

JULIÁN MARÍAS: TRAYECTORIAS DE SU FILOSOFÍA DESPUÉS DE ORTEGA

JULIÁN MARÍAS: HIS PHILOSOPHICAL TRAJECTORY AFTER ORTEGA

Harold Raley^a

Fechas de recepción y aceptación: 20 de diciembre de 2014, 5 de febrero de 2015

Resumen: La filosofía que Ortega y Gasset y Julián Marías comparten a distintos niveles y etapas es en su conjunto una vasta *meditatio vitae*, para repetir palabras de Spinoza, una meditación de la vida. No se trata en primera instancia de la trascendencia de la vida humana, que suele ser el enfoque tradicional de tales meditaciones, sino de la vida aquí y ahora en su actualidad problemática. Solo en Marías y sobre todo en las etapas ulteriores de su pensamiento llega a meditar con profundidad sobre las ultimidades de la vida personal.

Palabras clave: Meditatio vitae, trascendencia, vida humana, ultimidades.

Abstract: The philosophy that Ortega y Gasset and Julian Marías share at different levels and stages is in its whole a wide *meditatio vitae*, using Spinoza's words, a meditation on life. It is not primarily a meditation on the transcendence of human life, which is usually the traditional approach to such reflections, but about life here and now. Only Marías –and especially in the later stages of his thought– comes to meditate deeply on the ultimate realities of personal life.

Keywords: Meditatio vitae, transcendence, human life, ultimate realities.

^a Catedrático de Español y Humanista residente en la Houston Baptist University.
E-mail: haroldraley49@gmail.com



§1. INTRODUCCIÓN

Para ambos pensadores la vida, mi vida, la de cada cual, en palabras de Ortega, es la realidad radical desde y dentro de la cual encontramos todas las otras realidades. En este sentido es formalmente lo contrario de las realidades trascendentales, es decir, las que están más allá de mí o las que es imposible aprehender desde mi vida. Más bien mi vida es la realidad en la que estoy y conmigo todas las realidades conocidas y cognoscibles. No quiere decir esto, pues, que sea la única ni necesariamente la más importante, sino que es la realidad que me da acceso a cuantas realidades hay en ella, incluso las otras personas, las cosas cercanas y remotas y yo mismo. Para decirlo de otra manera, mi vida abarca en cierto modo el universo.

Encuentro en mi vida el extraño y azorante fenómeno de la muerte. Por lo tanto, la meditación de la vida también supone una *meditatio mortis*, una meditación de la muerte, con sus consecuencias, interrogantes, sentido o, acaso, falta de este. Pero importa recalcar que es *una meditación realizada desde mi vida*. Ortega casi siempre se limita a meditar formalmente sobre la vida, soslayando la cuestión de las *ultimidades* del hombre y el destino ulterior de la persona. En el caso de Marías, sin embargo, al descubrir la estructura empírica de la vida no tiene más remedio que habérselas con la mortalidad, primero la de otros y de ahí la suya.

Por el carácter abierto de la estructura analítica de “mi vida” nos animamos a pensar en la vida perdurable, porque no hay razón aparente para que termine. Pero, dada la estructura empírica y somática de la persona, es inevitable su desaparición –*mors certa, hora incerta*–. En esta dimensión paradójica y a falta de absolutos, Marías se mueve ofreciendo observaciones coherentes, plausibles, y sobre todo lúcidas.

§2. LA AFINIDAD ENTRE ORTEGA Y MARÍAS

Por ser tan estrecha la afinidad fundamental de los dos pensadores, siempre decía don Julián Marías que con respecto a Ortega su relación era filial, “inexplicable sin él, irreductible a él” (Ortega, 1963: 23). Esta filiación se ha comentado hasta la saciedad, a veces en son desdeñoso en el caso del joven Marías; luego, en su madurez filosófica, como una muestra de lealtad admirable nunca desmentida. Pero esto no significa simplemente repetir lo que Ortega había dicho. Lo



que dice Ortega, nadie lo podría decir mejor. Es más bien una fidelidad *futuriza*, término que el mismo Marías utiliza mucho. En otro contexto añade: “no es fidelidad al pasado, es fidelidad al futuro. Quiero decir: es fidelidad a los proyectos y empresas. Es fidelidad a la meta” (Marías, 1989: 19). Desde luego, la meta, después de fallecido Ortega, le corresponde, más que a nadie, a Marías.

Marías comparte la opinión de quienes creen que solo se logra comprender una filosofía —o una persona— en vista del final, el cual reobra sobre la trayectoria desde un principio, sustantivándola o desmintiéndola. Hubo un momento —históricamente breve como lo son muchos apogeos intelectuales— en que parecía posible y hasta probable el triunfo y plenitud de esta filosofía de la vida. Pero el destino dispuso las cosas de otra manera. La Guerra Civil y el triunfo del franquismo trajeron como consecuencia la desaparición del liderazgo intelectual de Ortega. Se eliminó la enseñanza de su filosofía en las universidades españolas. Al principio la suplantó el tomismo o neotomismo. Se pretendía volver a una filosofía de inspiración netamente cristiana, pero parece que a la larga también se deslizaron filosofías hostiles o indiferentes al cristianismo, por ejemplo, el marxismo y el análisis lingüístico.

De todas maneras, repito, son pocos los casos en la historia de la filosofía de una compatibilidad tan estrecha como la que existe entre Ortega y Marías, los dos de alta capacidad creadora y ambos maestros de la lengua y el estilo. Desde luego, es más frecuente tal continuidad al tratarse de pensadores con una marcada diferencia de dotes intelectuales (entre Descartes y Malebranche, por ejemplo). Históricamente son notorios los casos de discrepancias y rupturas. Allá en los mismos albores de la filosofía clásica, por dificultades que tuvo con la doctrina de Platón, Aristóteles rompió con su maestro y se echó a caminar por otro sendero. Y al igual que otros discípulos de Husserl, el mismo Ortega abandonó la fenomenología husserliana y, al volver a España, no tardó en salir con su propia doctrina de la razón vital. Decía Ortega que “la fenomenología no fue para nosotros una filosofía: fue una buena suerte” (Ortega, 1962: 42). Y “buena” porque tanto Ortega, como otros condiscípulos de Marburgo, conservaron el método de Husserl de acercarse a las cosas aunque no quisieron aceptar las conclusiones específicamente husserlianas —la suspensión, o *epoché*, por ejemplo— que para ellos hubieran sido una recaída en un cartesianismo ya arcaico.

Con lo dicho, sin embargo, no se ha dicho todo con respecto a la relación entre Ortega y Marías. Llevada a sus últimas consecuencias y aplicaciones, la razón



vital en manos de Marías es distinta en algunos aspectos de la que encontramos en los primeros escritos de Ortega. De no conocer la trayectoria dialéctica que va desde *Meditaciones del Quijote* (1914), el primer libro de Ortega, a *Persona* (1996), el último apretón que dio Marías a una larga serie de indagaciones de la persona, nos costaría trabajo darnos cuenta de que los dos libros pertenecen a la misma fauna doctrinal. Ortega habla mucho del hombre en el sentido tradicional, es decir, desde un enfoque abstracto, colectivo o histórico, mucho menos de la persona en su realidad empírica tal como queda elaborada en Marías¹.

Ortega murió a los setenta y dos años en 1955, pero debido a achaques de salud, el exilio, opresiones políticas y personales e inconvenientes largos de enumerar aquí, su producción intelectual en los últimos veinte años de su vida, aunque prolífica, quedó seriamente afectada y, en cierto modo, truncada. Eran muchos los proyectos y poco el tiempo disponible. Varias obras fundamentales no se publicaron en vida de Ortega y, como escritos póstumos, su impacto fue menor². A diferencia de Marías, que escribía con una disciplina férrea, fueran las que fueran las circunstancias, Ortega siempre prefirió escribir desde la euforia intelectual. De ahí las frecuentes interrupciones, en algunos casos permanentes. Por lo tanto, con referencia a su ensayo sobre Leibniz (*La idea de principio en Leibniz*), dice en una carta a Marías en 1947:

Yo no he tenido tiempo –la cosa es literalmente verdad– ni siquiera de leer eso que Ud. ha leído. Es usted, pues, *en absoluto*, su primer lector. He ido produciendo sin mirar hacia atrás, únicamente con la sensación *a tergo* de lo que había sido en cada caso previamente enunciado en lo ya escrito (Marías, 1983b: 31).

Para Marías se trataba de “salvar” a Ortega, es decir, asegurar la supervivencia dentro de lo posible de las aportaciones clave de su maestro y amigo. Y si no me equivoco, tal “salvación” supone tres planos o vertientes. Me explicaré. Dice textualmente:

¹ Notable y bella excepción es su breve ensayo “Geometría sentimental”, en el que está implícita la estructura empírica de la vida personal de “Soledad” en un contexto amoroso.

² Me refiero con especial insistencia a ¿Qué es filosofía? Son once lecciones que Ortega pronunció ex muros ante un público filosóficamente heterodoxo en 1929. Solo se publicaron en 1957. Creo que de haber sido publicadas en vida de Ortega hubieran silenciado a aquellos críticos que decían que el pensamiento de Ortega carecía de sistema.



Para mí, la razón principal de estar escribiendo este libro es que Ortega contaba con él, y acaso eso le dio cierta tranquilidad respecto a los azares de la vida y de la historia. Pienso que probablemente su generosidad le hizo confiar demasiado, y ese temor a la vez me frena y me incita. Si no lo escribiera, me parecería defraudarlo, negarle lo que le era debido; si lo escribiera con petulancia, olvidaría lo que siempre enseñó, que con nada puede contar sin más, que la inteligencia y el acierto son aventuras problemáticas; que cuanto hace el hombre es utópico, y es bastante haberlo intentado, siempre que se ponga el alma en ello (Marías, 1983b: 32).

Pero más allá de tal obligación moral, la filosofía de Ortega –Marías ya lo veía con evidencia– iba a ser la raíz de su propia filosofía.

§3. DE ORTEGA A MARÍAS, Y VICEVERSA

¿Cuáles son los descubrimientos de Ortega que para Marías urge no perder y que va a incorporar en su propia doctrina? He aquí algunos: teoría filosófica como “ciencia general del amor”, el sistema circunstancial y perspectivista, la vida como realidad radical en la que están arraigadas las otras realidades, verdad como *aletheia*, el estilo y el género literario como componentes de la filosofía, la razón vital, narrativa o histórica, según el ángulo desde que se la mire y las realidades que son también parcialmente irreales por irrealizadas, es decir, realidades *vinientes* o *futurizas*, siendo el máximo ejemplo, la persona humana. La realidad personal que se presenta como anticipación de sí misma repercute en múltiples dimensiones en *Antropología metafísica* y otras obras posteriores de temática personal. Todas estas determinaciones ponen a Marías sobre la pista de lo que implican, sobre todo, las dimensiones irreales de la persona.

En 1947 vio que entre la teoría analítica de Ortega –y en un plano paralelo, la de Heidegger– y el hombre o mujer de carne y hueso, existía una zona de atribuciones o estructuras personales, la que iba a llamar “teoría empírica”, la que permite aprehender lo que es vida humana en toda su concreción. Cito sus propias palabras:

¿Puede pasarse directamente de la estructura analítica a la realidad singular, circunstancial y concreta? ¿No falta un eslabón entre ambas? Y esto querría decir a



la vez una zona o estrato de realidad y un nivel de teoría. Mi sospecha de que esto es así data de mis primeros enfrentamientos serios con la realidad de la vida humana. Ya en la *Introducción a la Filosofía* (1947) tropecé, sin plena claridad, con el problema; en mi estudio sobre *El método histórico de las generaciones* (1949), al encontrarme con una magnitud numérica –los quince años aproximados del período generacional– dentro de una teoría, descubrí expresamente la dificultad; poco tiempo después formulé claramente el tema en mis ensayos “La vida humana y su estructura empírica” y “La psiquiatría vista desde la filosofía” (Marías, 1970: 87-88).

Pero conviene no pasar por alto un aspecto casi siempre desapercibido al decir que la filosofía de Marías sería inexplicable sin Ortega. Es cierto, pero no significa que sea un camino de un solo tránsito entre viejos y jóvenes. Se suele olvidar la influencia de los jóvenes en los mayores, fenómeno cada vez más evidente en nuestra época. Es posible intuir la influencia de Marías en el pensamiento de Ortega en las ideas sociológicas posteriores de este –*El hombre y la gente* (1957), por ejemplo–. De todos modos, las dos dimensiones de esta reciprocidad convergen en el imperativo que iba a condicionar una de las trayectorias ulteriores de Marías: “completar a Ortega consigo mismo y darle sus propias posibilidades” (Marías, 1983b: 19).

Tampoco se limita esta “salvación” a Ortega. Dice Helio Carpintero:

Julián Marías es uno de los españoles que más firmemente decidieron no renunciar a los hallazgos de una España que los hombres del 98 comenzaron a desplegar. Su vasto esfuerzo intelectual va dirigido a dar cuerpo a una posibilidad española, cuyos rasgos habremos de dibujar, en la línea de una tradición que, desde nuestro tiempo, bien podemos ya calificar de clásica (Carpintero, 1967: 191).

La lealtad de Marías, pues, de máxima fuerza en el caso de Ortega, se extiende a las tres generaciones anteriores a la suya. Explica su adhesión con estas palabras:

Nuestra solidaridad con esas tres generaciones anteriores ha sido radical, irremediable, a prueba de reservas y descontentos. Hemos sentido que en ellos iba la vida futura de España y la salvación de todo lo que nos parecía valioso, estimable, original, insustituible en un milenio de vida española, en medio milenio de creación transespañola (Marías, 1989: 276).



§4. MARÍAS Y LA UNIVERSIDAD ESPAÑOLA

Hay todavía más, y acaso lo más fundamental. En muchas ocasiones Marías hace elogios de la universidad que él conoció por los años 1932-36. En aquel momento histórico era tal vez la facultad más distinguida de toda Europa. Desde su cátedra de metafísica y su actuación editorial Ortega presidía la vida intelectual del país. La excelencia de su doctrina, pluma y retórica reabraba sobre otras disciplinas, elevándolas a alturas nunca antes alcanzadas. La filosofía servía de patrón-oro y máxima disciplina rectora para cuatro generaciones, incluso, desde luego, la de Marías³.

No es de extrañar, pues, que Marías, desterrado por circunstancias políticas de la universidad española durante varias décadas, se mantuviera cerca de lo que quedaba de esta tradición intelectual vía su amistad con historiadores, médicos, escritores, psicólogos y otros intelectuales. Nunca le tentó el exilio. Comenta que, en los Estados Unidos, veía con cierta lástima a los españoles que escogieron esa opción remunerativa, pero personal e intelectualmente penosa y desfavorable. Si en España no pudo hacer lo que quisiera –ser profesor de filosofía– haría lo que pudiera, que en su caso, dadas sus dotes literarias, consistiría principalmente en ser escritor.

Indudablemente lo ideal para Marías hubiera sido, en el debido momento, asumir el liderazgo intelectual vacante desde la muerte de Ortega. No fue posible por múltiples circunstancias aludidas. Por lo tanto, no tardaron las disciplinas en dejar de comunicarse, lo cual las exponía a influencias dudosas, nefastas sin duda en determinados casos.

Pero a pesar de las limitaciones de su entorno, en plan de guardián espiritual de la época *plurigeneracional* en la que se formó, Marías se siente responsable de ella, máxime en el caso de Ortega. Cae sobre él lo que se puede llamar el “peso de excelencia” de las generaciones de 1898. Al manifestarse las primeras resquebraduras alrededor de 1960, las cuales eran de esperar de acuerdo con la teoría de las generaciones, Marías redobla sus esfuerzos por salvar lo más valioso del pasado. Desde luego no lo hizo simplemente para archivarlo como si fuera una

³ Al aplicar la teoría generacional de inspiración orteguiana, pero desarrollada por Marías, en otro escrito hablo de las “cuatro generaciones de 1898” (Raley, 1997: 91).



tradición caduca, sino para hacer disponibles sus descubrimientos y adelantos a las generaciones venideras.

Hasta cierto punto hay que confesar que perdió la batalla, pero solo la primera. Se dejó de leer a Ortega en las universidades y su figura no tardó en desdibujarse. Las nuevas promociones estudiantiles a partir de 1960 casi nada sabían de él. El mismo Marías gozaba de popularidad, pero con el público, mucho menos con los profesores académicos, acaso resentidos porque Marías, exasperado y sin distinguir, se atrevió varias veces a calificarlos de “impostores”.

Fallecido Ortega en octubre de 1955, pues, Marías respondió enérgicamente a un doble imperativo: primero, completar a Ortega y darle sus propias posibilidades y, segundo, convertir su intuición de 1947 en un nuevo nivel de pensamiento. Desde aquel momento se concretó lo que sucedió hacia algunos años: el espíritu creador del orteguianismo había venido a posar sobre Marías.

Para poder saldar hasta lo posible su deuda con Ortega, Marías dedicó casi tres años a escribir *Ortega: Circunstancia y vocación* (1960). Se trataba de poner en claro la centralidad de la persona y obra de Ortega. Pero resultó imposible decirlo todo en un solo volumen. Al morir Ortega, no se acabó ni la trayectoria de su propio pensamiento ni su continuación en el de Marías. De ahí, veintitrés años más tarde, el segundo libro de Marías precisamente sobre las trayectorias del orteguianismo, *Ortega. Las trayectorias* (1983a).

Por la década de los sesenta fueron apareciendo influencias perturbadoras que para Marías urgía afrontar: (1) el prestigio de la textualidad críptica; (2) el resurgimiento del intrascendalismo arcaico y (3) la marginación de la vida intelectual. Marías se esforzó por contrarrestar estas tendencias, notablemente en *Nuevos ensayos de filosofía* (1968). Sin embargo, el libro tuvo poca resonancia. Cita Marías varias causas del desplazamiento de la atención: en España la firme decisión colectiva de no enterarse de la significación del pensamiento orteguiano; la invasión del escolasticismo en todos los niveles de la enseñanza oficial (el cual para Marías era “una enorme insinceridad”), el interés por el cientificismo y la epistemología, el análisis lingüístico, el auge del existencialismo aliado con variantes del marxismo y, sobre todo, una fascinación por el tecnicismo aparatoso, el cual, en las palabras de Marías, “siempre ha triunfado en las formas más triviales de la filosofía” (Marías, 1968: 41).



§5. ANTROPOLOGÍA METAFÍSICA Y OTROS ESCRITOS

En este clima anti-metafísico y a contracorriente, Marías publica *Antropología metafísica: La estructura empírica de la vida humana* (1970). Es su libro más importante, de gran originalidad, altos vuelos teóricos y nada en línea con la filosofía en boga. La intuición rectora databa, como queda indicado, de 1947. En sus líneas generales, pues, las ideas de *Antropología metafísica* estaban formuladas en fechas relativamente tempranas, pero le faltaba el estilo literario adecuado al nivel que exigían los nuevos conceptos.

Con su publicación Marías contó con los conceptos apropiados para afrontar toda una dimensión de la realidad humana que faltaba en la teoría analítica de Ortega. Es el libro más personal de Marías, el núcleo de su pensamiento y, como tal, va a condicionar casi toda su producción posterior, sobre todo, la referente a la persona, hombre y mujer. Dice Marías:

el libro a que ahora me refiero [*Antropología metafísica*] representó un *nivel*, no solo en mis ideas, sino en mi biografía misma. El hecho de que no pudiera escribirlo cuando lo empecé, de que me fuera menester esperar bastante largo tiempo, indica que yo no había alcanzado el nivel adecuado, aunque acaso hubiesen llegado a él mis conceptos (Marías, 1989b: 344).

Siguiendo el ejemplo estilístico ya evidente en Ortega, Marías evita hasta lo posible el lenguaje rebuscado y técnico. Textualmente comenta:

Escribí este libro con un mínimo de tecnicismos, en la prosa más vivaz posible; y no solo era parco en notas y referencias, sino que tuve la impresión de que las rechazaba. La melodía de todo escrito tiene exigencias que varían de uno a otro, y en este caso le correspondía una estructura casi narrativa (Marías, 1989b: 346).

Con raras excepciones, el léxico adecuado a la pretensión de Marías en *Antropología* lo encuentra en el español corriente: “instalación”, “mundano”, “sesgo”, “vector,” “trayectorias” e “inclinación” son ejemplos. Solo en determinados casos hace falta un neologismo. Por ejemplo, al tratar el tema de la sexualidad humana encuentra deficiente la voz “sexual”. Prefiere otra, creación suya, “sexuado”, ya que el hombre y la mujer sostienen relaciones condicionadas por el sexo, sin que



sean en la gran mayoría de los casos también relaciones sexuales. Piénsese en los niños, hermanos, célibes y ancianos.

Mientras tanto, le ocupan múltiples proyectos. Viajero incansable, escribió libros sobre sus impresiones de otros países: *Imagen de la India* (1961), *Análisis de los Estados Unidos* (1968, anteriormente había escrito otro libro sobre aquel país: *Los Estados Unidos en escorzo* [1956]) e *Israel: Una resurrección* (1968). También España le mereció tres libros: *Meditaciones sobre la sociedad española* (1966), *Consideración de Cataluña* (1966) y *Nuestra Andalucía* (1966). La imagen de trayectorias, plena o parcialmente realizadas, es tal vez la más indicada para poder habérselas con la enorme producción editorial de Marías sobre un vasto panorama de temas: cine, literatura de varios países, la condición femenina, problemas del cristianismo, temas de convivencia social, el pensamiento extranjero y al acercarse la balbuciente democracia española, la realidad política. En 1964, con la displicencia del régimen, fue elegido miembro de la Real Academia Española.

De abolengo orteguiano y *noventaochesco*, pues, palpita en muchos escritos de Marías una evidente preocupación por España y lo hispánico, y por extensión tras su vivencia de las Américas, la civilización occidental. Para él no se trata de ninguna visión utópica sino de las circunstancias y vocación en las que abunda la libertad de uno. Decía que sin libertad nada es plenamente humano. Por lo tanto, al entrar el régimen franquista en su etapa agonizante, la preocupación de Marías se convirtió en iniciativas concretas. En 1974 emprendió una serie de ensayos que forman el núcleo de tres libros: *La España real* (1976), cuya primera edición se agotó en cuatro días, *La devolución de España* (1977) y *España en nuestras manos* (1978). Las meditaciones sobre España culminan en *España inteligible* (1985). Frente a la visión de España históricamente achacosa en Ortega, Américo Castro y otros, Marías da razón a la historia española, ello es, de acuerdo con la razón histórica. A la luz de esta razón y desde la óptica de Marías, se van derrumbando uno tras otro los temibles mitos que *afean* la historia de España, a saber, los moros, la Inquisición, la destrucción de las Indias, la Decadencia y el Mosaico cultural.

Tras un periodo de intenso dolor e introspección religiosa a raíz de la muerte de su esposa en 1977, escribió *Problemas del cristianismo* (1979). Desde conceptos forjados en *Antropología metafísica* hace hincapié en el nexo antropológico de



esta vida con la otra y señala como posible base de una futura teología los pasos que ha dado la filosofía de Ortega –y la suya– en la comprensión de la realidad personal aplicable a uno y otro plano.

§6. PERSONA

Así empezó lo que en otro lugar he llamado la “segunda navegación” filosófica de Marías. Al intentar comenzar una nueva fase en su pensamiento tuvo clara conciencia de que solo sería posible “desde la más profunda intimidad, no desde las zonas periféricas de la persona, sino desde su mismo centro, después de entrar en últimas cuentas conmigo” (Marías, 1989c: 151).

La preocupación por la persona, tema que Marías había recalcado en *España inteligible* como intuición rectora de la civilización española, une sus libros posteriores en un conjunto coherente. Así, por ejemplo, los dos libros sobre la mujer, *La mujer en el siglo XX* (1980) y *La mujer y su sombra* (1986). En el primero se trata de la situación histórica y social de la mujer en épocas recientes y, en este, de los grados de intimidad y las relaciones posibles entre el hombre y la mujer.

Convergen estos temas en *La felicidad humana* (1987). Comienza su meditación al comentar que, a diferencia del hombre clásico que solía atribuir la felicidad al sabio, hoy en día hay una propensión a asociarla con los jóvenes. En ese cambio de perspectiva se resalta lo poco que se ha pensado en el tema en tiempos modernos. Más bien, se insiste cada vez más en los sucedáneos: los placeres y diversiones, el bienestar económico, los viajes, las vacaciones, etc. Para Marías la felicidad es irrenunciable aunque su plenitud permanente es imposible en esta vida. De ahí su definición que raya en lo paradójico: “el imposible necesario”.

Al llegar a últimas cuentas consigo mismo, Marías vuelve sobre la filosofía como tal en *Razón de la filosofía* (1993). El punto de arranque es la pregunta insoslayable: ¿Por qué hacer filosofía? Se entiende, la responsable, porque llevan el título de “filosofía” las cosas más descabelladas. De acuerdo con Marías, solo puede existir la filosofía auténtica cuando surge de una necesidad personal, es decir, radical. No se trata, pues, de esquemas previos, ni siquiera de su contenido formal, sino de una previa inevitabilidad.

Esta condición personal y su indagación es el tema de *Mapa del mundo personal* (1993). La realidad personal será radical pero lo será en diversos grados con



tendencia a la despersonalización. El “mapa” a que se refiere parte de los hitos argumentales de la vida personal en sus dos formas de varón y mujer. Lejos de lo meramente descriptivo, responde a la narración y la temporalidad, porque las relaciones en que consiste vienen aconteciendo en todo momento. Esto significa que el descubrimiento de la persona es inagotable, porque esta es una realidad que, por emergente y futuriza, es también irreal. Por lo tanto, “ser persona es poder ser más”.

En *Tratado de lo mejor* (1995) Marías se enfrenta con las cuestiones morales desde la realidad viniente personal. A diferencia de una larga tradición ética en la que se ha insistido en el bien y lo bueno –*el summum bonum*– Marías encuentra que en la moralidad de la vida lo mejor es lo que funciona como principio de conducta. La verdadera moral consiste en la intensificación de la vida en libertad –la realidad que siempre puede ser más real– y esto implica el enriquecimiento de lo humano. Por ello, la inmoralidad ha de ser aquello que peca contra la vida misma y podría definirse formalmente como la negación o mengua de la persona.

En *Persona* (1996), Marías da un último apretón al tema de la persona. A diferencia de las cosas, el núcleo irreductible de la persona es su carácter proyectivo y futurizo. Pero la realidad de la persona se proyecta precisamente hacia los otros en esencial menesterosidad amorosa y altruista. Al fin y al cabo, eso es lo que se llama destino, lo cual quiere decir que la persona es una meta que se pretende realizar o se abandona. Ahora bien, este balance personal del destino se mide en términos de felicidad y su forma deficiente de infelicidad.

El destino que consiste en una proyección en principio ilimitada remite a la muerte y hace que reobre sobre el contenido y significado de la vida entera. Desde esta perspectiva, Marías afirma que la destrucción de la persona –y, sobre todo, la de las personas queridas– es tan impensable como su aparición es inderrivable de la materialidad. De ahí la tesis ulterior de Marías: “la perduración de la persona parece coherente con la forma de realidad que hemos descubierto en ella” (Marías, 1996: 176).

Vuelve a tocar el tema de la perduración personal en su último libro, *La perspectiva cristiana* (1999), al agregar que el cristianismo, que no siempre coincide con la fe cristiana, viene condicionando la civilización occidental desde hace dos milenios.

A las trayectorias o pretensiones vitales de la persona corresponde el carácter transitable de la circunstancia mundana. Debido a tal convergencia, por pro-



blemático que sea nuestro tránsito personal, se nos presenta el mundo en su conjunto como algo inteligible y compatible con la razón humana, es decir, vital. Siempre es posible y probable el equívoco y el error. Pero estos también tienen su lado positivo con tal que nos demos cuenta de ellos, sin lo cual sería impensable todo tipo de rectificación y progreso, tanto religioso como secular. Podríamos decir, como decía Ortega, que errando ha venido progresando la humanidad.

En el fondo, pues, se trata de algo esperanzador con referencia al destino humano. Frente a las teorías de moda de un mundo caótico o indiferente, acaso absurdo, sin principio ni propósito, y de la persona como poca cosa destinada a la destrucción absoluta, comenta Marías sin más insistencia que la misma razón de la vida que “si el mundo ha sido creado por Dios, es inteligible que sea inteligible” (Marías, 1993: 287). Y si se trata de un cosmos susceptible a la razón humana, ¿con qué derecho intelectual se puede calificar de absurdo, caótico o sin sentido sin tener a priori un concepto contrario y contrastivo? De otro modo, no nos daríamos cuenta de ello. Sería simplemente el orden normal que no llamaría la atención de nadie.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Carpintero, H. (1967). *Cinco aventuras españolas*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1962). *Obras II*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1968). *Nuevos ensayos de filosofía*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1970). *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1970). *La vida humana*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1983a). *Ortega. Las trayectorias*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1983b). *Ortega: circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1989). *Generaciones y constelaciones*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1989). *Innovación y arcaísmo*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1989a). *Una vida presente. Memorias 1 (1914-1951)*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1989b). *Una vida presente. Memorias 2 (1951-1975)*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1989c). *Una vida presente. Memorias 3 (1975-1989)*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1993). *Razón de la filosofía*. Madrid: Alianza.



- Marías, J. (1996). *Persona*. Madrid: Alianza.
- Ortega y Gasset, J. (1962). *Obras completas VIII*. Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, J. (1963). *Obras completas II*. Madrid: Revista de Occidente.
- Raley, H. (1997). *Julián Marías: una filosofía desde dentro*. Madrid: Alianza.

