

JULIÁN MARÍAS: JALONES EN EL DESARROLLO DE SU OBRA FILOSÓFICA

MILESTONES IN THE DEVELOPMENT OF HIS PHILOSOPHICAL WORK

Heliodoro Carpintero^a

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

Resumen: La obra filosófica de Julián Marías, discípulo de J. Ortega, dotada de una gran originalidad, consiste en el análisis y comprensión de la vida humana, entendida orteguianamente, como la “realidad radical” propia de la metafísica. Es una estructura dinámica y dramática que liga a cada yo con su mundo o circunstancia, y todas las demás realidades radican en ella.

Esta filosofía ha mantenido siempre una orientación estructural. En su evolución, han ido siendo objeto de análisis una serie de realidades que están entre sí interrelacionadas, como formas cada vez más concretas de realizarse las más generales. Así, cabe establecer la existencia de unos jalones en ese proceso evolutivo, que van desde la realidad de la vida humana, su concreción en la estructura de “hombre”, y en la aún más concreta de la estructura de “persona”, que se realiza plenamente dentro de un último plano de “estructura social”.

Palabras clave: Julián Marías, raciovitalismo, desarrollo filosófico, Escuela de Madrid.

Abstract: The philosophical work of Julián Marías –Ortega’s disciple, is highly original. It consists of the analysis of human life as the “radical real-

^a Catedrático de Psicología. Miembro de la Academia de Ciencias Morales y Políticas.
E-mail: helio.carpintero@gmail.com



ity” of metaphysics, following Ortega’s thinking. It is a dynamic, dramatic structure binding every self to its world or circumstance, and all other realities are rooted there.

This philosophy has always kept a structural character. Along its evolution, a set of interrelated realities have been the subject matter of analysis, as increasingly concrete ways to express the most general ones. It is thus possible to establish landmarks in this evolutionary process, from the reality of human life, its specification in the “human structure and the even more specific structure of .”person”, which is fully expressed in its ultimate level as “social structure”.

Keywords: Julián Marías, ratiovitalism, philosophical development, School of Madrid.

§1. INTRODUCCIÓN

La obra de Julián Marías, cuyo centenario estamos celebrando, es extensa y variada. Aunque hay en ella una unidad de pensamiento y de estilo literario, impuestas por su creador, corre el riesgo de ser recibida fragmentariamente por sus lectores, quedando en la sombra porciones relevantes de esta. El hecho de que gran parte de esos escritos hayan pasado antes por las páginas de conocidos periódicos, para luego ir a formar parte de unos libros, ha determinado en muchas ocasiones su forma literaria, no siempre sin efecto en la atención del lector. Pero toda esa obra, como él mismo ha repetido en múltiples ocasiones, ha sido escrita “con filosofía”, o mejor aún, “con una misma filosofía”, con una forma coherente y sistemática de comprender la realidad. A su través llega, con una misma voz personal, una manera de entender y pensar la realidad.

Marías (1914-2005) ha sido un miembro notable de la generación de 1916, aquella que fue hondamente trastornada por el drama de la Guerra Civil española, que le sorprendió en su primera juventud. En términos históricos del cálculo generacional que él mismo ha presentado en diversos estudios, debería haber iniciado su presencia activa en la sociedad hacia 1946, a la altura de sus treinta años. No obstante, ha sido uno de los autores más precoces de su tiempo, y alcanzó a ver publicados artículos suyos en tribunas tan relevantes como la *Revista de Occidente*, *Cruz y Raya* y *Hora de España*, en los días de la Guerra Civil. Él mismo ha hecho notar que, en su opinión, el primer libro notable de ese grupo



generacional –“el primer libro nuevo de un autor nuevo, después de la guerra” (Marías, 1988: 300)– habría sido su *Historia de la filosofía*, que apareció en 1941, lejos aún él de haber alcanzado la mencionada edad.

Y, por otro lado, su último libro, *La fuerza de la razón*, aparece fechado el mismo año de su muerte, en 2005. De modo que sus escritos casi alcanzan a cubrir ochenta años del siglo pasado, tiempo de enormes transformaciones históricas en nuestro mundo occidental.

Por eso mismo, tiene sentido hacer el esfuerzo de recordar su obra intelectual, y en este caso su contribución filosófica, tratando de establecer sus jalones más sobresalientes, para ver claro su sentido y evitar toda simplificación. Al hacerlo no pretendemos entrar en análisis pormenorizados, sino, por el contrario, marcar los puntos que mejor representan el sentido de esa trayectoria. Contribuiremos así a la construcción de una imagen suficientemente inteligible y ordenada de lo que fue su desarrollo personal, y de lo que ha llegado a ser su obra.

§2. FILÓSOFO DE LA VIDA

No puede haber duda alguna al respecto. Julián Marías ha sido, es un destacado filósofo centrado en el estudio de la vida humana, dentro del marco general de ideas que representa la concepción originaria de J. Ortega, cuyo magisterio ha reconocido y defendido enérgicamente en innumerables ocasiones.

El objeto central de esa filosofía, como es sabido, consiste en el análisis y comprensión de la vida humana, entendida esta biográficamente, como una estructura dinámica, activa y dramática que liga a cada uno –a cada yo– con su mundo o circunstancia.

Marías ha sido en ocasiones considerado como el “discípulo” por excelencia de Ortega, lo que muy bien pudiera ser. Tal vez convenga recordar aquí unas palabras de su prólogo al último de sus libros, el ya mencionado sobre *La fuerza de la razón*, donde, al referirse a la “filosofía de la razón vital”, la llama “‘nuestra filosofía’ –a la que mi amigo Ortega se refería abarcándonos a los dos” (Marías, 2005: 13). Y podría remacharse esta idea con una anotación de Ortega, publicada no hace mucho, a propósito de la *Historia de la filosofía* de su discípulo, escrita cuando estaba pensando hacer un “epílogo” a este.



Comenta en ella que, “como el libro [de Marías] lleva ya un prólogo de Zubiri nos reuníamos en él tres generaciones de hombres que, con continuidad desusada y en estrecha relación personal, se han ocupado en el desnudo e implacable mediodía de Madrid, bajo los cierzos de la vecina serranía, de intentar hacer filosofía”. Y añade estas palabras aún más expresivas: “Íbamos, pues, a aparecer juntos y confundidos en un solo libro, simbólicamente entreverados y mixtos –porque, en efecto, el único lfo que nos hemos hecho los tres es no saber ya si somos cada cual de los otros dos discípulos o maestros” (Ortega, 1994: 38). Véase hasta qué punto la percepción generosa de Ortega, a comienzos de los años cuarenta, reconocía la existencia de un tejido de ideas y relaciones compartidas entre esos tres nombres, que veía unidos por su quehacer en torno a la filosofía.

Dejando aparte el tema de Zubiri, cuyo progreso hacia un pensamiento personal y diferente resulta ahora notorio, es cierto que, por lo que se refiere a Marías, este tuvo durante muchos años una relación muy activa con su maestro y amigo, tras el regreso de este a España después de su exilio de varios años a raíz de la Guerra Civil. Colaboró con él activamente en distintos proyectos, y muy singularmente en la organización y desarrollo del Instituto de Humanidades, que ambos fundaron en 1948 como institución privada de cultura. Pero a la vez hay que notar que fue también desde muy pronto un pensador creativo, con contribuciones originales que van más allá del círculo de la obra de su maestro. Ya lo hizo notar el gran sociólogo americano Robert K. Merton, al prologar la edición en inglés de *La estructura social*: “aunque hay mucho en la extensa y creciente obra de Julián Marías... que tiene su origen en el pensamiento de su maestro, hay mucho más en ella que nunca se ha vislumbrado en la filosofía de Ortega” (Merton, 1993: 414).

Sus aportaciones e innovaciones se han hecho, básicamente, dentro del sistema filosófico de la razón vital orteguiana. No es ocioso recordar que su *Introducción a la filosofía*, de 1947, ha sido y sigue siendo la primera, y hasta ahora, tal vez la única exposición sistemática de los temas centrales del *corpus philosophicum* de aquella filosofía, planteados frontalmente y desde dentro de esta. Pues, en efecto, hay muchos estudios y presentaciones del pensamiento filosófico de Ortega y de Marías; pero en cambio, no hay tratados específicos sobre las tesis centrales de esa filosofía –el ser, la verdad, el conocimiento, el método, la ética–. La singularidad de aquel libro en ese punto no ha sido superada.



Él mismo expuso, también, en perspectiva genética e histórica, la gestación y los rasgos distintivos de ese sistema. Primero en obras breves, didácticas (*Ortega y la idea de la razón vital* [1947]; *Filosofía española actual* [1948]), y ya en su madurez, en *Ortega I. Circunstancia y vocación* (1960), y *Ortega. Las trayectorias* (1983), gran biografía de su maestro, grande por volumen y por el empeño intelectual que representa, buscando dar a Ortega todas sus posibilidades al mostrar a los lectores todas aquellas implicaciones y nexos que la hacen más inteligible.

En esta labor de exégesis ocupa un lugar singular su minucioso comentario de las *Meditaciones del Quijote* orteguianas (1957), obra a la que a su juicio corresponde un lugar básico en la construcción del sistema de la razón vital. Y no cabe olvidar sus escritos polémicos, *Ortega y tres antípodas* y *El lugar del peligro*, donde hay a un tiempo la réplica a las impugnaciones, procedentes de varios ángulos, y la reafirmación de ese sistema filosófico desde un horizonte respetuoso con la cosmovisión religiosa cristiana, tan profundamente vivida por él.

§3. LOS ESFUERZOS INNOVADORES. ESTRUCTURALIDAD

Marías insistió una y otra vez en que la única manera de ser fiel a la filosofía de Ortega, que hace de la vida de cada cual la realidad radical, y que reafirma la validez decisiva del punto de vista y la perspectiva ante la que cada uno se sitúa, no podía sino consistir en ser fiel a la propia vida y, por ende, en generar un pensamiento que de algún modo ha de ser forzosamente original, dada la *irrepetibilidad* del “punto de vista” de cada uno, y la fidelidad que a este es debida. Se impone así, de modo forzoso, una condición original y no repetitiva a los propios pensamientos, aunque sean todo lo homólogos y coincidentes que se quiera respecto de las líneas maestras del sistema desde el que se piensa.

Con todo, su peculiar talento literario y reflexivo le permitió encontrar no solo nuevos temas, sino también modos expresivos propios para referirse a grandes temas de la filosofía. Entre sus dotes de escritor se cuenta, desde luego, una peculiar facilidad para hallar fórmulas expresivas nuevas con que referirse a cuestiones habituales y sabidas. Todos recordamos, por ejemplo, su definición de filosofía como “la visión responsable”, o de *razón*, que ha repetido tantas veces, como “la aprehensión de la realidad en su conexión” (Marías, 1947: 175), por mencionar solo algunas de sus formulaciones más divulgadas.



Pero su innovación ha ido mucho más allá de las fórmulas puramente literarias. Ha alcanzado, sobre todo, el plano sistemático. Hay, por supuesto, en su pensamiento conceptos y temas nuevos que han ido surgiendo al hilo de sus cursos y sus ensayos. Pero hay además —y es lo que ahora nos interesa aquí—, una nota conceptual distintiva. Su pensamiento es profundamente “estructural”. Lo ha hecho notar Pilar Roldán, hace ya algunos años, en un estudio sobre el humanismo de Marías, que tuve la oportunidad de dirigir (Roldán, 2003: 114). Y esa nota o rasgo ayuda a entender la trayectoria de su pensamiento, que puede ser vista como una exploración sucesiva de las estructuras básicas.

La noción de “estructura” aparece una y otra vez en su obra, incluso en el título de alguno de sus libros y trabajos. A mi juicio, su relación con los estructuralismos filosóficos de los años sesenta es muy escasa, por no decir que nula. Estos, extendidos por el campo de la antropología, la lingüística y otras ciencias humanas, buscaron estructuras, sistemas de hechos o acciones, en que se pudieran dar relaciones de sentido, tomando como modelo inicial el de las relaciones de significación entre un significante y algo significado, tal como se formulan en la obra de Saussure, el famoso *Curso de lingüística general*. Diversos complejos de acciones aparecían como sistemas significativos de vario orden y nivel. No van en esa dirección las reflexiones de Marías.

Aquí, la idea central es la condición de totalidad organizada desde la que cabe entender la vida humana. Esta noción de estructura está tomada, sin duda, de un concepto previo orteguiano que ya aparece temáticamente explicitado en las *Meditaciones del Quijote*. Allí, el filósofo madrileño se refiere a las realidades que se organizan perceptivamente según una perspectiva, y se presentan como totalidades complejas. Las podríamos quizá caracterizar como formas o configuraciones —aproximando su sentido al de las *Gestalten* o formas de la escuela psicológica de la Gestalt (“realidades totales, en correlación con una constelación específica de estímulos”, según decía Köhler (1998: 69)—, que son totalidades, y no meros elementos. Coincidiendo con las tesis de esta escuela, Ortega afirmaba en su libro que, en nuestras percepciones, junto a los datos sensoriales elementales, se dan “estructuras de impresiones”, que forman realidades inmediatamente vividas, como un bosque, un paisaje, una melodía... Se refería a todo ello con la expresión de “realidades de segundo grado”, y entendía que cuantas tienen tal condición, presentan una organización de “elementos más orden” (Ortega,



1946: 350). Esta expresión define, según él, una estructura. En efecto, dice, “una estructura es una cosa de segundo grado, quiero decir, un conjunto de cosas o simples elementos materiales, más un orden en que esos elementos se hallan puestos” (Ortega, 1946: 350). Y, como organizaciones dadas en el conocimiento, es claro que se dan en el marco de la interacción del sujeto y su circunstancia, análogamente a como las *Gestalten* de los psicólogos gestaltistas tienen por base el procesamiento cerebral de los estímulos ambientales por un sujeto, de modo que tales formas, ordenamientos y configuraciones resultan también de la interacción entre medio y organismo o sujeto.

En cualquier caso, las estructuras básicas que marcan unos niveles diferenciales de complejidad en el pensamiento de Marías forman a mi juicio una serie que podría fácilmente servirnos para visualizar la trayectoria de su pensamiento. Cabría asimilar esta serie con un modelo psicológico moderno bien conocido, el de los niveles de estructuras ecológicas de la acción humana, que propuso en su día un notable psicólogo del desarrollo, Urie Bronfenbrenner (1994). Este, para describir los distintos campos o niveles de organización de las relaciones que determinan el comportamiento humano en relación con sus diversos entornos, enumeró cinco sucesivos escalones ambientales (micro-meso-exo-macro- y crono-sistemas) en que la conducta personal se produce, al tiempo que está influida y condicionada por diversos factores estructurales, desde las relaciones interpersonales (micro) a las influencias procedentes del tiempo y los cambios que este produce sobre los otros niveles.

De este modo, estaríamos hablando de varias estructuras imbricadas unas en otras, con funciones y determinaciones peculiares que estarían ordenando la compleja visión de la realidad humana en forma de una creciente concreción.

En forma análoga a lo que sucede en el mencionado modelo evolutivo, cabría aquí distinguir cuatro niveles estructurales fundamentales, que vendrían a ordenar y sistematizar la complejidad de la existencia. Su implementación se nos muestra como algo progresivo. Desde un plano metafísico, genérico y estructural, hasta otro más histórico y social, el análisis de la realidad humana llevada a cabo por Marías habría ido completando una visión siempre atenta a la condición compleja de esta.

Indicaremos, primero, esos niveles que a nuestro juicio cabe diferenciar, para luego sucintamente contemplarlos en sus rasgos más significativos.



§4. NIVELES ESTRUCTURALES

El primer lugar, a mi juicio, correspondería a una macro-estructura radical, que es la que vendría representada por esa esencial polaridad que aparece integrando toda vida, yo y circunstancia; la describe correctamente la conocida tesis orteguiana “yo soy yo y mi circunstancia” (Ortega, 1946: 322), la cual describe una estructura de orden metafísico que ha sido temáticamente explorada por Ortega desde los inicios de su personal concepción filosófica.

En segundo lugar, habremos de considerar aquel otro nivel que Marías ha denominado “estructura empírica”, y que vendría a dar cuerpo y concreción al drama biográfico; es una estructura –o complejo de estructuras– que a juicio de nuestro autor se debe identificar con la realidad que llamamos “hombre”; estaría siempre presente pero no se mostraría como necesaria, sino como empírica, abierta a posibles variaciones. El análisis de este nivel es sin duda una de las aportaciones más originales de nuestro autor.

En tercer lugar, estimo que se debe incluir un nuevo núcleo, que sería el correspondiente a la estructura de la “persona”. Este ha sido objeto de la atención de Marías durante toda su carrera, pero muy singularmente en la fase más madura de su pensamiento. Recordemos que ha caracterizado la persona como una complejión organizada de mi yo y mi instalación corporal. En cierto sentido, este nivel habría que situarlo a caballo de los dos anteriores, pues de alguna forma los integra y los hace converger: aquí se dan reunidos el yo de un lado, y el cuerpo humano, elemento de mi circunstancia, de otro. Y por fin, y en cuarto lugar, hay que añadir una cuarta estructura, la “estructura social”, que recoge naturalmente el peso y relieve que tiene en todo lo humano lo social y *convivencial*, como factor que matiza y condiciona el sentido y operación de los niveles precedentes.

Pienso que el simple examen de estos cuatro niveles puede permitirnos tener ante los ojos la parte nuclear más importante de todo su pensamiento, o, si se prefiere, los jalones constitutivos de la trayectoria de su filosofía. Examinémoslos sucintamente.

NIVEL 1. Estructura metafísica de la vida

La vida humana es una realidad extraña de la cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical, en el sentido de que a ella tenemos que referir todas



las demás, ya que las demás realidades, efectivas o presuntas, tienen de uno u otro modo que aparecer en ella (Ortega, 1946: 13).

Esta es la tesis originaria y básica de Ortega, a la que se adhiere plenamente nuestro filósofo. Cuando buscamos, más allá de las teorías, cuáles son los datos inmediatos de que puede partir nuestro filosofar; es decir, qué es lo que realmente encontramos en la realidad, lo que hallamos es justamente eso: yo haciendo algo con cosas en un mundo, esto es, viviendo.

Por eso dice Marías (1947: 212): “La vida es una peculiar unidad que integra un complejo de elementos múltiples; funciona, pues, como una totalidad que se es presente a sí misma en cada instante”. Es, pues, un complejo, una estructura que integra elementos múltiples, organizándolos como totalidad. Y, en su última raíz, esos elementos que ahí se integran son por lo pronto “yo” y “mi circunstancia” –recuérdese de nuevo la tesis orteguiana, “yo soy yo y mi circunstancia”–, y aquí se contienen precisamente unos “elementos” y también un “orden”, en cuanto que estamos funcionalmente posicionados y relacionados, cada uno de esos dos términos con su función correlativa. Marías, sin duda movido por este carácter estructural que se muestra en la realidad radical, llega a proponer, en su *Idea de la metafísica*, una nueva definición de “mi vida” de carácter claramente estructural: es, dice, “la organización real de la realidad” (Marías, 1958: 401). Cualquier otra realidad necesariamente ha de aparecerme dada, y organizada, de uno u otro modo en aquella, con arreglo a esa estructura funcional indicada, haciéndose presente ante mí en persona, o en diversos grados o niveles hasta llegar al del puro hueco de su ausencia o su imposibilidad. Todo lo cual sucede siempre mostrándose a mi yo, situado en un cierto punto de vista, y apareciendo ante él en una determinada perspectiva.

Esto quiere decir que la realidad de “mi vida” es, al cabo, aquella precisa estructura en que, por lo pronto, radica y se contiene toda otra realidad –aunque luego la piense y la juzgue como “trascendente” y sobre-saliente a mi vivir– formando la circunstancia frente a mi yo, ante quien la realidad se constituye en cuanto tal. Es, por tanto, aquella estructura reiteradamente buscada por la metafísica, como *arkhé* o principio de lo real. Que “haya realidad”, en sus puros términos, tendrá que significar en definitiva que “haya-para mí-realidad”; y estar ella y yo activamente siéndonos, la una al otro, es precisamente “estar yo viviendo en el mundo”. Lo real, por lo pronto para ser tal, ha de comenzar siéndome real



en mi vivir; después, será lo que buenamente sea. Todo tiene que darse en esta estructura de “mi vida”. Este nivel estructural básico es, en esta filosofía, el propio de la metafísica.

El orden de los elementos que se instaura en el vivir, dice Marías, es una relación dinámica, donde el yo presiona lo real, y este se manifiesta resistiendo, y cobrando figura y sentido ante el sujeto. Esa interacción, en que el vivir consiste, es tensión, es quehacer, es drama. Maine de Biran, que ya percibió esta estructura, la llamó “effort” (Marías, 1958: 133). Ese encuentro mío con lo real “no es inerte ni meramente intencional o teórico”, sino que, al tiempo que encuentro mi circunstancia, yo mismo “me encuentro viviendo” y teniendo que hacer algo, inventando un quehacer, un argumento. Por eso la vida es drama, al tiempo que es también ámbito “donde” se da lo real. Es, pues, una estructura en que se dan sus elementos, y donde se ejecuta el ordenamiento dinámico según el cual acontece ese enfrentamiento e interacción de sus dos polos constitutivos.

Si mi vida tiene una condición estructural básica, como vemos, también la tienen sus elementos, que son “elementos de” esa totalidad a que pertenecen. Lo tienen las realidades radicadas, puesto que son reales precisamente porque se me están dando o presentando, y así, dirá Marías, es realidad “aquello con que encuentro y tal como me lo encuentro” (Marías, 1958: 121). Por lo mismo, resultará que yo soy “ingrediente de la realidad”, “constitutivo de la *realitas* de todo lo que es real, aunque yo no sea componente o parte de eso que es real” (Marías, 1958: 400); y ello sucede también conmigo mismo, con mi yo, puesto que al encontrar las cosas me encuentro a mí mismo con ellas y, singularmente, tras encontrar al otro, al “tú”. Entonces, dicen Ortega y Marías, me encuentro como “otro tú” y, al cabo, como “hombre”. De suerte que los elementos de la estructura de mi vida tienen una condición relativa que los hace dependientes de la estructura o totalidad en que se hallan instalados.

Esta exploración del círculo máximo de lo real, en donde entra toda la realidad que se me aparece, fue ya caracterizada por Ortega como “pantonómica” en su curso sobre *Qué es filosofía*. Dicho rasgo lo veía como esencial de la filosofía, por su “afán... hacia el todo” (Ortega, 1946: 13). Es el nivel de investigación ampliamente analizado por Ortega, el de la vida como estructura o realidad radical, cuyo conocimiento vendría a constituir el núcleo de la “metafísica de la razón vital”. Sus aspectos o rasgos, o “categorías de la vida”, serían las dimensiones



necesarias de aquella estructura y, por necesarias, presentes en toda vida concreta me encuentro.

El examen de este nivel de cuestiones, siguiendo las líneas orteguianas, condujo a Marías precisamente al reconocimiento, muy temprano, de las mencionadas “formas” o dimensiones esenciales e inseparables de todo vivir. Así, todo vivir implica necesariamente yo, circunstancia, quehacer, libertad, proyectividad, representación, *futurición* y temporalidad. (Es decir, que vivir quiere decir que yo me hallo forzado a obrar, libre, proyectando una respuesta futura de acuerdo con una información sobre la circunstancia, y distendido entre un pasado, el presente y un futuro que veo como marco de mi respuesta). Todas esas dimensiones o categorías de mi vida forman la estructura analítica de mi vida (Marías, 1958: 65) y son el tema central de esta metafísica. Es el primer nivel que nos habíamos propuesto revisar.

Pero su consideración vino a mostrar la existencia de otros planos de un nuevo nivel de concreción. La *Antropología metafísica* es la obra en que ese estudio alcanza plenitud.

NIVEL 2. Estructura empírica

El análisis de la estructura, o “conjunto de estructuras” que forman este nivel, representa un importante desarrollo llevado a cabo por Marías dentro del ámbito de la filosofía de la “razón vital”. El campo temático ahí abarcado viene a ser el de la “antropología”. Tal vez aquí radique uno de los núcleos más fuertemente innovadores de esta obra. Es lo que denominó la “estructura empírica de la vida humana”.

Desde sus primeros pasos filosóficos, Marías se sintió atraído por la problemática en torno al hombre. Lo deja ver ya su nota de 1934 “A propósito del hombre” (Ortega, 1946: 83 y ss.), publicada en *Cruz y Raya*, comentando a Landsberg. Luego está su estudio pionero sobre Unamuno como problema de filosofía (1938), y poco después su tesis doctoral (1941), dirigida por X. Zubiri, sobre el pensamiento del P. Gratry. En ella se contiene un punto central en torno a la antropología del oratoriano francés, y su idea del hombre como ser abierto a la realidad a través del “sentido”. En fin, en 1943, dio a las prensas su antología sobre *El tema del hombre*, donde presenta una serie de cuestiones que en torno



a ese tema surgen desde el horizonte de la filosofía de la vida, buscando integrar ambas cuestiones, la de “mi vida” y la del “hombre”, en el marco de su filosofía.

Pero será tras su etapa de absorción y exposición del pensamiento orteguiano, a mediados de los años cincuenta, cuando una serie de pasos le van a conducir hasta la construcción plenamente personal y original de su *Antropología metafísica* (1970), precedida por algunos cursos orales y, en particular, por dos estudios centrales previos: “La vida humana y su estructura empírica”, y “La psiquiatría vista desde la filosofía”.

Marías advirtió, al estudiar a fondo el pensamiento de su maestro Ortega, que a la hora de emplear el método narrativo en la comprensión del hombre –razón narrativa– se hacía preciso disponer, junto a las categorías de la vida, propias del plano metafísico, de otro nivel de conceptos, propios de unas “estructuras” a través de las cuales quedaría descrita la peculiar realidad que es el hombre, único ser conocido que posee vida biográfica, aquella que, como hemos visto, la metafísica caracteriza como realidad radical.

Cabe imaginar que pudiera haber vida biográfica sin alguna de estas dimensiones –por ejemplo, sin sexo–, o con una estructura radial como la estrella de mar, o con esas otras formas que ha imaginado la ciencia-ficción contemporánea, pero, de hecho, esta vida se da con unos caracteres que vienen poseyendo los hombres a lo largo de la historia. Son caracteres de índole estructural, que forman unas “estructuras” que son “empíricas”, dice Marías (Marías, 1958: 64 y ss.). En efecto, son como son de hecho, pero podrían ser de otro modo. No aparecen como requisitos indispensables para vivir, y por ello invariables, como sucede con las categorías metafísicas analíticas. Estas otras, por el contrario, parecen constituir un marco de variación posible, y representan la consistencia concreta y propia que ha adoptado de hecho el vivir “biográfico” mismo –no, por supuesto, el mero “vivir biológico” que presenta las innumerables formas surgidas evolutivamente en el mundo vegetal y animal–. La vida humana, la vida “biográfica”, acontece no ya en un genérico “aquí y ahora”, sino en un aquí que es corpóreo, y es mundano, y en un tiempo que es histórico, cualificado como tal, un tiempo que varía con un ritmo generacional, en que se dan edades biográficas, con unos ritmos circadiano, anual y secular que enmarcan nuestra realidad y sitúan y condicionan nuestras acciones y nuestros proyectos.

Este nivel de “estructura empírica” representa para él el ámbito de la “antropología”. Su exploración le ha permitido seguir avanzando hacia nuevas concre-



ciones acerca del sujeto de la vida humana. Este, que es metafísicamente un “yo” frente a su circunstancia, es un yo cuya radicación empírica en la vida se ha logrado por un camino que ha hecho de él un ser humanizado o *antropomorfizado*, esto es, lo ha encarnado. Y ello con notables consecuencias.

Estas dimensiones hacen que la vida se nos dé encarnada y concretada en un mundo (mundanidad), al que me abre un “cuerpo”, con sensibilidad, y afectividad, con una condición bipolar sexuada, y dotado de capacidad de proyectar imaginativamente el futuro. Son modificables, y forman un campo de variabilidad; su conjunto es lo que llama “hombre”, puesto que tales estructuras hacen precisamente que mi vida sea humana. Alguna vez ha sugerido que cuando se piensa en la posible existencia de “vida en otros mundos”, lo que en verdad se está imaginando es la posibilidad de encontrar “vida biográfica” análoga a la vida humana, pero implantada en una estructura empírica diferente; por ejemplo, en una diferente corporeidad, sensibilidad, condición sexuada, etc. (el maravilloso film *ET* de S. Spielberg ejemplifica muy bien un caso de “vida” en otra estructura, no humana; igual ocurre en el caso de algunos de los seres hallados por Gulliver en sus viajes, en la novela de Swift, o en el mundo de Narnia, creado por C. S. Lewis, o los distintos habitantes del país de las maravillas imaginado por Lewis Carroll y visitado por Alicia en su descenso a este).

En esta antropología, la espinosa cuestión del cuerpo —la cuestión de si “soy” mi cuerpo o simplemente “tengo” cuerpo—, que tanto ha dado que pensar a filósofos, entre los que no cabe olvidar a Pedro Laín, terminaría por estar aquí replanteada perdiendo sustancialidad y reapareciendo bajo la forma de una dimensión de la estructura empírica de mi vida, esto es, un modo posible como esta última se ha concretado. En nuestro caso, se trata de una corporeidad concreta, con una configuración biológica precisa, que vendría a implicar determinada anatomía, estructuras nerviosas, sistema sensorial, base genómica, organización sexuada, etc. También en este nivel se debería situar, según Marías, el tema de la muerte, donde habría en su opinión que contraponer la condición cerrada y limitada de la corporalidad natural, con la propiamente abierta, proyectiva, creativa del yo personal, al que cabría imaginar libre de caducidad y límite. Este nivel de estructuras antropológicas, de esta suerte, da cabida en su seno a una serie de dimensiones sobre las que ha incidido luego el saber natural y positivo: la sensibilidad, la corporeidad, la condición sexuada, la expresividad, el decir, la felicidad,



la mortalidad, el azar y la libertad, todas ellas centrales en la vida humana, la cual queda por ellas caracterizada, aunque no reducida a ellas sin más.

En todo caso, el análisis de estas estructuras fue crecientemente poniendo ante los ojos de nuestro filósofo un nuevo nivel estructural muy estrechamente relacionado con los planos hasta aquí considerados. Me refiero a la estructura de la persona como tal.

NIVEL 3. La persona

Precisamente en la intersección de los dos niveles anteriormente mencionados, la vida y el hombre, cabe situar un tercero, igualmente estructural, con “elementos y orden”, que vendría a revelar la extremada implicación de lo metafísico con lo empírico en la realidad humana. Marías lo habría venido explorando minuciosamente a lo largo de su vida, pero muy singularmente habría cobrado para él una indudable centralidad en sus últimos años. Me refiero, como es fácil imaginar, al tema de la “persona” y la vida personal.

Comencemos notando que en este caso nos movemos ante una estructura sumamente particular. Es la estructura propia del “yo encarnado”, en la cual se reunirían justamente el “yo” de un lado y su cuerpo, parte indudable de la “circunstancia”, de otro. La centralidad de esta estructura en la determinación del vivir humano es evidente. Se trata, según Marías, de la “persona” como tal. Partiendo de su presencia inmediata, esta es descrita en esta filosofía como un “alguien corporal”:

Ciertamente, cuando digo “yo”, “tú” o un nombre propio, pienso en un cuerpo; conviene no olvidar esto *en ningún momento*, y no contentarnos con decirlo una vez y luego dejarlo inoperante al seguir pensando. Pero pensamos en un cuerpo en tanto es *de alguien*. Ese *alguien corporal* es lo que por lo pronto entendemos por persona (Marías, 1958: 35).

De este modo, lo que se va a entender aquí por tal (Marías, 1958: 35) es una realidad estructural en que se integra el yo, el alguien proyectivo y creativo, “mi yo”, de una parte, pero a su vez íntimamente ligado a mi corporeidad. Para Marías, como antes para Ortega, mi cuerpo es, inescapablemente, elemento o parte de mi circunstancia.



Este cuerpo que me acompaña siempre, con el que me he encontrado, que tal vez me desagrada o me molesta, que no he elegido, que ocupa un lugar, como una cosa mía entre las cosas, ¿no es también un fragmento o porción de mi circunstancia?... Mi cuerpo... es una porción de mi circunstancia, que tiene un papel peculiar dentro de ella, pero *dentro de ella*, es decir fuera de mí (Marías, 1958: 195-196).

Pero esta es la cuestión: que ambos elementos, “yo” y “mi cuerpo”, van a constituir conjuntamente la “persona” que yo soy, una realidad libre, proyectiva, *futuriza*, individual, que aparece encarnada en determinada corporeidad, en su vida, donde mi yo queda implantado en el mundo a través de ese cuerpo, siempre presente y condicionante del drama en que consiste mi vivir.

Aunque la persona es corpórea, es “cuerpo”, no es un cuerpo como los demás. Nuestro filósofo ha insistido reiteradamente en que el reconocimiento de esa distinción está ya plenamente vivo en el lenguaje cotidiano. Este distingue con toda precisión entre “alguien” y “algo”, “nadie” y “nada”, “quién” y “qué”, esto es, entre persona y cosa. Ello indica que “persona” es una realidad cuya singular peculiaridad es vivida inmediatamente como tal. Sus caracteres nos la muestran como abierta, “viniente”, *futuriza*, que no está ya dada, sino que “se está haciendo”; hay allí un “alguien” movido por un “ideal” o “yo irreal”, que lo pone al margen de toda “cosa” y le da un tipo de realidad irreductible al de esta. Pero es corporal, y ello quiere decir que está situada en el mundo, con unas estructuras operativas que la hacen ser una realidad cognitiva, afectiva, sexuada, y muy especialmente expresiva y lingüísticamente comunicativa; es también mortal, y está ubicada en un aquí y un ahora.

Nos hallamos, pues, ante una estructura con elementos y orden. Es una estructura que evoca la fórmula conocida de Bonald, cuando decía que el hombre es “una inteligencia servida por medio de órganos” (en su *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, 1818), pero que justamente evita la *sustancialización* de los dos términos –inteligencia y órganos–, para verlos ambos como “realidades radicadas” en mi “realidad radical”, y en ella esencialmente complicadas y co-determinadas.

En cierto modo, la persona torna particularmente visible la vinculación entre el plano metafísico y el antropológico que hemos examinado. En torno a su realidad surgen numerosas cuestiones a la consideración del filósofo: la persona



masculina y femenina, la amistad, el amor, las trayectorias biográficas, la finitud, la muerte. Especialmente en la apertura de la persona al otro tiene lugar el surgimiento del amor. Marías lo ve como experiencia en que la realidad personal del amante se ve “envuelta” en la realidad de la persona amada, hasta hacer de ella el propio proyecto de aquel (Marías, 1958: 103). Se trata, dice él, de una experiencia *felicitaria* de plenitud. Recordemos que incluso sostiene que la disyunción de condiciones empíricas –lo sexual– alcanza el más hondo nivel metafísico hasta venir a dar origen a “dos formas de persona”, “masculina” y “femenina”, homólogas pero diversas, y referidas polarmente entre sí –lo que abre una vía genérica a la relación amorosa, sin excluir otras posibles alternativas.

Véanse sus libros sobre *Persona* y *Mapa del mundo personal*, donde múltiples intuiciones de su obra anterior cobran plenitud y concreción. Pero, además, la vida personal implica convivencia. Ello nos lleva al último de los niveles que aquí queremos considerar.

NIVEL 4. La estructura social

La persona se interpreta a sí misma desde el contacto con “el otro”. “La persona –escribe Marías– supone relación, convivencia, excluye el aislamiento”. Y añade: “Lo primario es el descubrimiento del otro, es decir, de *tú*, en el que se manifiesta la persona, y que hace caer en la cuenta de *mí* como *alter tu*, forma primaria de verme como yo” (Marías, 1996: 24). Ya lo tematizó Ortega en *El hombre y la gente*: “Es en el mundo de los *tús* y merced a estos donde se me va modelando la cosa que yo soy, mi yo. Me descubro... como otro y preciso tú, como *alter tu*” (Ortega, 1946: 196). La persona vive su realidad desde la relación diádica con el otro, desde la convivencia y el trato, y esta es esencialmente una relación compleja, que por una cara es cognitiva, pero por otra es esencialmente afectiva y en un sentido básico “adhesiva” (piénsese en la importancia del “apego” del niño a la madre, establecido desde las primeras semanas de vida, según investigadores de la psicología infantil como J. Bowlby y otros autores, o la teoría de la “urdimbre afectiva” que propusiera hace ya muchos años J. Rof Carballo). Con el hallazgo del otro se pone de manifiesto el sentido mismo de las situaciones de “compañía” y de “soledad”, y con ellas surge un sentido de “constitutiva referencia al otro, de la menesterosidad personal” y de la necesidad que yo tengo del otro para ser el que soy y quiero ser (Marías, 1996: 102).



Pero todas estas relaciones de trato y convivencia, propias del círculo inmediato de interacciones, se insertan de inmediato en la más amplia retícula de las relaciones puramente sociales, desde donde llega a la persona todo un cúmulo de elementos esenciales a su constitución como tal: el lenguaje, los hábitos, las creencias colectivas, las interpretaciones de las realidades mundanas, el sistema de valores, la *Weltanschauung* o cosmovisión, el sentido de la época y de la historia.

Podríamos decir que, junto a la macroestructura metafísica mencionada, y a la que cabría llamar mesoestructura, o estructura antropológica, ha aparecido una microestructura personal, que modula las anteriores, y abre la puerta a una cuarta organización estructural (o exoestructura): la que representa aquí el nivel propio de lo social, es decir, la “estructura social”.

Es esta, desde cierta perspectiva, también una estructura empírica; ella combina personas y circunstancias en un círculo ahora más amplio, que debemos llamar “social”. Estaría integrada por la persona y “los otros”, las otras vidas con las que acontece el fenómeno primario de la “convivencia”, y que, al hacer posible la experiencia del “tú”, abren como acabamos de ver la vía para mi reconocimiento de “mí mismo” como hombre y como persona. El importante estudio suyo sobre *La estructura social*, y sus otros trabajos sobre sociedades concretas y sobre generaciones se refieren a ese aspecto.

Aquí se enmarca toda una red de relaciones interindividuales, donde, al lado de ciertos contenidos, cada uno se ve sometido a presiones de fuerzas y formas “vigentes” (o vigencias), que se nos imponen desde la impersonalidad de la “gente”. Ortega, al establecer las bases de su concepción sociológica en *El hombre y la gente*, tuvo buen cuidado de subrayar que en la convivencia socialmente organizada el hombre viene a estar sometido a modos de obrar, o “usos”, que se imponen desde los Otros como “presiones” y que tienen un contenido “ininteligible” (Ortega, 1946: 26-27). Esto es, se trata de un plano estructural distinto de aquel donde las acciones y los proyectos tienen pleno sentido para la persona y son íntimamente apropiadas, entendidas y concebidas. Aquí, no. Esta es una experiencia que está más allá de esa vivencia de sentido pleno que se da en una relación personal. La sociedad, decía Ortega, es la “gran desalmada”; los hechos sociales se imponen a quienes forman parte de la realidad social envolvente, en virtud de la fuerza que han cobrado gracias a la vigencia social. La lengua, por ejemplo:



ninguno de los que la usan la ha creado; la ha recibido de una sociedad en que es vigente; viene del pasado, ha sido creada por hombres que han muerto... refleja vivencias... que me son realmente ajenas, pero de las que participo (Marías, 1996: 153).

De manera que hay toda una amplísima gama de elementos dentro de mi propia vida que no pueden ser comprendidos si no es a la luz de la realidad de mi ser social, que es generalmente impenetrable desde mi pura individualidad, y solo a través de comparaciones con las formas humanas de otros tiempos y lugares se consigue objetivar y esclarecer.

El estudio de la sociedad ha sido en el conjunto de esta obra un saber instrumental y metodológico para llevar a cabo los análisis del ser social humano, desde el conocimiento de aquellas sociedades históricas concretas cuya problemática era de interés para la comprensión de las realidades personales por ellas modeladas –España, los EE. UU., la India, Israel, Hispanoamérica, etc.–, y que han ocupado buena parte de su tiempo y su atención.

Tómese el caso de la realidad española, que tanto ha importado a Julián Marías, intelectual y afectivamente. Ha escrito sobre España con continuidad desde su primera juventud hasta su ancianidad. Pero ha escrito desde una inmediata inquietud personal respecto al tema. Leemos en uno de sus últimos libros: “¿Qué es *ser español?*”, y añade: sin contestar a las diversas preguntas que esa primera cuestión encierra, sin entender históricamente la realidad española, sin tener claridad sobre el problema, y, en definitiva, “si no se está en claro respecto de ellas, ¿cómo vivir, proyectar, hacer el balance de la vida, cuando se es español?” (Marías, 2000: 11). Y, si “mi vida” es la realidad radical, en definitiva, ¿cómo intentar su comprensión a fondo, cómo llevar cada uno la filosofía hasta sus últimas consecuencias sin atender a esta estructura social e histórica, que impone formas y contenidos a nuestra propia persona y a nuestros propios actos?

El nivel que ahora examinamos, de la realidad social, no queda aislado o desgajado de los otros, filosóficos, precedentes. El hombre es, en esta filosofía, una realidad esencialmente histórica y, por ello, la comprensión de los niveles sociales e históricos de su vida son imprescindibles para un completo esclarecimiento de la realidad de esta última.

Aquí, como en los planos anteriores, lo empírico y lo categorial se combinan y potencian para posibilitar la vida auténtica. Y cobra pleno sentido la expresión



completa de la famosa tesis orteguiana de las *Meditaciones del Quijote*: “yo soy yo y mi circunstancia”, y sobre todo las palabras que siguen: “y si no la salvo a ella no me salvo yo”. Todas estas estructuras, en particular las últimas, representan justamente algunos de los factores esenciales en esa “salvación de la circunstancia”, que Marías ha llevado a cabo a lo largo de su trayectoria filosófica.

§5. CONCLUSIÓN

La configuración, exploración y descripción de los diversos niveles estructurales que hemos examinado constituye una suerte de columna vertebral dentro del cuerpo de su filosofía, y evidencia la sistematicidad e interrelación de sus contenidos, que aparecen formando una compleja y rica unidad.

Su autor ha desarrollado su análisis en varios de sus libros: en *Persona*, y *Mapa del mundo personal*, en lo referente a la persona; en *Antropología metafísica*, *Ensayos de teoría*, *La felicidad humana*, *La educación sentimental*, sus libros sobre la mujer, hallamos lo sustancial de su antropología –si bien toda una inmensa colección de aclaraciones al respecto yace en sus innumerables artículos y ensayos sobre cine–; *Introducción a la filosofía* e *Idea de la metafísica*, en lo propio del nivel metafísico; y en *La estructura social* y *El método histórico de las generaciones*, lo relativo al nivel social. Pero aún habría que añadir a todo ello sus escritos sobre sociedades, viajes y, en general, sus reflexiones sobre cultura y formas de humanidad, que ocupan buena parte de su obra.

Como hemos venido viendo, estos análisis incluyen explícitamente conceptos y desarrollos que, en algunos puntos, añaden precisiones a las ideas orteguianas básicas, y frecuentemente prolongan intuiciones y perspectivas, en muchos casos introduciendo nuevos temas de reflexión.

Vistos de cerca, muchos análisis suyos, como los dedicados a la persona, a la condición amorosa, la mortalidad, la finitud y límites de la vida, la lengua y la literatura, reflejan en Marías inspiraciones diferentes a la amplia y general ejercida sobre él por Ortega. Estaríamos aquí ante otras líneas de pensamiento que han insistido en la visión del hombre como realidad encarnada, y que tan enérgicamente defendiera entre nosotros Unamuno y, a su modo, Zubiri y también, por supuesto, los más lejanos pero influyentes pensadores franceses como P. Maine de Biran o el P. A. Gratry. Resultan evidentes las múltiples raíces de un



pensamiento que, desde la inmediata tradición española representada por esa doble inspiración, orteguiana y unamuniana, ha sido sensible a todo el pasado filosófico, especialmente a la hora de pensar sobre la persona, el hombre de carne y hueso, la sociedad, el amor, la muerte, o la trascendencia, realidades todas ellas que condicionan y pesan sobre la propia vida, y sobre las que es preciso estar en claro para construir una vida personal auténtica fundada en la verdad.

* * *

La filosofía en nuestro tiempo tiene abiertos nuevos horizontes. La obra de Julián Marías ofrece una inestimable plataforma desde la cual seguir pensando. Singularmente, ello es así para quienes comienzan a filosofar haciéndolo en español. La línea de pensamiento que en él se condensa y expresa ofrece innumerables estímulos y también recursos para seguir pensando hacia delante. Pero es igualmente cierto que la filosofía, como todo lo humano, está afectada por la inseguridad. Los logros de un momento pueden en el siguiente desvanecerse; singularmente aquellos que para darse y para existir dependen de la voluntad activa y constante de quienes buscan vivir en la verdad, ajustando su pensamiento al sentido de los problemas y a las evidencias de las respuestas, con independencia de los escalafones oficiales y los imperialismos de las escuelas. La obra de Marías, creada con enorme independencia y libertad, se halla situada en campo abierto, al margen de los programas oficiales, como una voz libre a cuyo través la realidad de nuestro tiempo se expresa. Su perduración y su fecundidad dependen hoy ya de la curiosidad, el interés, el espíritu libre y, sobre todo, la voluntad de verdad de quienes lo lean y, al leerlo, lo repiensen.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bronfenbrenner, U. (1994). Ecological models of human development, en "International Encyclopedia of Education" 2nd ed., vol. III, (pp. 1643-7). Oxford: Elsevier.
- Carpintero, H. (2008). *Julián Marías: una vida en la verdad*. Madrid: Biblioteca Nueva.



- Köhler, W. (1998). *El problema de la psicología de la forma*. Madrid: Fac. Filosofía de la Universidad Complutense.
- Marías, J. (1958). *Obras* (10 vols.). Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1988). *Una vida presente. Memorias 1*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (1996). *Persona*. Madrid: Alianza.
- Marías, J. (2000). *Ser español*. Barcelona: Planeta.
- Merton, R. K. (1993). Introducción (a la edición americana). En J. Marías, *La estructura social* (págs. 407-423). Madrid: Alianza.
- Ortega, J. (1946). *Obras completas* (10 vols.). Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega, J. (1994). *Notas de trabajo. Epílogo*. Madrid: Alianza.
- Roldán, P. (2003). *Hombre y humanismo en Julián Marías*. Valladolid: Publ. de la Diputación Provincial de Valladolid.



