la fábula, ha dejado fijado de antemano su vista, según esto, en *aquella forma de ser que domina su paso temporal por el mundo*”(Id.p 219)

Heidegger hace referencia a la carta CXXIV de Séneca a quien, para mejor entendimiento, citamos directamente:

Existen cuatro especies de naturaleza: la del árbol, la del animal, la del hombre y la de Dios; las dos últimas, que son racionales, tienen la

misma naturaleza, y lo que las distingue es que una es inmortal y la otra mortal. El bien de una de éstas, es decir, de Dios, lo da la misma Naturaleza; el de la otra, esto es, la del hombre, lo da el esfuerzo (Séneca. *Cartas a Lucilio*. p.282. El subrayado es nuestro)

“La *perfectio* del hombre -dice Heidegger comentando a Séneca-el llegar a ser lo que puede ser en su ser libre para sus más peculiares posibilidades (en la “proyección”), es una “obra” de la cura...Esto sólo querría decir que ónticamente están todas las maneras de conducirse del hombre transidas de “cura” y dirigidas por una entrega a algo”(Heidegger. Id. pp.219-220). Esto es una estructura del ser. “La condición existencial de la posibilidad de “cuidado de la vida” y “entrega” debe concebirse como cura en un sentido original, es decir, ontológico”(Id.220)

La conciencia de la finitud convierte la existencia en un emplazamiento. No sólo se siente el hombre obligado a justificar su actitud -en la línea de Ortega (la vida como “quehacer”), Zubiri y Aranguren- sino que para ello “están las horas contadas”; hay un tiempo, *breve* si no es tiempo “propio”, “para sí” como alertaba Séneca: “ese camino de la vida rápido y continuo, que, despiertos o adormecidos, recorreremos todos, pero los hombres inconscientes no miden hasta que llegan al final”( *De la brevedad de la vida*. p.23) Se llega al final “mirando para otro lado”, la vista engeguceada en la trivialidad que olvida el tiempo. Según dice María Zambrano:

Hay épocas en que los hombres pueden permitirse el lujo de vivir ignorándolo; son los momentos en que históricamente somos niños o jóvenes y hasta hombres maduros embargados por las ilusiones, por el juego y hasta por el trabajo. Son las épocas llenas, en que el hombre no desengañado, sino sostenido por el mundo se puede permitir el lujo del engaño...cuando las ocupaciones nos muestran su esencial vacuidad y los placeres su dispersión, descubrimos el tiempo. (SENECA. Zambrano María. pp.72-73)

Es bien conocido este banal estado existencial, denominado por Heidegger *caída*. Una forma de fuga, provocada por la angustia de la

finitud radical, que es la predominante. Lo excepcional es que el hombre vuelva sobre sí, lo que sería la *autenticidad existencial*.

Heidegger, decíamos antes, sobrepasa la noción de lo que el llamaría “el tiempo vulgar” entendido como pasado, presente, futuro. Tal pasado entendido como lo que “ya no es”; futuro como “lo que no es todavía”; presente “como lo que ocurre separado de lo pasado y lo futuro”. Ese no es el tiempo del hombre, si es que es legítimo decirlo así tan simplemente, de un ser que es el tiempo mismo. En la existencia auténtica, propia, el “ser ahí” no está apoyado en los otros para resistir y olvidar la finitud del ser; esto es lo que Heidegger llama el “precursor estado de resuelto” que es el que da significado al término “temporalidad”. Según éste:

El uso de esta expresión como término técnico ha de alejarse antes que nada de todas las significaciones de “futuro”, “pasado” y “presente” que sugiere el concepto vulgar del tiempo...dado que el “ser ahí” se comprende a sí mismo inmediata y regularmente en forma impropia, es lícito conjeturar que el “tiempo” de la comprensión vulgar del tiempo represente sin duda un fenómeno genuino, pero derivado. Surge de la temporalidad impropia, que tiene ella misma su origen peculiar. (*El ser y el tiempo*. p.354)

No hay en el “estado de resuelto” una separación del tiempo sino una “unidad” en la que el “ser ahí” se comprende como “totalidad”. En el sentido de que el “ser ahí” no es pasado; *pasado es lo que fue y ahora no es*; por contra el “ser ahí” es; por eso es siempre *sido*: ¿Un pasado *excepcional* que sigo siendo?. ¿Algo que está conmigo siempre y de lo cual no me puedo desprender a no ser que haga “como si nada tuviese que ver conmigo”? Lo que es total falsedad o impropiedad.

Tampoco es futuro puesto que este significa a los entes que aún no son y el “ser ahí” es *ya* ahora; es, por lo tanto, *advenidero* :¿un futuro *excepcional* que ya soy?

No es tampoco el presente que corresponde a los entes. Estos están presentes. El “ser ahí” es *presentar*, hacer presente a los otros el “sí mismo”. No obstante pasado, presente y futuro están todos unidos en el “ser ahí”. “En tanto el “ser ahí” es, es *adviendo sido* y *presentando*” según dice acertadamente José Gaos, es decir *temporalidad*. (*Introducción al Ser y el Tiempo de Martin Heidegger*. p.80. Cfr. también *Sobre la esencia del hombre*; Casares, Angel Jorge.

pp.86-90) A esta triple conjunción temporal la denomina Heidegger los "éxtasis" de la temporalidad. En cuanto el "ser ahí" sale de sí en la temporalidad anticipando su propio fin como un término inevitable que hace predominante el advenir; lo que a su vez dramatiza la urgencia del tiempo según señaláramos. Si no tuviera este encuentro anticipado el "ser ahí" con su fin (con la muerte), la urgencia como cura no existiría. "La cura, dice Heidegger, es ser relativamente a la muerte". (S.T. p.357)

### El êthos y el tiempo en Aranguren.

Esta estructura fundamental del ser, mostrada por Heidegger, tiene que estar presente a la hora de interpretar el sentido de lo ético. La realización de sí no puede ser en el instante mismo de la comprensión de lo que somos, sino es un continuo que transcurre entre los límites propios de la vida: el nacimiento y la muerte. ¿Porqué la temporalidad vivida, la finitud sentida, impone una carga? Como expresa Ortega y Gasset:

"eso que, sin contar conmigo, me es dado -a saber, mi vida-, no me es dada hecha. Lo que me es dado al serme dada la vida es la inexorable necesidad de tener que hacer algo, so pena de dejar de vivir... Vida es, pues, un tener siempre, quiera o no, que hacer algo. La vida que me ha sido dada, resulta que tengo que hacérmela yo. Me es dada, pero no me es dada hecha, como al astro o a la piedra le es dada su existencia ya fijada y sin problemas. Lo que me es dado, pues, con la vida es quehacer" (*Obras Completas*. Tomo XII. *Unas Lecciones de Metafísica*. p.47)

¿Cuál es el fundamento de esa lucha por el "quehacer" que aparece desde el principio mismo de la ética en Grecia, que continúa en Roma, el Cristianismo, en Kant, en Hegel, en Marx, en el existencialismo y en prácticamente toda filosofía moral? ¿Se podrá seguir en la búsqueda del fundamento? ¿De uno que se sobreponga a todos los demás y reine sobre toda otra filosofía moral?

Estas preguntas han llevado a la fatiga ética. Nos quedamos en el principio y nos esforzamos para responder al porqué tenemos que hacernos buenos y no quedarnos mejor sin quehacer ninguno, puesto

que al fin y al cabo nadando o en crucero llegaremos todos al mismo punto: la muerte, al *humus* original.

Pero la actitud *clínica* ha perdido siempre la batalla. Y, aunque hemos llegado al punto en que empieza a haber un alejamiento de la búsqueda del fundamento, paradójicamente la ética está de pie como pocas veces en la historia. Lo que va predominando es una especie de *pragmatismo ecléctico*. Como quiera que sea, es mejor llegar en crucero que nadando. De modo que vamos a construir un crucero como Dios manda y en las distintas éticas hay estupendos materiales para hacerlo (Cfr. Cortina Adela. *El Quehacer Ético*. pp. 44-49) Queremos decir que aunque no se sepa el porqué, tenemos que vivir mejorándonos, haciéndonos, en el más estricto sentido orteguiano. Lo cierto es que ya desde Aristóteles se ha pensado que es necesario que hagamos una vida feliz, independientemente de si hay fundamento o no lo hay. (Por supuesto que las religiones tienen fundamento de principio a fin, pero no es ese el discurso de la ética, ésta no puede pedir prestado a la religión su último fin). Y, desde luego, toma *tiempo*. El mismo tiempo que la vida misma. Pero la distensión del tiempo vital que fluye ¿plasma algo que asiente un objeto unitario o fluye sin dejar nada a su paso? Aranguren afirma sin vacilar lo primero:

A esta pregunta hay que contestar que sí es posible de dos maneras, *realmente* y *vivencialmente*. Por modo real es precisamente en el *êthos* o carácter, como sabemos ya, donde se decanta y posa, donde se imprime lo que permanece y queda de ese fluir y pasar que es la vida (*Ética* p.224)

La segunda forma que señala Aranguren, en el texto citado, lo modificó en su pensamiento posterior. Vivencialmente, había dicho, se aprehende en actos de dos clases: *discursivos* e *intuitivos*. Pero el primero es en referencia al sentido de la vida, al fin último, dentro todavía de la ética escolástica y tomista específicamente, cuando Aranguren todavía sostenía la moral como contenido o de normas. Años después, en 1983, afirma Aranguren algo muy distinto:

la fuente primordial de la moral como contenido ha sido la religión, han sido las religiones...Se comprende, por tanto, que una época como la actual, de crisis de las religiones y cosmovisiones dogmáticamente, monolíticamente

impuestas, haya acarreado la crisis de la moral como tabla *única* o escala jerárquica de valores derivados de aquéllas, como “código” o “decálogo” válido *para todos* en cuanto sistema de preceptos o deberes. Y como consecuencia de ello se produce un repliegue ético, cuyo iniciador fue Kant, desde el *contenido* a la *forma* de la moralidad. Si, aunque sólo por un momento, distinguimos entre *moral (estructura, forzosidad de tener que hacer -quehacer- la propia vida)* y *moralidad (precepto, deber de hacerla de una determinada forma)*, entonces hay que decir, volviendo a Kant, que lo único bueno sin limitación es la *buena voluntad* o, dicho con lenguaje más actual, la *moral como actitud*. Y ¿cuál es la autónoma guía de ésta? La *conciencia moral*. (*Propuestas morales* pp 129-130)

La exigencia moral, moral como estructura, sí que *no* puede replegarse a la total a-moralidad, pues tal cosa ya no es el hombre. Al contrario, la demanda moral, aunque ignoremos su fundamento, está tan presente como el hombre mismo y su vivir. Como Ortega, Aranguren percibe la vida como *quehacer*, según él, “no importaría nada que este “quehacer” fuese una ilusión, determinada metafísicamente, psico-somática o sociológicamente: lo que importa es la intensidad de nuestro *querer hacerla*” (Idem 81) El problema del fundamento en la modernidad, como hemos dicho, se va quedando en la prehistoria de la ética. Hasta en los mismos que se esforzaron, “*aunque fuese sólo un momento*” como afirma Aranguren en el texto anterior, por sostenerlo.

El segundo punto señalado en la *Ética* se refiere al modo *vivencial* de aprehender la vida temporal como un todo, a pesar del fluir del tiempo. Se aclaró que *discursivamente*, como dirección hacia un fin bajo la *moral como contenido*, fue dejado de lado, pero la otra forma de aprehender la vida como totalidad era en un *acto intuitivo*. Y esto tiene mucha pertinencia. Es el viejo *kairós*, el momento oportuno, único. El instante que resume la vida entera: “Tales actos ostentan ese carácter privilegiado, ora resumidor, ora definitorio, o lo uno y lo otro a la vez, bien por su intensidad o intensidad, en cierto modo sobretemporal, bien por su *kairós*, por su decisivo emplazamiento en la secuencia de la vida”. (*Ética*. 224) Se repite la vida, pasa de nuevo en el éxtasis que nos vuelve al pasado de una vez y, al parecer, el morir muestra por última y privilegiada vez.



Pero no es que sea sólo en el morir, también en otras "situaciones límites" se ilumina la oscuridad del olvido y la vida después será probablemente distinta en su discurrir moral. Aranguren, en una crítica a Jacques Leclercq dijo que "la vida no tiene una continuidad necesariamente, sino que hay que poner énfasis en la *discontinuidad*". Exactamente eso es lo que significa el *kairós*. El momento privilegiado en que la vida cambia su curso y el continuo yo empieza "de nuevo" no porque no haya pasado sino en cuanto tiene una nueva dirección. *Des-*continúa la dirección que llevaba.

Por una parte el instante, por otra el emplazamiento. Quiere decir que en un momento privilegiado -*kairós*- se revela la vida en su totalidad. Pero no es solamente una revelación humana o auto revelación, la *aletheia*, sino el *êthos*, la actitud moral, se transforma y se percibe con un tiempo limitado, con las horas contadas, emplazado por el tiempo finito.

La actitud moral, a la que Aranguren apela en sus últimos años, es la que se carga o vacía de cualidad moral. La actitud moral propiamente tal es la buena voluntad, la disposición a la constructividad del ser propio. Con evidentes resabios kantianos, en lo mejor que Kant tal vez dejaría: la autonomía y la buena voluntad. Con recelo, hasta el final de su vida, vio Aranguren el rigorismo del "deber".

No quiere decir esto que hubo un cambio fundamental, aunque sin duda fue importantísimo, de su ética original. En lo que atañe al tiempo, que destacamos como una característica fundamental del ser moral, salvo lo que se acotó sobre el contenido, lo demás es perfectamente válido. Sobre todo hay que destacar lo siguiente: el *êthos*, la actitud moral, es resultado de toda la vida anterior. La personalidad o el carácter moral, depende de la forma en que el *kairós*, en el momento oportuno, que es cada momento en que decidimos y actuamos "libremente", el sujeto actuó o decidió. Cada decisión, cuanto tiende a repetirse, va formando los hábitos y el conjunto de ellos la personalidad moral. El tiempo va dejando, decantando en el sujeto, una figura moral. El tiempo no pasa en vano, deja, como el golpe del cincel del escultor en el mármol, una figura que conforma un ser moral. Lo que pasa marca, pero no necesariamente, de forma fatal. El tiempo no hace un destino ético. En el encontrarse, de Heidegger, o en el momento privilegiado de

Aranguren, se toma "en la mano" el tiempo que queda. La "futurición" dispone de proyectos, afanes, y la vida puede tomar el sentido creativo que demanda la nueva situación "hasta que se cumpla el plazo y llegue la hora de la muerte". Aranguren y Heidegger vislumbraron a cabalidad los éxtasis del tiempo y la aprehensión unitaria del mismo. También hay que percatarse de la afinidad existente entre el último Aranguren y el último Foucault. La existencia moral es una creación continua, el *êthos* aranguneano o el yo foucaultiano, avocan a una tarea única: la creación del ser moral. Desde luego que en un sentido positivo, como el artista que quiere crear su mejor obra. La obra nuestra somos nosotros mismos.

Pero hay que agregar algo fundamental en Aranguren, más marcadamente que en Foucault, y no queremos decir que estaba asusente en él, es la dimensión del otro. Aranguren tuvo siempre presente el desarrollo social y su vida es todo un ejemplo de ello. Olvidar esto sería ofensivo a su memoria.

## BIBLIOGRAFIA

Aranguren, José Luis. *ETICA*. Revista de Occidente. Cuarta Edición, Madrid 1968.

*PROPUESTAS MORALES*. Tecnos, Madrid 1994.

Casares, Angel Jorge. *SOBRE LA ESENCIA DEL HOM-BRE*. Edit. Universitaria. UPR. Río Piedras 1979.

Cerezo, Pedro. "J. L. L. Aranguren: reformador moral en época de crisis" Revista Isegoría/3 (1991).

Cortina, Adela. *EL QUEHACERETICO*. Aula XXI. Santill. Madrid 1996.

Foucault, Michel. *HISTORIA DE LA SEXUALIDAD. LA VOLUNTAD DE SABER*. 1. Siglo XXI Edit. México 1979.

*EL USO DE LOS PLACERES*. 2. Siglo XXI. Madrid 1994  
*LA INQUIETUD DE SI*. 3. Siglo XXI. Madrid 1992.

Gaos, José. *INTRODUCCIONAL SER Y EL TIEMPO DE MARTIN HEIDEGGER*. F.C.E. México 1972.

García Bacca, Juan David. *EXISTENCIALISMO*. Universidad Veracruzana. México 1962.

Heidegger, Martin. *EL SER Y EL TIEMPO*. F.C.E. México 1980

Ortega y Gasset, José. *Obras Completas*. Tomo XII. *Unas Lecciones de Metafísica*. Alianza Edit. Madrid 1983.

Séneca. *TRATADOS MORALES*. Aguilar. Bs. As. 1959.

*DE LA BREVEDAD DE LA VIDA*. Editorial Mediterráneo, Madrid 1985.

*DIALOGOS MORALES*. Espasa-Calpe. Madrid 1987.

Zambrano, María. *SENECA*. Biblioteca de Ensayo. Edics. Siruela. Madrid 1994.

Zubiri, Xavier. *NATURALEZA, HISTORIA Y DIOS*. Editora Nacional. Madrid 1959.

*SIETE ENSAYOS DE ANTROPOLOGIA FILOSOFICA*. Universidad de Santo Tomás. Bogotá 1982.