



UNIVERSIDAD A DISTANCIA DE MADRID

**LA PERSPECTIVA PERSONALISTA
EN LA ANTROPOLOGÍA
DE JULIÁN MARÍAS.**

**Posgrado Universitario (título del posgrado): Máster en Antropología
Personalista**

Presentado por:

D. Ernesto Antonio Villegas Román.

Dirigido por:

Dr. Juan Manuel Burgos.

Madrid, a 25 de Junio de 2019.



D./Da Juan Manuel Burgos

CERTIFICA:

Que el trabajo titulado: "La perspectiva personalista en la antropología de Julián Marías"

ha sido realizado bajo mi dirección por el alumno Ernesto Antonio Villegas

Madrid, a 25 de junio de 2019

Firmado:

I. Índice.

I. Índice.....	4
II. Resumen.....	6
III. Introducción.....	7
IV. Objetivos.....	9
V. La perspectiva personalista en la antropología de Julián Marías.	10
1. Génesis de un pensamiento.....	10
1.1 El punto de partida de un pensamiento.	10
1.2 Recepción por Marías de “la vida” como realidad radical.	13
1.3 Recepción por Marías de la razón viviente o histórica.....	15
1.4 Las categorías de la vida humana en Marías antes de 1946.....	19
1.5 El descubrimiento de la vida, según <i>Introducción a la filosofía</i>	22
1.6 Categorías de la vida humana. Nivel analítico.	23
1.6.1 Vida como Autotransparencia:.....	23
1.6.2 Vida como Mundanidad:.....	23
1.6.3 Vida como Problematicidad:.....	24
1.6.4 Vida como Elección:.....	24
1.6.5 Vida como Futurición:	24
1.6.6 Vida como Quehacer:.....	25
1.6.7 Vida como Proyecto:.....	25
1.6.8 Vida como Drama:	26
1.6.9 Vida como Vocación:.....	26
1.6.10 Vida como Estructura:	26
1.7 De la vida humana al hombre como dimensión de la estructura empírica.	27
1.8 El concepto de “estructura empírica” en Julián Marías.	28
2. La antropología metafísica de Julián Marías.	32
2.1 Las categorías antropológicas de Julián Marías.	33
2.2.1 La mundanidad:.....	34
2.2.2. Corporeidad:.....	34
2.2.3 La temporalidad:	35
2.2.4 La Sensibilidad como transparencia:	36
2.2.5 La Estructura sensorial del mundo:.....	36
2.2.6 La instalación corpórea:.....	37
2.2.7 La condición sexuada:.....	38
2.2.8 La estructura vectorial de la vida:	39
2.2.9 Condición amorosa:	40

2.2. 10 El tiempo humano:	41
2.2.11 Carácter futurizo:	42
2.2. 12 La mortalidad:	42
2.2.13 Vida perdurable:.....	43
3. Rasgos personalistas de la obra <i>Persona</i> de Julián Marías.....	45
3.1 Presencia	45
3.2 La persona desde sí misma.....	46
3.3 Soledad y convivencia.....	48
3.4 Las ocultaciones de la persona.....	48
3.5 Analogía de la persona.....	49
3.6 El arcano de la persona.	50
3.7 La vida personal.....	51
3.8 La radical experiencia del amor	51
3.9 El origen de la persona.	52
3.10 La estructura metafísica de la persona.	52
3.11 Las trayectorias personales.....	53
3.12 El destino de la persona.....	55
Conclusión.....	58
Bibliografía.....	60

II. Resumen.

Para hablar de la perspectiva personalista en la antropología de Julián Marías, es necesario realizar un recorrido intelectual e investigativo entorno a su doctrina. La cual va a tener un punto de partida llamado la vida individual, en donde será muy notoria su influencia de pensamiento por parte de su gran maestro Ortega. Y así, poder repasar su desarrollo entorno a la estructura empírica de la vida humana, pasando por su metafísica antropología y las categorías tratadas en la misma. En donde seremos testigos de un gran salto en su doctrina, que le llevara a centrar toda su atención intelectual en la persona, cuyas reflexiones serán plasmadas en su obra titulada "Persona". Con el descubrimiento de la evolución de su pensamiento y de manera más puntual un su etapa final del mismo, seremos testigos de una doctrina personalista que lograra una mayor madurez.

Palabras claves: Personalismo, vida humana, antropología metafísica, persona.

III. Introducción.

Recordando las palabras que los padres del Concilio Vaticano II ya resaltaban en la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual *Gaudium et spes*, “El ser humano se haya hoy en un periodo nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. Los provoca el hombre con su inteligencia y su dinamismo creador; pero recaen luego sobre el hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y sobre su comportamiento para con las realidades y los hombres con quienes convive, tanto es así que se puede ya hablar de una metamorfosis social y cultural”¹.

Cambios que incluso hoy en día han llevado al hombre al rechazo de su propia naturaleza y dignidad, hasta el punto de considerarla una desgracia o simplemente un error. Es por ello que ante esta realidad que envuelve a nuestra sociedad y mundo actual. Se quiere proponer el pensamiento personalista² de Julián Marías, como punto de referencia ante la presente situación actual en la que se encuentra sumergida la persona.

En el presente trabajo de investigación se pretende dar a conocer la perspectiva personalista en la antropología de Julián Marías. Y para poder llegar a ello, nos enfrentaremos a un proceso de estudio sobre la evolución de su doctrina sobre la persona. Resaltando el interés que desde el principio siempre mostró nuestro autor sobre el tema del hombre y la persona.

Serán muchos los puntos de investigación que realizara nuestro autor sobre la persona los cuales nos ayudaran a comprender su pensamiento antropología, entre los cuales se puede resaltar: su doctrina sobre la vida como realidad radical, su explicación sobre la razón viviente e histórica, las categorías de la vida humana antes de 1946, el descubrimiento de la vida según su introducción a la filosofía, la nueva visión de las

¹ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, nº 4.

² “Estructuralmente una filosofía es personalista cuando toma el concepto de persona como elemento central de su antropología. No se trata, y es el punto clave, de que se hable de la persona, de que se valore a la persona o que se la ensalce. Se trata de que el concepto antropológico central en torno al cual se construye la antropología sea el de persona. Sólo entonces estamos ante una filosofía personalista. Se da una *perspectiva* personalista cuando la filosofía correspondiente es consciente de la radical originalidad de la persona respecto de las cosas y asume las consecuencias: la necesidad de elaborar conceptos específicos para el ser personal eliminando los problemas de “cosificación” que se originan cuando se toman conceptos pensados para las cosas y se aplican a las personas” (JUAN MANUEL BURGOS, “¿Es Marías personalista?” en J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009), p. 148).

categorías humanas, su paso de la vida humana al hombre como estructura empírica y el aporte de su doctrina sobre la estructura empírica, su *antropología metafísica* y las categorías en la que se fundamenta. Para así llegar a un conocimiento más pleno sobre su doctrina personalista, en su obra “Persona”. Es allí donde ya comienza a aparecer en toda su plenitud y relevancia el concepto de persona, el cual jugara ya un papel estructurador y configurador de su pensamiento personalista.

IV. Objetivos.

Objetivo general. Resaltar el pensamiento personalista en la antropología de Julián Marías.

Objetivos específicos.

1. Realizar un estudio evolutivo que nos ayuden a comprender su diversas etapas de conformación de su pensamiento personalista.
2. Estudiar las influencias que en él se hacen presentes de la doctrina de su maestro Ortega.
3. Resaltar su novedad de pensamiento sobre la vida humana, el hombre y la persona.
4. Estudiar su antropología metafísica y sus aportes novedosos en torno a la persona.
5. Resaltar su doctrina sobre la persona reflejada en su obra "Persona".

V. La perspectiva personalista en la antropología de Julián Marías.

1. Génesis de un pensamiento.

Teniendo como base la interpretación de los estudios del profesor Juan Manuel Burgos, podemos afirmar que, es necesario no perder de vista, que la antropología de Julián Marías tiene tres fases de muy distinto calado, entidad y originalidad. La primera, que podríamos situar entre los años 1931 y 1946, es neta y plenamente orteguiana³.

1.1 El punto de partida de un pensamiento.

A los quince años y sin caer en la cuenta de que aquello era filosofía. Marías leyó las notas de Ortega. Posteriormente, en el verano de 1932, y después de haber superado su primer año de universidad, Marías sigue su proyecto intelectual aprovechando para leer aquello que durante el curso académico no había sido posible. En su selección cita la obra de Ortega, que, dice, continúe explorando tras la lectura ya de las notas⁴.

En el curso de 1932-33, tuvo la oportunidad de conocerlo como profesor, del cual describe detalladamente su figura. Por ser entonces las clases abiertas en la facultad de Filosofía, Marías pudo recibir la enseñanza de Ortega⁵. Ya que éste daba su curso de Metafísica, teóricamente era del doctorado, pero asistían estudiantes de cualquier nivel después del preparatorio, por las mañanas y los martes por la tarde. Por las mañanas, Ortega solía comentar un texto filosófico, aquel primer curso mío, el Discurso del método, de Descartes, con participación de algunos alumnos; no solían pasar de treinta o, a lo sumo, cuarenta. Por las tardes exponía su propio pensamiento: “Principios de Metafísica según la razón vital”⁶.

De sus exposiciones, recuerda una impresión que ha asociado y hecho suya cuando ha incorporado tareas docentes:

“Se lo veía pensar. Creo que esto era la sustancia de la impresión que recibimos.

El pensamiento en estado naciente, brotando ante nosotros, con sus mecanismos

³ Cfr. JUAN MANUEL BURGOS, “¿Es Marías personalista? en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009) p. 152.

⁴ Cfr. J. MARÍAS, *Una vida presente. Memorias I* (1914-1951) (Editorial alianza, Madrid 1988) p. 106.

⁵ Para profundizar: Cfr. J. SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, *Marías y Ortega. La escuela de Madrid* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009) pp. 221-233.

⁶ Cfr. J. MARÍAS, *Una vida presente. Memorias I* (1914-1951) (Editorial alianza, Madrid 1988) p. 111.

de justificación que llevaba a la evidencia, sus conexiones, su irradiación mediante la belleza de la palabra”⁷.

Al margen de esta experiencia, repetidas veces insistirá Ortega ante sus alumnos en la necesidad de dedicar un tiempo, aunque sean diez minutos, a pensar; no a leer o tomar notas, sino a pensar. El entusiasmo por la verdad decidió la vocación de Marías por la filosofía y posteriormente por aquellos cursos en los que el saber se impartía con mayor claridad.

“Yo adivinaba la condición casi eucarística que tiene la verdad. Tenía, y lo mismo mis compañeros, entusiasmo; pero, entiéndase bien, un entusiasmo crítico, implacable. Desde octubre de 1932 hasta junio de 1936 fui asiduo estudiante de Ortega, que pronto me distinguió con una amistad de la que tendré que hablar largamente”⁸.

Al paso que seguía los cursos de Ortega iba leyendo sus obras, atraído no sólo por la variación temática, sino principalmente por el modo de sugerir perspectivas que favorecían una comprensión profunda y rigurosa. Por eso, incluso guardando un recuerdo extraordinario de los otros profesores, concluirá que la máxima ampliación del horizonte mental se la debía a Ortega.

Durante el periodo de su formación universitaria cabe situar el inicio de la vida propiamente intelectual de Marías. En donde, el magisterio de Ortega va a ir dejando su huella. La admiración, como instancia previa, dará paso a la razón, que es la vida misma en su función de comprender. Posteriormente, ya en su juventud, decide hacer suya la filosofía orteguiana.

Sobre la estructura de la vida que exige la razón vital, en concreto la razón histórica, asiste a un Seminario.

“Ortega, en su último curso universitario (nadie sabía que iba a ser el último) en 1935, organizó un Seminario muy restringido sobre: Estructura de la vida histórica y social”⁹.

Al final de este curso Marías obtuvo la Licenciatura. Terminó sus clases con la expectativa de empezar el doctorado al año siguiente, pero la guerra civil interrumpió su

⁷ *Ibíd.*, p. 112.

⁸ *Ibíd.*, p. 112.

⁹ J. MARÍAS, *Una vida presente. Memorias I (1914-1951)* (Editorial alianza, Madrid 1988) p. 171.

proyecto. Por esta misma razón Ortega salió de España y permaneció en el exilio durante nueve años. Y con el fin de no romper la relación con su maestro, Marías empleara el único medio de comunicación posible.

“Yo había ido escribiendo a Ortega, durante toda la guerra, cartas espaciadas en que le iba contando lo que se podía contar, y sobre todo mi actitud, mi manera de ver las cosas, mi fidelidad a lo que nos había enseñado”¹⁰.

De Ortega no recibió respuesta hasta que terminó la guerra. Su aliento y consejos fueron necesarios y oportunamente recibidos. El 15 de mayo de 1939, por razón de una denuncia, Marías fue detenido. Al salir de la cárcel, no pudo ejercer la docencia en instituciones oficiales. Como sentía vivamente la vocación filosófica y de escritor, se dedicó a escribir libros de filosofía.

“En esto, como en todo en mi vida, Lolita fue decisiva; siempre hizo posible lo mejor que yo tenía que hacer. Un día me propuso escribir una Historia de la Filosofía”¹¹.

La empresa llega a parecerle desmedida, pero el temple de Marías difícilmente cede al desánimo: decidió seguir adelante hasta ver terminada su Historia de la Filosofía a finales de 1940.

“Trabajé inhumanamente durante más de un año, muy poco tiempo si se considera la dificultad y volumen del libro. Leí muchos cientos, miles de páginas en varias lenguas, pero sobre todo tuve que pensar. Es lo que tiene ese libro: una desusada dosis de pensamiento. Lo que tiene de original, lo que aseguró su éxito sorprendente, inexplicable dadas las circunstancias, no era la exposición de cada autor, de cada sistema, que es lo que los lectores encontraban. Lo interesante, lo que me obligó a un trabajo extraordinario, era la historia. Tuve que repensar toda la historia de la filosofía occidental, desde los griegos hasta Ortega, como tal historia, como algo coherente, justificado, que se entendía desde dentro”¹².

El último capítulo estaba dedicado a José Ortega y Gasset, el máximo filósofo español. El pensamiento, al igual que la vida, no se para y especialmente cuando se pretende vivir con la mayor intensidad la circunstancia concreta. Desde ella Marías proyecta tocar fondo en la obra de Ortega y el resultado va a ser *Introducción a la*

¹⁰ *Ibíd.*, p. 280.

¹¹ *Ibíd.*, p. 293.

¹² *Ibíd.*, p. 298.

Filosofía, diseñada “según la razón vital”. En esta obra se justifica plenamente la recepción de la filosofía orteguiana por Marías, que con anterioridad ya había sido presentada en *Introducción a la Filosofía*. De ambas se van a extraer los textos que dan razón de la novedad que supuso la doctrina filosófica de Ortega y su recepción por Marías, como punto de partida y fundamento de “su obra”¹³.

1.2 Recepción por Marías de “la vida” como realidad radical.

Según Ortega, “la vida humana” es la realidad radical¹⁴. Con tal descubrimiento, en su filosofía como saber radical, han quedado relativizados la naturaleza y conciencia o subjetividad, ámbitos en los que el realismo y el idealismo han centrado tal realidad.

La justificación de Ortega es que las cosas, según el realismo, las encuentro en “mi vida”, y el yo que piensa, según el idealismo, sólo puede pensar desde “la vida”; de ahí que sea la instancia previa, antes de toda teoría e interpretación, en la cual van apareciendo todas las demás realidades.

La vida, por tanto, incluye al yo y el mundo. Ambos se dan en mi vida.

Mi vida se presenta como realidad radical en dos sentidos:

- Como el lugar en el que encuentro todas las demás realidades, en cuanto que radican en mi vida.
- Como acontecer, drama entre yo y el mundo.

La nueva idea de realidad descubierta por Ortega permite iniciar una etapa en el pensamiento filosófico. No se trata de sustancia ni ideas, sino vida biográfica. Es el motivo de que en repetidas ocasiones escriba Marías que en el siglo XX se ha producido un “punto de inflexión” en la historia de la filosofía.

¹³ Cfr. P. ROLDÁN. SARMIENTO, *Hombre y humanismo en Julián Marías*, (*La dimensión psicosocial de su antropología*) Madrid 1999 en: <http://webs.ucm.es/BUCM/tesis/19972000/H/2/H2098001.pdf>

¹⁴ “Con la nueva realidad radical se inicia una nueva idea de ser y por tanto una nueva ontología. En mi vida, manifestada en el vivir, que es coexistir yo y el mundo de modo funcional y dinámico, el ser es indigente, aparente, esencialmente inquietud, puesto que ser es necesitar el yo del mundo, y viceversa. Sin objetos no hay sujeto. De modo más explícito: Si no hay cosas que ver, pensar e imaginar, yo no vería, pensaría o imaginaría, es decir, yo no sería”. Cfr. J. ORTEGA-GASSET. *¿Qué es filosofía?*, *Obras completas VII*. (Editorial Alianza, Madrid 1989) p. 403.

El mundo de cada hombre es el mismo que debe incorporar para hacer con él y en él su vida. Precisamente la calidad o “substancia” de esa vida será valorada en función de su acción en el mundo. Estas ideas son recogidas por Marías en su Historia de la Filosofía:

“La verdadera realidad primaria, la realidad radical, es la del yo con las cosas. Yo soy yo y mi circunstancia, escribía ya Ortega en su primer libro, en 1914. Y no se trata de dos elementos, yo y las cosas, separables, al menos en principio, que se encuentren juntos por azar, sino que la realidad radical es ese quehacer del yo con las cosas, que llamamos vida. Lo que el hombre hace con las cosas es vivir. Ese hacer es la realidad con que originariamente nos encontramos, la cual no es ahora ninguna cosa, material o espiritual, porque también el *ego* cartesiano es una *res*, si bien *cogitans*, sino actividad, algo que propiamente no es, sino que se hace. La realidad radical es nuestra vida. Y la vida es lo que hacemos y lo que nos pasa. Vivir es tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él”¹⁵.

Como realidad radical, la vida es lo que queda cuando se elimina todo lo que encuentro, lo que he puesto: las cosas y yo mismo.

“La realidad radical, aquella con que me encuentro aparte de toda interpretación o teoría, es mi vida. Me encuentro, pues, en la vida, que es anterior a las cosas y a mí; la vida me es dada, pero no me es dada hecha, sino como quehacer”¹⁶.

Mi vida, por tanto, es el *lugar* o el *área* en que la realidad, en cuanto tal, se constituye y reclama una acción. Todo lo que se puede llamar real aparece en mi vida. Las cosas, por inaccesibles que sean, sólo existen. Este poder acontecer para mí, justifica la vida humana como realidad radical.

Ortega ha empleado una expresión, “Adán en el Paraíso”, para significar la vida de cada hombre: un yo concreto en el mundo. Ambos radican en la vida y entre ambos se hace la vida que es tensión y drama.

En el párrafo siguiente aparece la visión de la vida como drama, que retoma Marías:

¹⁵ J. MARÍAS, *Historia de la Filosofía. En Obras I*. (Revista de Occidente, 6ª edición. Madrid 1981) p. 435.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 443.

“*Adán en el Paraíso* significa: yo en el mundo; y ese mundo no es propiamente una cosa o una suma de ellas, sino un escenario, porque la vida es tragedia o drama, algo que el hombre hace y le pasa con las cosas”¹⁷.

En las meditaciones del Quijote, Ortega sintetiza la innovación de su doctrina filosófica en la frase: yo soy yo y mi circunstancia¹⁸.

La vida no sólo es el ámbito o marco en el cual se organiza y desarrolla el proyecto humano, sino primordialmente la realidad en la cual acontecen el yo y las cosas; es decir, donde tienen su origen las demás realidades.

“El ser es una interpretación de la realidad; el hombre llega a esa interpretación de la realidad que es el ser, en vista de una situación concreta en que se halla su vida y del proyecto o pretensión en que ésta consiste. Por tanto, una certidumbre radical tiene que dar razón también de esa interpretación, tiene que derivarla también de la realidad radical. En otros términos, la ontología, cuya ‘necesidad’ es patente, no es el saber radical que nos es menester y que llamamos metafísica, sino que tiene que ser radicada. La metafísica tiene, pues, que dar razón de la ontología misma y de la propia idea de ser, como peculiares ingredientes de la realidad en su mismidad irreductible. Por consiguiente, la regresión de las interpretaciones a la nuda realidad, en que consiste la patentización última de ésta y, por tanto, su verdad radical, cuya posesión nos hace llegar a la certidumbre radical que con el nombre de metafísica postulamos, culmina en la derivación o radicación de la ontología y de la idea de ser. La metafísica según la razón vital está obligada a dar razón de la ontología y del ser desde la realidad radical que es la vida”¹⁹.

1.3 Recepción por Marías de la razón viviente o histórica.

Descubierta la vida como realidad radical, en ella encontramos la razón, mediante la cual aprehendemos el mundo: interlocutor con el cual tenemos que hacer nuestra vida.

La experiencia nos informa de qué es inherente a la vida: tomar postura, elegir, decidir, son actitudes que conllevan un pensar previo.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 437.

¹⁸ Cfr. J. ORTEGA-GASSET, *Meditaciones del Quijote, O.C., I* (Editorial Alianza, 2ª edición. Madrid 1993) p. 437.

¹⁹ J. MARÍAS, *Introducción a la filosofía. En obras II* (Revista de Occidente, 3ª edición. Madrid 1982) p. 286.

Cada vida posee una razón que se ha ido haciendo en función de su circunstancia concreta. La razón abstracta que abstrae la concreción circunstancial de la vida, registra Marías, resultó ser insuficiente.

“La razón se ha entendido durante siglos, desde Grecia, como algo que capta lo inmutable, la esencia ‘eterna’ de las cosas. Se ha buscado la consideración de las cosas *sub specie aeternitatis*, aparte del tiempo. Esta razón culmina en la razón matemática de los racionalistas del siglo XVII, que produce las ciencias físicas, y en la ‘razón pura’ de Kant. La razón matemática no es capaz de pensar la realidad cambiante y temporal de la vida humana. Aquí no podemos pensar *sub specie aeterni*, sino en el tiempo”²⁰.

El concepto razón es polisémico. El sentido primordial del concepto es *dar razón*, y de lo primero que el hombre tiene que dar razón es de su propia vida circunstancial y concreta. Al lado de la razón abstracta aparece la razón sin más, la razón vital abarcadora de la anterior.

“La razón vital *es una y misma cosa con vivir*; la vida misma es la razón vital, porque vivir es no tener más remedio que razonar ante la inexorable circunstancia. ¿Qué significa esto? Vivir es ya entender; la forma primaria y radical de intelección es el hacer vital humano. Entender significa referir algo a la totalidad de mi vida en marcha, es decir, de mi vida haciéndose, viviendo. Es la vida misma la que, al poner a una cosa en su perspectiva, al insertarla en su contexto y hacerla funcionar en él, la hace inteligible. La vida es, por tanto, el órgano mismo de la comprensión. Por esto se puede decir que la razón es la vida humana. Una realidad humana sólo resulta inteligible desde la vida, referida a esa totalidad en que está radicada”²¹.

Vivir es razonar. Tal función es exigida al yo por la circunstancia continuamente; es decir, en su proceso vital y en cada momento histórico. Al mismo tiempo, la historia personal es parte de la circunstancia y substancia de la propia vida. Apunta Marías:

“Pero el horizonte de la vida humana es histórico; el hombre está definido por el nivel histórico en que le ha tocado vivir; lo que el hombre ha sido es un componente esencial de lo que es; es hoy lo que es, justamente por haber sido antes otras cosas; el ámbito de la vida humana incluye la historia. La vida que

²⁰ J. MARÍAS, *Historia de la Filosofía*. En *Obras I*. (Revista de Occidente, 6º edición. Madrid 1981) p. 439.

²¹ *Ibíd.*, p. 440

funciona como ratio es en su misma sustancia histórica, y la historia funciona en todo acto de intelección real. La razón vital es constitutivamente razón histórica”²².

La vida biográfica que es razón viviente, vivida responsablemente, es la que nos permite comprender los comportamientos humanos. Al mismo tiempo, el análisis de cualquier comportamiento nos informa de la vida en su totalidad; funciona como un elemento del sistema. En *Introducción a la Filosofía*, Marías desarrolla distintos aspectos del sistema de la vida y, por tanto, de la razón.

“Sólo cuando la vida misma funciona como razón, conseguimos entender algo humano. Esto es, dicho en dos palabras, lo que quiere decir *razón vital*. Pero a la inversa, el análisis suficiente de cualquier forma o hacer de la vida nos descubre *ipso facto* y por *necesidad la estructura general de la vida*; porque sus implicaciones nos llevan, queramos o no, a recurrir para entenderlas a la vida misma, a ese órgano de aprehensión de la realidad que venimos llamando razón. El intento de ponerse en claro respecto a cualquier ingrediente de la vida requiere la intervención de la razón vital, es decir, el funcionamiento de la vida como potencia de *dar razón*”²³.

La razón se ejercita con el vivir porque es función de la vida y esta misma vida se densifica con el paso del tiempo. La vida biográfica es razón e historia concreta.

“Estas dos expresiones *razón histórica* y *razón vital* han sido usadas principalmente por Ortega, casi desde el comienzo de su labor filosófica. No se pueden considerar como estrictamente sinónimas, pero tampoco se trata de dos razones; en rigor, la misma razón que es vital es histórica; y ambas denominaciones, con frecuencia mal entendidas, se iluminan cuando se proyecta sobre ellas una tercera, utilizada también por Ortega, y que es razón viviente; este nuevo término indica ya en qué sentido es vital la razón; y como la vida, incluso la vida individual, es ya histórica, la razón vital es esencialmente razón histórica”²⁴.

Es aceptado el criterio de que, para entender y encontrar el sentido de las cosas, hay que relacionar los elementos del conjunto que se pretende investigar. En la realidad

²² *Ibíd.*, p. 441

²³ J. MARÍAS, *Introducción a la filosofía. En obras II* (Revista de Occidente, 3ª edición. Madrid 1982) p. 173.

²⁴ *Ibíd.*, p. 169

que es la vida humana, los elementos no se dan aislados, sino que forman sistema en actividad y construcción permanentes.

Al mismo tiempo, el mundo se presenta ordenado para la comprensión de su interlocutor, el hombre, que posee una razón sistemática, igual que es su vida. La modificación de un elemento, repercute en todo el sistema.

Con el paso del tiempo el hombre puede ir dando razón más ajustada y comprensiva de la realidad. Fundamentalmente de la realidad personal: propia y ajena.

“Entender significa, pues, referir algo a la totalidad de mi vida en marcha, es decir, de mi vida haciéndose, viviendo. Es la vida misma la que, al poner a una cosa en su perspectiva, al insertarla en su contexto y hacerla funcionar en él, la hace inteligible. La vida es, por tanto, el órgano mismo de la comprensión. Entiendo algo en la medida en que es ingrediente de mi vida y esto no excluye las formas de *problema* o aun *misterio*, que también funcionan así en mi vida y son entendidas como tales precisamente; y el no entender es siempre no saber qué hacer con algo en mi vida.

Por esto la vida es inteligible, es decir, le pertenece intrínsecamente un saberse a sí misma; éste es un modo de presencia, que se manifiesta en la *mismidad*. Yo mismo me sé con todas las cosas que se dan en mi vida, y que por eso son *con-sabidas*. Dilthey vio certeramente que el intelecto se da en la vida, en función de ella, y que el conocimiento no puede retroceder por detrás de la vida; pero lo decisivo es que esto es así porque es la vida misma la que hace conocer, la que, en virtud de esa mismidad, aprehende la realidad en conexión. Y a esto hemos llamado, precisamente, razón. Por tanto, podemos decir, con todo rigor, que la razón es la vida humana. Y esto explica a su vez que vivir sea necesariamente dar razón de lo que se hace en cada instante, esto es, hacer en este momento algo determinado, en vista de la totalidad de mi vida. La vida entera actúa en cada momento de sus puntos, y esta referencia esencial es el sentido más profundo de la palabra sistema. La vida misma es razón, y la razón es sistemática”²⁵.

La función primordial de esta razón es precisamente comprender la problemática de la vida humana que es de por sí sistemática y por eso ha de serlo el conocimiento de ella. La razón vital será razón que orienta la vida o vida que se hace razón.

²⁵ *Ibíd.*, p. 170-171

1.4 Las categorías de la vida humana en Marías antes de 1946.

La *Introducción a la Filosofía* no es una introducción del tipo clásico de las introducciones sistemáticas o sintetizadoras de la misma historia o selectivas de lo más relevante. Marías escribe su introducción con un estilo nuevo: como texto escrito por un protagonista que se encuentra en una situación concreta. Es la situación del hombre de nuestro tiempo, que ha incorporado toda la historia anterior y posee una idea de mundo que condiciona su vida.

Por eso, en *Introducción a la Filosofía* se muestra el esquema de una vida dando razón de sí misma y justificando sus elecciones en función de una situación concreta. En cada momento de la historia la filosofía debe servir al hombre para dar respuesta a sus preguntas en continua novedad de perspectiva. Es el motivo de que Marías decida introducirse en ella. La introducción a la filosofía no puede ser intemporal, sino histórica, porque son históricos los dos términos que intervienen en ella²⁶.

Tal *Introducción* queda justificada por la situación en que se encuentra el hombre actual: desbordado de informaciones, no sabe a qué atenerse. Los usos y exigencias sociales están condicionando decisivamente los comportamientos y el hombre debe tomar conciencia de tal situación para vivir más intensamente desde sí mismo. No se trata, por tanto, de saber a qué atenerse con respecto a los conocimientos concretos, lo cual no sería posible dada la variedad y amplitud de los mismos, sino de analizar los requisitos que tienen repercusión en la propia vida.

Entrar en la filosofía, en nuestro caso, no es solo una pretensión intelectual, sino la misma que se plantea cualquier hombre que quiere vivir su vida con la mayor autenticidad posible.

“La situación cuya descripción y análisis emprendemos es, ante todo, la del hombre no *intelectual*, que no se complace en *problemas*, sino todo lo contrario: en principio, los ignora, y no pretende construir teoría alguna, sino simplemente vivir en la circunstancia en que se encuentra situado”²⁷.

²⁶ Cfr. J. MARIÁS, *Introducción a la filosofía. En Obras II*. (Revista de Occidente, 3ª edición. Madrid 1982) p. 2

²⁷ *Ibíd.*, p. 22.

Marías informa sobre la diferencia existente entre circunstancia y situación, aunque esos términos en el lenguaje coloquial lleguen a emplearse indistintamente:

“Pertenece a la situación un ingrediente no estrictamente *circunstancial*. Este ingrediente es la pretensión que me constituye y que me hace, primero, estar efectivamente en una situación, y después salir de ella, para pasar a otra, esto es, lo que yo pretendo hacer y ser en mi circunstancia”²⁸.

Existe una implicación entre circunstancia y pretensión: cualquier cambio en la circunstancia tiene incidencia sobre las situaciones concretas. Esto, a su vez, induce la permanente incertidumbre del hombre, que sólo puede aspirar a estar en claro con respecto a la situación actual.

Entre los elementos fundamentales que integran la situación, Marías incluye el horizonte de ultimidades:

“Podemos considerar tres términos que se articulan a diferentes *distancias* en cada situación. Estos tres términos son: el ámbito de la vida privada, la esfera intransferible de lo personal, que es *único*, sin iteración ni recurrencia; la realidad social, y un horizonte de ultimidades”²⁹.

Estos elementos deben articularse de modo proporcionado. Generalizando, cabe decir que la problemática del hombre actual viene provocada por el desequilibrio de los ingredientes que integran su situación, debido a la irrupción desmesurada de lo “social”. Lo cual poseía incidencia sobre la situación de 1946:

“¿Cuál es la situación presente? En lugar de vivir desde sí mismo, el hombre de nuestro tiempo vive desde la gente, desde *los demás*, y él mismo funciona como *un cualquiera, uno de tantos*, por consiguiente, como *otro*, alter, que *sí mismo*. Por eso su estado es de alteración, opuesta al ensimismamiento”³⁰.

Esa situación en 1946 propiciaba un modo de percibir y organizar la vida.

“Las apetencias profundas del hombre actual guardan una conexión estricta con la articulación de los tres términos de su perspectiva. Se refieren ante todo a la esfera de relación de cada individuo con el contorno social, con un evidente descenso de los deseos puramente personales o de contenido interindividual; por

²⁸ *Ibíd.*, pp. 27-28.

²⁹ *Ibíd.*, p. 68.

³⁰ *Ibíd.*, p. 69.

último, la pretensión en orden a lo que he llamado ultimidades es sumamente débil”³¹.

Ante esta situación, Marías decide introducirse en la filosofía de un modo sistemático como es la estructura de la vida humana donde acontecen los problemas³².

Los pasos que se propone y desarrolla en distintos capítulos son:

- Analizar la función de la verdad en la vida, puesto que es imprescindible al hombre saber a qué atenerse respecto a su situación concreta. Por este motivo se ve forzado a pensar. Su resultado es la certidumbre, que se caracteriza por una peculiar iluminación y una impresión de seguridad, con respecto a las exigencias y posibilidades que se presentan en la vida. Pero al mismo tiempo, el hombre tiene que hacer su vida con vistas al futuro, apoyado en las creencias en que arraiga el sujeto primario de la verdad. Cuando el sujeto se apoya en verdaderas creencias, llevará a cabo una vida auténtica. Su pretensión de fondo es alcanzar, una certeza radical y decisiva: radical, porque en ella han de radicar las verdades parciales; decisiva, porque sólo ella podrá decidir la discordia entre unas y otras y construir con ellas una perspectiva justa y clara³³. Tal certeza, a la que se llega como búsqueda de la verdad, exige filosofía.
- Implicación entre verdad e historia, debido a que la realidad vital es histórica. Tal realidad incluye una perspectiva que, al estar definida por el tiempo, también es histórica. Como las perspectivas de la realidad son múltiples, ninguna verdad puede agotarla. De otro modo: A la realidad le pertenece la perspectiva; pero a su vez, el punto de vista sólo es inteligible, más aún sólo es real, si se ha llegado a él por los pasos contados de la historia³⁴, de donde se concluye que la realidad está afectada por la historia y el conocimiento de esa realidad, que nos va a dar su verdad, también es histórico.
- El método, como vía de acceso a esa realidad, en orden al descubrimiento de su verdad radical, requiere que esa realidad se nos haga patente. Su forma primaria

³¹ *Ibíd.*, p. 71.

³² Para profundizar: Cfr. U. FERRER, *La estructura de la vida* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009) pp. 205-217.

³³ Cfr. J. MARIAS, *Introducción a la filosofía. En Obras II*. (Revista de Occidente, 3ª edición. Madrid 1982) p. 100

³⁴ *Ibíd.*, p. 117

de expresión será descriptiva. Coherentemente, las formas mentales superiores y más complejas tienen que ser impuestas por las conexiones, descriptivamente evidentes, entre los ingredientes de la realidad³⁵.

- Se precisa el uso de la razón como aprehensión de la realidad en su conexión, pero desde la razón viviente. Este término indica en qué sentido es vital la razón. Y como la vida es ya histórica, la razón vital es esencialmente razón histórica. En consecuencia, vivir es ya entender, porque la vida es el órgano mismo de la comprensión. De ahí que sea necesario investigar su mismidad o esencia, buscar los requisitos que la condicionan y constituyen.

A esta altura del proceso, Marías está ya en condiciones de presentar abiertamente el problema metafísico, fundamento de su filosofía.

1.5 El descubrimiento de la vida, según *Introducción a la filosofía*.

Dentro de los grandes temas que la filosofía ha tratado, el tema del hombre es central desde el siglo XIX y su reflexión ha permitido el descubrimiento de la vida.

Hasta ahora, el hecho de que al hombre se le haya pensado viviendo, no ha favorecido el descubrimiento de la vida, como ámbito en el cual se da todo lo existente, en los distintos modos que puede presentarse. El nuevo estadio del pensamiento consistiría en entender todo desde la vida, de otra manera:

“El descubrimiento de la vida supone, pues, la radicalización de la filosofía como modo de entender; porque, en rigor, las etapas de la filosofía no se caracterizan porque en ellas se vayan entendiendo más cosas, sino que se entienden de otra manera”³⁶.

El descubrimiento de la vida como realidad radical se halla al final de un largo camino de experiencias:

“Sólo se llega a la realidad que es la vida cuando la acumulación de experiencias y errores obliga al hombre a renunciar a todo punto de vista parcial, a toda *teoría*, porque ya están ensayadas, para recurrir a la última instancia. Y eso es la vida: una última instancia; la nuda realidad con la que tengo que habérmelas, quiera o

³⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 134

³⁶ J. MARÍAS, *Introducción a la filosofía. En Obras II*. (Revista de Occidente, 3ª edición. Madrid 1982) p. 184.

no, por debajo de todas las teorías e interpretaciones; la que, precisamente, me obliga a hacerlas, y en este sentido es fuente y raíz de todas ellas”³⁷.

Mi vida, en tanto que realidad radical, es el ámbito en que radican todas las demás realidades. Tal afirmación no es una consecuencia teórica, sino fruto de la experiencia: si no hubiera vida no existiría nada de lo que aparece en ella:

“Todas las cosas que yo encuentro son radicadas; es decir, arraigan o radican en aquello donde las encuentro; por el contrario, llamo, con Ortega, realidad radical a aquella en que radican o arraigan todas las demás; esto es, todo aquello que encuentro o puedo encontrar”³⁸.

1.6 Categorías de la vida humana. Nivel analítico.

En su *Introducción a la Filosofía*, Marías recurre a esas categorías (aquellas propuestas por Ortega sobre el análisis de la vida humana), introduciendo en ocasiones leves modulaciones dentro del desarrollo de su exposición. A continuación se presenta una selección de textos de Marías en que aparecen esas categorías:

1.6.1 **Vida como Autotransparencia:** El acceso analítico a la teoría de la vida humana se identifica con la vivencia del propio vivir, es decir, sintiendo transparentemente la presencia de la propia vida: “la única vida que me es presente, que me es dada en su realidad, como tal vida, es la mía, ni siquiera la humana *in genere*, y sólo puedo entender las demás, sólo puedo comprender en qué sentido y en qué medida son vida, interpretándolas analógicamente desde la mía, quitando o poniendo requisitos concretos”³⁹.

1.6.2 **Vida como Mundanidad:** En *Introducción a la Filosofía*, Marías presenta los conceptos yo y circunstancia como inseparables y correlativos: “Tenemos que preguntarnos ahora por el ser de la circunstancia o mundo. Circunstancia, *circum-stantia* es lo que está en torno a mí; es, pues, por definición nominal, todo aquello que encuentro en mi horizonte vital, lo otro que yo. Los dos conceptos yo y circunstancia

³⁷ *Ibíd.*, p. 186.

³⁸ *Ibíd.*, p. 188.

³⁹ J. MARÍAS, *Introducción a la filosofía. En Obras II.* (Revista de Occidente, 3ª edición. Madrid 1982) p. 186.

son, por tanto, inseparables y correlativos; sólo tienen sentido en función recíproca el uno del otro, y esa misma función es la que los constituye en su ser respectivo”⁴⁰.

1.6.3 *Vida como Problematicidad:* Esa vida, en que estamos y debemos hacer, con frecuencia presenta obstáculos al hacer que hemos proyectado. La necesidad de llevar adelante el proyecto en repetidas ocasiones entra en confrontación con las posibilidades y se torna problemática. “Los *problemas* surgen, precisamente, cuando, por unas razones o por otras, no puedo renunciar a mi pretensión; cuando tengo que hacer algo determinado, que me aparece como necesario; a esto es a lo que podemos llamar urgencias vitales; y prefiero denominarlas así, y no *necesidades*, para subrayar su circunstancialidad”⁴¹.

1.6.4 *Vida como Elección:* El mundo o circunstancia en que se encuentra el hombre ofrece un repertorio de posibilidades entre las que se ha de elegir: “Dada nuestra situación, todavía no está dada nuestra vida, porque somos nosotros mismos los que tenemos que hacerla, los que hemos de realizar algunas de esas posibilidades, libremente elegidas entre las que nos son dadas por nuestra situación. Tal elección de posibilidades, entre las múltiples que se ofrecen, exige pensar a fin de poder adoptar decisiones con el mayor acierto para nuestra vida. El resultado de ese hacer que es el pensar, cuando logra su propósito, no es forzosamente un conocimiento, pero sí un saber a qué atenerse o certidumbre”⁴².

1.6.5 *Vida como Futurición:* El hombre anticipa lo que pretende ser, la vida que quisiera ver cumplida al final de su existencia y que con el paso del tiempo irá acomodando en función de su circunstancia, pero consciente de que va a llevar adelante su proyecto desde la creencia en un futuro previsible aunque incierto. “Tiene, *el hombre*, que hacer su vida en el futuro, y éste le es formalmente ajeno y oculto; tiene que hacer ahora, en este momento, algo, sin escape posible, y tiene que hacerlo en vista de lo

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 193.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 213.

⁴² *Ibíd.*, p. 79.

que va a ser, de lo por venir; pero justamente ese porvenir no se ve, es lo latente, lo invisible en cuanto tal”⁴³.

- 1.6.6 *Vida como Quehacer*: La vida que me ha sido dada y en la que me he encontrado, no me ha sido dada hecha sino como quehacer; es decir, como acción del yo con las cosas, que se cumple al final de la existencia. La vida es, lo que hago y lo que me pasa. “Y lo que me pasa es, ante todo, que me encuentro, aquí y ahora, en una circunstancia, y que tengo que hacer algo con ella para vivir. Me pasa, pues, que tengo que hacer algo; el *tener que*, da su peculiar pasividad a la vida, la cual me es dada, en la cual me encuentro sin haber intervenido yo ni haber sido consultado; pero esa pasividad me remite precisamente a una actividad, porque la vida, que me es dada, no me es dada hecha, sino al contrario, me es dada por hacer, me es dada como quehacer o tarea”⁴⁴.

Hasta ahora se han descrito las seis categorías básicas de la teoría analítica de la vida humana según Marías, en paralelismo con las seis categorías que Ortega formuló, en 1929, en *¿Qué es filosofía? Pero Introducción a la Filosofía* de Marías hace referencia también a otras categorías de la vida humana que Ortega formuló después de 1929. Dicha referencia es lógica: *Introducción a la Filosofía* se concluye en 1947 y en esta fecha ya se han publicado los diferentes escritos en los que Ortega ha seguido reflexionando sobre las categorías de la vida como realidad radical.

- 1.6.7 *Vida como Proyecto*: El quehacer de la vida presupone el proyecto, como proyección vital desde la raíz, y los proyectos para sus realizaciones: “La vida es, pues, algo que tengo que hacer aquí y ahora. Pero no basta. Ese algo que tengo yo que hacer y que es mi vida, no sólo no está hecho, sino que ni siquiera me está dado lo que tengo que hacer; es decir, no se trata de que yo tenga que *realizar* algo que en principio ya está decidido de antemano, sino que, además de hacer mi vida, tengo que decidir previamente cuál va a ser ésta; en otros términos, tengo que proyectarla,

⁴³ *Ibíd.*, p. 94.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 189.

lanzarla hacia adelante mediante la imaginación o fantasía para poder hacerla; a esto es a lo que antes llamé el esencial a priori de la vida”⁴⁵.

1.6.8 *Vida como Drama*: El hombre en su proyecto vital y en sus proyectos se ve obligado a incorporar las creencias y usos de la sociedad en la que vive, sin obviar sus propias convicciones que, ocasionalmente, pueden no ajustarse a lo exigido por la misma sociedad. Tal realidad supone una experiencia dramática de confrontación entre individuo y sociedad. La historia es irreversible e irreplicable: es, esencialmente, irrevocable. Y por la misma razón es drama, no pura variación sin más, y esto quiere decir que tiene argumento y personajes⁴⁶.

1.6.9 *Vida como Vocación*: El quehacer de la vida, el proyecto vital y el drama de la vida, son inspirados y sostenidos por la vocación: “Nuestra vocación, si lo es, tiene que ser el sentirnos llamados a vivir una vida de tal perfil preciso en una circunstancia determinada”⁴⁷.

1.6.10 *Vida como Estructura*: Las categorías que han sido formuladas anteriormente tienen un orden y conexión lógicas, que se descubren en la estructura de la vida humana. Con esto nos hallamos en posesión de un esquema de la estructura general de la vida humana, de lo que pudiéramos llamar su forma. Los ingredientes o momentos examinados constituyen el núcleo primario y más formal de esa teoría abstracta o analítica de la vida⁴⁸.

En resumen, se trata de la teoría analítica de la vida humana: analítica de un yo determinado y su mundo funcionando dinámicamente.

En este mundo quedan integrados: lo patente y lo latente, mi cuerpo, otras vidas, la sociedad, la producción humana, la historia, los muertos, un repertorio de creencias, el horizonte de mi vida y el escatológico. Ingredientes todos con los que yo tengo que hacer mi vida.

Y yo, ¿qué soy?: una persona concreta a través de la cual se manifiesta la estructura de mi vida. Vida que no está hecha y debo hacerla en el mundo, eligiendo eso

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 190

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 324

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 314

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 210

que voy a hacer en vistas a un futuro, en el que fundamentalmente se hace efectiva. Tal elección debe incardinarse en un proyecto previo que me constituye. Las dificultades en el desarrollo originan el drama que ha de ser soportado y superado por una vocación, clave de una vida auténtica y verdadera.

A esta altura de su análisis sobre la vida humana, Marías tropieza con un nuevo repertorio de exigencias y determinaciones:

“Pero con ello no está completo el análisis. Porque tan pronto como intento pensar en su concreción, es decir, circunstancialmente, esa vida cuya estructura más abstracta conocemos, tropiezo con un nuevo repertorio de exigencias y determinaciones, que constituyen el horizonte efectivo en que la vida tiene que realizarse. Se trata, pues, de las estructuras que se imponen a la vida en este mundo concreto en que nos encontramos”⁴⁹.

Las implicaciones de esas exigencias y determinaciones nos enfrentan con la estructura de la vida humana, pero ya dentro de sus marcos sociales. Este ámbito sólo germinalmente había sido desarrollado por Ortega. Mediante sus consideraciones sobre la estructura empírica de la vida humana en sociedad, Marías concretará los espacios analíticos o *lugares vacíos* propios de su estructura analítica, y esto es lo que a continuación estudiaremos.

1.7 De la vida humana al hombre como dimensión de la estructura empírica.

“Hay que esperar al concepto de estructura empírica de la vida humana como concreción o delimitación de la estructura analítica para poder constatar una mayoría de edad de Marías en antropología y una relativa autonomía con respecto a Ortega. Él mismo explica, en la introducción a *Antropología metafísica*, que “el origen concreto de este concepto apareció en 1949, en El método histórico de las generaciones⁵⁰, al caer en la

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 210

⁵⁰ “El concepto de generación tuvo siempre una triple dimensión, las tres relacionadas entre sí, pero que permiten diversas articulaciones intelectuales y prácticas. En primer lugar, una dimensión científica, que agrupa a los sujetos según ciertas propiedades comunes relacionadas con la dimensión temporal y con la sucesión de grupos humanos, cada uno de ellos, con características distintivas. La segunda dimensión, que llamaré política, permite definir qué sujetos ocuparon, ocupan u ocuparán la dirección de las diversas esferas del mundo social. Para acabar, el concepto de generación tiene también una dimensión ética: permite un trabajo sobre sí mismo para ajustar o diferenciar las propias creencias y expectativas a agrupaciones de individuos temporalmente diferenciadas. Como escribía Julián Marías, el intento de conocer las generaciones depende del vértigo de las transformaciones históricas. Esas transformaciones impelen a

cuenta de que la cifra 15 como medida de los años que separan dos generaciones (o la duración de un período generacional) representaba el paso a un tipo de realidad distinta de la estructura analítica (...). Las etapas sucesivas fueron una comunicación al Congreso de Filosofía de Lima (1951), el ensayo ‘La psiquiatría vista desde la filosofía’ (1952) y, finalmente, ya en forma madura, la comunicación ‘La vida humana y su estructura empírica’. Sin embargo, su primera aplicación sistemática, curiosamente, se hará en el terreno de la filosofía social, concretamente en *La estructura social* (1955). Para su aplicación sistemática y madura a la antropología hay que esperar 15 años más, a la publicación de *Antropología metafísica* en 1970”⁵¹.

1.8 El concepto de “estructura empírica” en Julián Marías.

Al parecer fue el estudio del tema de la generaciones lo que hizo a Julián Marías llegase a la intuición de esta zona, olvidada y desconocida de la vida humana, que él ha caracterizado con el nombre de estructura empírica. Por lo menos es en su libro *El método histórico de las generaciones*⁵² (1949)⁵³ en donde por primera vez con toda claridad. Después de haber investigado las grandes vicisitudes del tema de las generaciones, se halló Marías en posesión de algunas conclusiones, basadas sin lugar a dudas en una teoría abstracta o analítica de la vida humana. Pero esas conclusiones mostraban algún reducto particularmente reacción a toda procedencia y derivación estricta de la teoría como tal;

conocer, según Marías, no sólo «qué es una generación» sino también a ‘qué generación pertenecemos’ (J. L. MORENO PESTAÑA. *Los usos del concepto de generación en la filosofía española de los años 1940: racionalizaciones biográficas, trayectorias académicas y tradiciones teóricas*. Universidad de Cádiz (2010) en: <https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/48597/1/Los%20usos%20del%20concepto%20de%20generaci%C3%B3n%20en%20la%20filosof%C3%ADa.pdf>)

⁵¹ J. M. BURGOS, “Vida humana, hombre y persona en Julián Marías”: QUIÉN, Revista de filosofía personalista 4 (2016) pp. 32-33.

⁵² Para profundizar sobre el método generacional y una génesis histórica del concepto generación. Cfr. B. BARAJAS. *El método generacional*. En: <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/31187-67974-1-PB.pdf>

⁵³ “Este libro contiene la redacción de un curso de doce lecciones, pronunciado en el Instituto de Humanidades, de Madrid, desde el 14 de diciembre de 1948 hasta el 8 de marzo de 1949, con este mismo título: El método histórico de las generaciones. La necesidad de exponer en su perspectiva justa la teoría de las generaciones me llevó a ocuparme de su historia: el lector encontrará algunas precisiones escasamente conocidas, en las que he tenido que detenerme, sin propósito de erudición, por exigencias estrictamente teórica. El núcleo del libro está constituido por la exposición sistemática de la teoría de las generaciones, radicándola en sus supuestos filosóficos y sociológicos, como pieza indispensable de la teoría de la sociedad y de la historia. La última parte del libro está dedicada a los problemas estrictamente metódicos y trata de precisar hasta dónde es posible el procedimiento para determinar la serie efectiva de las generaciones y la visión de la historia que se logra mediante el uso adecuado de este instrumento. Se trata, pues, del intento de estudiar lealmente un tema central dentro del sistema de las disciplinas humanas”. (J. MARÍAS, *El método Histórico de las generaciones*. (Revista de Occidente. Madrid, 1949) Prólogo p. 7.)

sin embargo había que afirmarlo en virtud de su extraña coincidencia con los requisitos analíticos ya descubiertos. Se trataba de hallar el porqué de la duración de las generaciones, y más concretamente de dar razón del número de años en que se sucede rítmicamente el movimiento histórico de éstas.

La consideración de este problema había de conducir al descubrimiento o a la intuición de una zona intermedia, que ahora exhibe sus títulos de legitimidad y que sin ellos se nos hubiera escapado. “Se trata, en efecto, de un dato empírico, pero no meramente factico y azaroso, sino determinado por la duración de la vida humana y de las edades; es decir, es una constante, en un sentido análogo al que pueda tener la constante de Planck o la aceleración de la gravedad en un punto determinado del globo. Se trata, en suma, de un dato procedente de la estructura empírica: empírica, pero estructura. No de algo meramente contingente, de un puro *factum*, como, por ejemplo, que la guerra de los treinta años durase ese tiempo, o América fuese descubierta en 1492. Aristóteles, Porfirio y, a imitación de ellos, los escolásticos, distinguieron, entre lo esencial y lo accidental, lo que es *propio*: es esencial al hombre, decían, ser racional; le es accidental ser rubio; pero el tener dos pies o dos ojos, ni es esencial ni es accidental: es propio del hombre. Pero aquí no se trata de esencias ni de accidentes, ni por tantos de *propiedad*, sino de conceptos funcionales, cuyo estudio tendría su lugar en una lógica del pensamiento concreto, que está por hacer y hay que hacer; la alusión al concepto de *propio* es sólo ilustración remotamente analógica”⁵⁴.

Este es el texto y la ocasión del hallazgo de la estructura empírica de la vida humana. Dos años después había de ocuparse Marías en explicar este concepto en su Comunicación al Congreso Internacional de filosofía de Lima (1951), para volver sobre este mismo concepto en sus ensayos “La vida humana y su estructura empírica”⁵⁵ y “La

⁵⁴ J. MARÍAS, *El método histórico de las generaciones*, (Revista de occidente, Bárbara de Braganza, 12. Madrid 1949) pp. 155-156.

⁵⁵ “El texto ‘El hombre y la vida humana’ es un documento donde quedaron reflejados esquemáticamente los esfuerzos intelectuales realizados por su autor a principios de los años cincuenta, para ajustar conceptos tales como ‘realidad radical’ y ‘vida humana’. A) Marías comienza por indicar que la metafísica ‘ciencia de la realidad radical’ no puede ser ni ‘ontología’ (que supone creencia en el ser), ni existencialismo (que parte de la existencia para luego abandonarla y ocuparse con el ser), ni antropología (porque el ‘hombre’ es cierta teoría sobre cierta realidad encontrada por mí al vivir en ‘mi vida’). B) La metafísica ha de ser exploración de la vida (mi vida) como realidad radical, en que todas las demás se presentan. Y esta es entonces una estructura, una ‘organización real’. C) En esa organización se dan unos elementos o requisitos analíticos, y otros que son empíricos. Los primeros forman una estructura analítica y los segundos una estructura empírica”. (P. ROLDÁN. SARMIENTO. *Hombre y humanismo en Julián Marías. (La dimensión*

psiquiatría vista desde la filosofía”(1952)⁵⁶. Al año siguiente, en *Idea de la Metafísica*, iba a insistir en la importancia de esa intuición filosófica para trazar los caracteres de su pensamiento por lo que a metafísica se refiere. Después haría un uso metódico de su descubrimiento en *La estructura social* (1955). Y por último, en “La interpretación visual del mundo” (1956)⁵⁷ iba a hacer una aplicación concreta de ese concepto para definir uno de los rasgos más sobresalientes de la mundanidad humana. Acerquémonos, pues, a esa noción, con el fin de penetrar su estilo y alcance.

¿Qué ha de entenderse, pues, por estructura empírica de la vida humana? ¿Cuál es la realidad de esa tierra incógnita?

Julián Marías entiende, en una primera aproximación, que es: “una serie de determinaciones que no son los meros requisitos necesarios para que haya vida humana, que son previos, no obstante, a toda biografía individual concreta, y con las cuales contamos. A esto llamo la estructura empírica, que es empírica, pero estructura; que es estructura pero empírica... La realidad de esa estructura empírica estriba en aquello que, sin ser requisito a priori de la vida humana, pertenece de hecho y de modo estable a las vidas concretas que empíricamente encuentro. Por ser estructura, se mantiene todavía en la esfera de la analítica, y no se reduce a ella por su carácter empírico; es, por tanto, un ‘tertium quid’ que hay que explorar”⁵⁸.

psicosocial de su antropología), Madrid 1999 en:
<http://webs.ucm.es/BUCM/tesis//19972000/H/2/H2098001.pdf>

⁵⁶ En el siguiente texto del ensayo “La Psiquiatría vista desde la Filosofía”, Marías sin llegar a nombrar el sintagma ‘estructura empírica’ lo descubre como un ‘estadio intermedio’ en el que acontece la vida de cada hombre: La intelección del prójimo en el trato más trivial, y aun la de sí mismo, supone cierto esbozo de un conocimiento cuya forma plena es lo que se puede llamar la teoría abstracta o analítica de la vida humana. Cfr. P. ROLDÁN. SARMIENTO. *Hombre y humanismo en Julián Marías. (La dimensión psicosocial de su antropología)*, Madrid 1999 en: <http://webs.ucm.es/BUCM/tesis//19972000/H/2/H2098001.pdf>

⁵⁷ Hacia 1948 Marías decide investigar sobre la estructura social de la España romántica. La razón de remontarse a la segunda mitad del siglo XVIII cabe fijarla en ciertas lecturas efectuadas por nuestro autor, que le llevan a pensar en el Romanticismo como clave comprensiva de la época actual pero sobre todo porque necesitaba «encontrar una forma de vida colectiva plenamente vigente y estable» capaz de ser analizada. Esta situación no se había dado en todo el siglo XIX. En el desarrollo de su trabajo descubre que previamente es necesario esclarecer: qué es una estructura social. Para tal investigación cuenta con las ideas recibidas de Ortega sobre la vida histórica y social, pero su estancia en los Estados Unidos y posterior recorrido por distintos países de Hispanoamérica van a proporcionarle datos de experiencia anteriormente impensables. Cfr. P. ROLDÁN. SARMIENTO. *Hombre y humanismo en Julián Marías. (La dimensión psicosocial de su antropología)* Madrid 1999 en:
<http://webs.ucm.es/BUCM/tesis//19972000/H/2/H2098001.pdf>

⁵⁸ J. MARÍAS, *La psiquiatría vista desde la filosofía*, en: *Ensayos de teorías. Obras IV* (Revista de occidente, 4ta edición, Madrid 1969) p. 371.

Aproximándonos más a lo que constituye el contenido propiamente dicho de la estructura empírica de la vida humana, vemos que sus requisitos estructurales o “*a priori*” podrían de hecho realizarse de otras maneras, que no son los que nos descubre la experiencia. Estas formas son precisamente las que llenan el contenido que buscamos. Su realidad corresponde al campo de posible variación humana en la historia, pero afectado de una esencial estabilidad. El hombre tiene que vivir en un mundo, pero no forzosamente en éste ni en esta época. Es esencial a la vida humana la corporeidad, pero no esta forma precisa de corporeidad. La vida terrena es finita, el hombre es mortal, sujeto al ritmo de las edades y al envejecimiento; pero la longevidad normal del hombre pertenece sólo a su estructura empírica; y con ello al ritmo de la vida histórica y las generaciones. Todo esto ha cambiado o cambiará; por lo menos, podría cambiar, sin que el hombre dejase de ser hombre; pero el esquema general de su vida sería otro.

La estructura empírica viene a sintetizar y a articular en sí los elementos variables y circunstanciales de la vida humana, de una parte, y los elementos permanentes y estables, por otra, de ahí la necesidad de fijar los límites entre lo natural y lo histórico. El olvido de esta distinción explica el hecho de que se han solido poner en la cuenta de la naturaleza humana determinaciones históricas, si bien duraderas, que se incorporan a la estructura empírica de nuestra vida. No existen constantes históricas, sino a lo sumo elementos duraderos, permanente si se quiere, es decir, que permanecen y duran a lo largo de la historia y en ella.

Con esto llega Marías a lo que, se podría considerar como la definición de ese concepto funcional: “La estructura empírica es la forma concreta de nuestra circunstancialidad, y es un margen de posible variación histórica. Y la vida singular y concreta aparece recortada y realizada dentro del marco, no solo de las determinaciones necesarias y puramente analíticas de toda vida, sino también de las de estructura empírica en que se encuentra inserta”⁵⁹.

Por lo tanto, para alcanzar al hombre en cuanto hombre, hay que entrar en el nivel de la estructura empírica⁶⁰. El hombre, entonces, no es una cosa, ni un organismo, ni un

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 371-372.

⁶⁰ “La estructura empírica es la forma concreta de nuestra circunstancialidad. No solo está el hombre en el mundo, sino en este mundo; no solo es una realidad corporal y encarnada, sino que tiene esta estructura corporal y no otra. No solo es mortal, sino que vive tantos años —a lo menos cuenta con un horizonte de cierta duración— y su vida se articula según un esquema preciso de edades individuales y generaciones históricas. Pertenece también a la estructura empírica una dimensión decisiva de la vida humana, cuyo planteamiento filosófico ha sido siempre insuficiente: la condición sexuada del hombre, que es una

animal, sino previamente a todo ello algo más hondo: Una estructura de la vida. Así se hace posible la antropología metafísica, es decir, una doctrina (como conjunto de las estructuras empíricas con las que se presenta en nuestro caso la vida personal) visto como *realidad radicada* en la realidad radical que es *mi vida*, es decir, en una perspectiva metafísica. Este es el esquema teórico fundamental que sustenta *Antropología metafísica*: un desarrollo original del planteamiento orteguiano⁶¹.

2. La antropología metafísica de Julián Marías.

En 1970 publica *Antropología metafísica*, cuyo sentido innovador y de independencia respecto del resto de la obra orteguiana no es fácil pasar por alto. En sus páginas llega a dar concreción a una antropología fundada en la metafísica orteguiana de la vida, pero innovadora respecto del pensamiento que la había precedido.

El proceso ha sido consecuencia de la razón vital⁶² que ha permitido a Marías ir captando con mayor intensidad el sentido y significación de esa vida que va dejando destellos para, en su momento, despuntar con el descubrimiento de un nuevo desarrollo teórico. Mientras tanto, Marías que no es hombre de una sola ocupación, ha atendido diferentes compromisos y procurado rentabilizar al máximo el tiempo disponible. En orden a su vocación, la mayor parte la ha dedicado a escribir, pero ha tratado los temas cuando ha sentido que les ha llegado su momento. Si algún tema no ha salido fluido, lo ha aplazado para abordarlo en mejor ocasión. Un libro en el cual se manifiesta este proceso de intuición, descubrimiento, primeros pasos, latencia y desarrollo definitivo, es *Antropología metafísica*⁶³.

componente decisiva de su vida, hasta ahora peregrinante en busca de su lugar teórico.” (P. ROLDÁN. SARMIENTO. *Hombre y humanismo en Julián Marías*. (La dimensión psicosocial de su antropología) Madrid 1999 en: <http://webs.ucm.es/BUCM/tesis//19972000/H/2/H2098001.pdf>)

⁶¹ Cfr. J. M. BURGOS, “*Vida humana, hombre y persona en Julián Marías*”: QUIÉN. Revista de filosofía personalista 4 (2016) pp. 33-34.

⁶² Para profundizar: Cfr. C. ORTIZ DE LANDÁZURI, *El personalismo de Julián Marías, una posible prolongación del pragmatismo racio-vitalista de José Ortega y Gasset* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009) pp. 165-176.

⁶³ “Me rondaban en la mente varios títulos claramente acuñados, que me encendían el deseo de escribir, pero siempre se alejaban (...). Por último, no un título —este tardó en llegar— sino un problema filosófico, que señalaba un nivel de pensamiento: la idea de estructura empírica de la vida humana, que había ido apareciendo acá y allá en muchos escritos ya remotos, formalmente en 1953. Llegó un momento, creo que en 1966 o acaso a comienzos de 1967, en que me decidí: tenía bastante claras mis ideas —o así me lo parecía—, había acopiado los materiales que creía necesarios; un día me puse a escribir el libro. Al cabo de

Con el descubrimiento de la “estructura empírica de la vida humana”, realidad ausente en la teoría de Ortega, y su exposición en *Antropología metafísica*, Marías alcanzó un nuevo nivel de teoría. Este nivel representa un ascenso no sólo de pensamiento sino también de vida, dado que supone un nuevo modo de estar y sentirse instalado, como queda representado en la espiral que permite “visualizar” el proceso teórico obra de nuestro autor, desde una perspectiva biográfica⁶⁴.

2.1 Las categorías antropológicas de Julián Marías.

El centro de la obra de Marías es *Antropología Metafísica* y, en ella, se encuentran las categorías antropológicas que él crea estudiando la antropología general de la vida humana, yendo de lo general a lo personal. Estas categorías son un hilo conductor de la experiencia humana en la vida y en la circunstancia de cada ser humano.

Marías establece las siguientes categorías que conforman la estructura empírica de la persona, en la que confluyen todas las categorías filosóficas y antropológicas que vamos a señalar a continuación y que se constituye a partir de la idea orteguiana de “yo soy yo y mi circunstancia”. En este sentido, puede parecer que Marías es un repetidor de Ortega, si no se le ha estudiado en profundidad, pero la realidad es que él estructura a Ortega y, desde el propio Ortega, crea una nueva manera que se ve ya más concluida en *Antropología Metafísica*. Así, desde las circunstancias de Ortega, Marías crea unas categorías que él llama empíricas, diferenciándolas de la teoría general del hombre, que son personales, como un eslabón entre la una y la otra. Y ahí él nos dirá que, si profundizamos en estas categorías filosóficas, se descubrirá algo impresionante: cómo es el hombre real, qué es real e irreal, porque todo lo imaginativo, todo lo proyectivo, es

no muchas páginas lo interrumpí y lo abandone. ¿Por qué? Por motivos literarios: lo que estaba resultando no era lo que quería escribir. (...) A fines de 1968, creo que en diciembre, después de haber vuelto de un largo viaje por los Estados Unidos, sentí una especie de aviso, algo que me llamaba hacia aquel libro que se había resistido. Volví a la carpeta, desgarré las cuartillas escritas antes y empecé de nuevo. El estilo era distinto, la prosa fluía sin tropiezo. ¡Ahora sí!, pensé. Era el libro que necesitaba escribir. (...) En marzo de 1970 estaba concluido; se titulaba *Antropología metafísica*” (J. MARÍAS. *Una vida presente. Memorias 2* (Alianza Editorial. Madrid, 1951-1975) pp. 312-313).

⁶⁴ “Hay que esperar al concepto de *estructura empírica de la vida humana* como concreción o delimitación de la estructura analítica para poder constatar una mayoría de edad en Marías en antropología y una relativa autonomía con respecto a Ortega”. J. M. BURGOS. *Vida humana, hombre y persona en Julián Marías: análisis de una transición conceptual y de sus resultados*. Madrid (2016) En: <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-VidaHumanaHombreYPersonaEnJulianMarías-5776115.pdf>

irreal, pero no porque sea irreal no es real, sino todo lo contrario, ya que forma parte de lo mismo.

2.2.1 *La mundanidad:*

“La vida humana es esencialmente mundana, de un modo o de otro, en el sentido de ser circunstancial; en principio, es ‘pensable’ la vida humana de una manera incorpórea (con la condición de no significar esto un concepto meramente negativo, quiero decir, con la exigencia de pensar positivamente otra forma de realidad como ‘homólogo’ de la corporeidad). Esto hace pensar que la mundanidad es una estructura primaria respecto de la corporeidad, que se ‘agregaría’ a ella; pero esto, que es cierto dentro de la teoría analítica, no lo es si nos situamos en la perspectiva de la estructura empírica; por ser corpóreo soy mundano, de este mundo; los atributos empíricos de la mundanidad están condicionados por la corporeidad”⁶⁵.

Recordemos que Marías, comenzará a hablarnos de la mundanidad desde Ortega tratando de explicarnos el mundo: ese mundo que está ahí, ese mundo en el que va a aparecer la mundanidad con una estructura primaria, respecto a la corporeidad. Hay una relación entre cuerpo y mundo necesaria. Yo entiendo todo desde mi cuerpo, entiendo el mundo, la mundanidad.

2.2.2. *Corporeidad:*

“Al nivel de la estructura empírica, ‘estar’ significa ‘estar corporalmente’”⁶⁶.

“dos estructuras fundamentales, mundanidad y corporeidad, son inseparables, unidas por relaciones de complicación bilateral; que a la primera pertenece cierta ‘prioridad’ al nivel de la teoría analítica, mientras la segunda la tiene al nivel de la estructura empírica. Una y otra son formas radicales de instalación”⁶⁷.

“La manera concreta de estar en el mundo es, precisamente, estar corporalmente en él, lo cual no quiere decir que mi cuerpo, la cosa cuerpo, esté en el mundo, entre las demás cosas de él, sino que yo estoy en el mundo de manera corpórea,

⁶⁵ J. MARÍAS, *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. (Editorial Revista de Occidente, S. A. Madrid 1970) pp. 117-118.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 129.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 147.

instalado proyectivamente en mi cuerpo, a través del cual acontece mi mundanidad concreta”⁶⁸.

El hombre se relaciona con el mundo a través de su cuerpo. Precisamente porque su cuerpo extenso es el hombre se extiende en el mundo extenso. Así, yo estoy en un despacho porque en él está mi cuerpo. El hombre está instalado vectorialmente en su cuerpo, porque su mismo cuerpo es un vector: acontece y tiene una trayectoria que va del nacimiento a la muerte.

“La cara es una parte privilegiada del cuerpo, no solo en el sentido de ser importante, quizá la más importante, sino en el de funcionar como representante de todo el cuerpo, que ninguna otra parte del cuerpo tiene en el mismo grado carácter proyectivo, programático y viniente. La palabra ‘rostro’ viene de ‘*rostrum*’ que es el pico de las aves y secundariamente el hocico de los animales, y por extensión el espolón o proa de la nave, la cara es la estructura dramática, que ‘viene’ hacia mí, que avanza hacia delante, y eso quiere decir hacia el futuro: es el órgano somático de la futurición, no ‘vemos’ el rostro humano, sino que ‘asistimos’ a él”⁶⁹.

Por tanto, no vemos un rostro, sino que asistimos al rostro. Cuando un rostro se pone delante de nosotros, todo ha cambiado. En la Iglesia decimos que, cuando alguien pertenece a la comunidad, deja de ser anónimo, deja de ser pobre, ya que es algo que acontece para nosotros, para siempre. El rostro muestra, además, un programa en el que vemos angustia, tristeza, alegría, broma, etc. Y en este sentido, el rostro es mucho más representativo que otras partes del cuerpo, por lo que justamente puede ayudarnos a descubrir un proyecto de futuro, o no, con la otra persona.

2.2.3 *La temporalidad:*

“Distancia entre el nacimiento y la muerte, podríamos decir que la forma radical de ‘instalación’ en ella, la vida, es justamente el tiempo; el tiempo es aquello en que propiamente ‘estoy’ y la manera de estar temporalmente es, como vimos en general en otro lugar, ‘seguir estando’: más brevemente dicho, durar”⁷⁰.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 149.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 172.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 246.

El cuerpo humano es coextenso con la extensión del mundo vivido y contemporáneo con la duración del tiempo vivido en el mundo. Ese tiempo aparece no como una sustancia independiente sino como la distensión temporal de mi vida. La estructuración del tiempo humano se materializa en la edad. Biográficamente hay que considerar el tiempo que pasa y la edad que se tiene. Ante cada proyecto, el hombre dice: todavía no, ahora sí, ya no.

2.2.4 La Sensibilidad como transparencia:

Es aquí desde donde me descubro como órgano primario de la realidad.

“La manera real de estar ‘en’ y ‘con’ la realidad de ‘estar en el mundo’, es lo que llamamos sensibilidad; gracias a ella me encuentro y encuentro las cosas que están conmigo. Esa sensibilidad es primariamente transparencia: ‘a través’ de mi cuerpo estoy en y con las demás cosas, en y con él en la medida en que es también una cosa”⁷¹.

La sensibilidad es la capacidad que el cuerpo humano posee para captar la realidad de su mundo y ponerse en relación con él. La sensibilidad pone en contacto inmediato con la realidad y por tanto es previa al conocimiento. La sensibilidad es la intersección de la estructura del mundo con la estructura del cuerpo. Esta intersección se despliega en una pluralidad de sentidos, lo cual implica distintas vías de presencia y contacto con la realidad.

Se debe distinguir sensibilidad como mera facultad de tener sensaciones, existente en todos los seres animados y sensibilidad humana, como activa captación de la realidad del mundo. La sensibilidad humana es una estructura dirigida al mundo, instalación vectorial del cuerpo. Por medio de la sensibilidad el cuerpo es transparente, pero el mundo también es transparente, en cuanto se deja perforar por los proyectos del hombre.

2.2.5 La Estructura sensorial del mundo:

La sensibilidad nos descubre los sentidos que tienen jerarquía.

“Los sentidos tienen, ciertamente, una jerarquía. Nadie da la misma importancia, por ejemplo, a la vista que al olfato; ni se les concede el mismo ‘valor’, ni se teme igualmente su pérdida. Pero la cuestión que se suscitaría sería la del principio o

⁷¹ *Ibíd.*, p. 129.

perspectiva de esa jerarquía sensorial. Lo discutible no es que la haya, sino más bien al contrario: que no haya más que una. En ciertas formas de vida, el olfato ha sido probablemente el órgano capital de la supervivencia y, por tanto, el más importante de todos; en un mundo primitivo, casi vacío de hombres, sin técnica, lleno de especies animales hostiles y mucho más poderosas, es verosímil que el olor haya sido el rasgo decisivo para la ordenación vital y pragmática de las realidades”⁷².

Existe una estructura de la sensibilidad por la que el ciego, siéndolo, posee una estructura visual, la cual forma parte de esa armadura que tiene todo ser humano.

2.2.6 *La instalación corpórea:*

La categoría de instalación nos permite vivir y proyectar desde eso que ya estaba haciendo. Esta instalación, por su parte, implica una trayectoria.

“Ni el mundo es una cosa, ni el cuerpo tampoco; sobre todo, cuando tomo respecto de él la perspectiva propia y adecuada: mi cuerpo. La instalación mundana coincide con la condición humana misma, con la circunstancialidad; pero su forma concreta es la corpórea: corporalmente estoy instalado en el mundo, cuyas cualidades son correlativas de mi corporeidad. Pero, sobre todo, yo estoy instalado en mi cuerpo; quizá esta expresión es la que puede aclarar mejor las dificultades que asedian a la filosofía cuando trata de precisar si simplemente tengo cuerpo o soy cuerpo. Por supuesto, y esto lo ha visto muy bien Gabriel Marcel, ‘el ser encarnado’ va mucho más allá del mero ‘tener’, de la propiedad o posesión del cuerpo, porque yo no soy sin mi cuerpo, y mi tenerlo no es secundario o consecutivo; pero, si decimos ‘yo soy mi cuerpo’, esto va contra toda la evidencia de que yo me encuentro con mi cuerpo, que no he elegido, que me complace o no, que me plantea problemas, que es parte de mi circunstancia, al cual en modo alguno me reduzco”⁷³.

La instalación corpórea, la categoría de instalación que nos permite vivir y proyectar desde eso que ya estamos haciendo. Esta instalación implica unas trayectorias: ni el mundo es una cosa, ni el cuerpo tampoco; sobre todo, cuando tomo respecto de él la perspectiva propia y adecuada. Mi cuerpo, la instalación mundana, coincide con la condición humana misma, con la circunstancialidad, pero su forma concreta es la

⁷² *Ibíd.*, p. 137.

⁷³ *Ibíd.*, p. 148.

corpórea. Corpóreamente estoy instalado en el mundo, pero sobre todo, yo estoy instalado en mi cuerpo.

2.2.7 *La condición sexuada:*

“Esta condición es una determinación capital de la estructura empírica, rigurosamente de primer orden: una de las formas radicales de instalación”⁷⁴.

“El hombre se realiza disyuntivamente: varón o mujer No se trata, en modo alguno, de una división, sino de una disyunción”⁷⁵.

“Ahora bien, la disyunción no divide ni separa, sino al contrario, vincula: en los términos de la disyunción está presente la disyunción misma, quiero decir en cada uno de ellos; o sea, que la disyunción constituye a los términos disyuntivos”⁷⁶.

“La disyunción entre varón o mujer afecta al varón y a la mujer, estableciendo entre ellos una relación de polaridad. Cada sexo complica al otro, lo cual se refleja en el hecho biográfico de que cada sexo ‘complica’ al otro”⁷⁷.

“El hombre y la mujer, instalados cada cual en su sexo respectivo, literalmente respectivo, porque cada uno lo es respecto al otro, cada uno consiste en ‘mirar’ (*respicere*) al otro, viven la realidad entera desde él. Esta instalación es previa a todo comportamiento sexual”⁷⁸.

“‘Varón’ y ‘mujer’ son dos estructuras recíprocas; por ser instalaciones, tienen carácter vectorial, con intensidad y orientación, factores esenciales de la sexualidad biográfica: la estructura que llamamos ‘hombre’ como varón no se agota en ‘ser’ positiva y exclusivamente algo, sino estarlo siendo frente a la feminidad; y a la inversa, ni más ni menos”⁷⁹.

“Ser varón no quiere decir otra cosa que estar referido a la mujer y ser mujer estar referido al varón. Lo que sugieren las determinaciones somáticas está realmente

⁷⁴ *Ibíd.*, pp. 161-162.

⁷⁵ *Ibíd.*, pp. 162-163.

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 163.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 163.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 164.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 167.

proyectado a la totalidad de la vida, es la manera concreta en que acontece la estructura corpórea de la vida”⁸⁰.

La condición sexuada⁸¹ afecta a la integridad de la vida a lo largo del tiempo y en sus distintas dimensiones, siendo por esto más amplia que la sexualidad. Concretamente, la condición sexuada es el modo de sensibilidad humana en que se instala el hombre relacionalmente en su comunicación disyuntiva como varón o mujer. Implica una relación de polaridad. Ser varón consiste en estar referido a la mujer y viceversa. Se trata, sobre todo, de una estructura relacional. Además, la condición sexuada es una instalación vectorial: implica la instalación en el sexo de cada uno y estar en referencia proyectiva hacia el otro sexo⁸².

2.2.8 *La estructura vectorial de la vida:*

“La vida humana supone una estructura vectorial, y por eso sus contenidos tienen intensidad y orientación [...] Las cosas, como vimos antes, me ‘llevan’ según su importancia, y en un sentido significado determinado por su significación en mi vida. La necesidad personal es vectorial: yo necesito a una persona con una intensidad tal y con una ‘inclinación’ u orientación muy precisa. Desde la instalación en la que estoy me proyecto biográficamente en un haz de flechas irreductibles, unas a otras”⁸³.

Es de una gran belleza la manera de captar al ser humano que tuvo Marías, y el descubrimiento de la proporción y la medida que podemos tener o no tener. Muchas veces, el peso de la vida es lo que nos lleva hacia un lado o hacia el otro.

⁸⁰ *Ibíd.*, p.167.

⁸¹ Marías aquí tiene un derroche de creatividad y, esta condición sexuada, señalada en la estructura empírica, va a dar mucho de sí ya que, de aquí, sacará posteriormente la trilogía del corazón, el mapa del mundo personal y la educación sentimental. Ciertamente, todos estos libros ayudan a entender profundamente el tema de la sexualidad y del amor. Es mi manera de estar viviendo, como varón o como mujer. Cada sexo *coimplica* al otro, no se puede entender la realidad varón sin referencia a la mujer, o viceversa. Antes que sexual, soy sexuado, de tal manera que siempre que veo al hombre me remite a la mujer, y siempre que veo a la mujer me remite al hombre como icono. Cfr. J. L. SÁNCHEZ, *Las categorías antropológicas de Julián Marías*, Valencia, 2015, en: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/DialnetLasCategoriasAntropologicasDeJulianMarias-5797149%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/DialnetLasCategoriasAntropologicasDeJulianMarias-5797149%20(2).pdf)

⁸² Para profundizar: Cfr. A. M. ARAUJO, *La instalación sexuada: La disyunción varón y mujer* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009) pp. 177-194.

⁸³ J. MARÍAS, *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. (Editorial Revista de Occidente, S. A. Madrid 1970) p. 223.

2.2.9 Condición amorosa:

“Lo que llamamos necesidad personal es primariamente necesidad heterosexuada, sea o no sexual, y hay que partir de ella para entender y derivar cualquier otra manera personal de necesidad. Esta condición es el supuesto de la que aquí nos interesa: la condición amorosa”⁸⁴.

“el amor es primariamente una instalación, en la cual se está y desde la cual se ejecutan actos, entre ellos, los específicamente de amor; con otras palabras, cuando se está instalado en el amor, desde él se hacen muchas cosas, una de ellas amar”⁸⁵.

“La instalación amorosa, como toda instalación, afecta a mi realidad personal y biográfica”⁸⁶.

“La condición amorosa se deriva, pues, de la estructura esencial de la vida humana y de su estructura empírica”⁸⁷.

La condición amorosa es el modo de sensibilidad humana en que se instala el hombre como persona en su comunicación disyuntiva como varón o mujer. Respecto a la condición sexuada, la condición amorosa implica un nuevo nivel de instalación en que la relación tiene lugar en los ámbitos de lo específicamente personal.

En la condición amorosa⁸⁸ queda patente un aspecto de la indigencia humana. Varón y mujer se necesitan de forma personal. Ambos se hallan instalados vectorialmente, uno para otra, y viceversa. Esta referencia bilateral y personal tiene una estructura dramática: acontece y se puede narrar. El amor es una instalación en la vida biográfica y desde esta instalación se ejecutan actos. Unos son amorosos y otros no, pero se hacen desde la instalación amorosa.

La persona amada, de la que se está enamorado, se transforma en mi proyecto. En el enamoramiento interviene la persona entera. Ama “el de siempre”. El amor tiene vocación de permanencia, supone una felicidad intrínseca y se vive como irrenunciable.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 214.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 215.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 216.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 219.

⁸⁸ Para profundizar: Cfr. G. Taberner Márquez, *La “condición amorosa” de la persona en la filosofía de Marías* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009) pp. 195-204.

La persona es alguien corporal. Se presenta de forma corporal y la persona a quien se ama es corpórea⁸⁹.

Supone que la persona de la que estoy enamorado se convierte en mi proyecto. El enamoramiento, por tanto, no puede reducirse al sentimiento. Es, también, inteligencia y voluntad: un proyecto.

“Al amarla soy verdaderamente quien soy, en mi plena autenticidad, y siento que “antes” no era verdaderamente quien tenía que ser. (El amor me constituye, a la manera de un gran milagro ontológico, ya que a partir de ese momento puedo sentirme, completamente, de otra manera) Siente que había amado desde siempre a la mujer de la cual está ahora enamorado. No es rigurosamente verdad que la ama desde siempre, pero sí es cierto que la ama el que siempre era, la ama ahora desde su realidad de siempre”⁹⁰.

“Nos enamoramos de una persona, la cual es ciertamente corpórea; y entonces amamos su cuerpo, precisamente en cuanto suyo, porque es suyo. El impulso sexual, la atracción sexual, se ejercen desde toda la corporeidad, y son los que movilizan la proyección somática, en rigor, psicofísica, de un sexo hacia el otro”⁹¹.

Este concepto es, en gran medida y según Marías, la “cima” del amor, ya que hasta que no se da el enamoramiento, no ha concluido ese proceso de amor. El proyecto es lo que sostiene la realidad amorosa. Cuando el sentimiento disminuye, el proyecto aparece con más fuerza y hace que la dimensión vectorial nos recuerde que ambos caminamos en una misma dirección⁹².

2.2. 10 *El tiempo humano:*

“La vida humana es temporal y sucesiva. La vida humana no es interminable, sino que ha empezado y terminará, por lo pronto, terminará, sea cualquiera su destino ulterior; y además, su posesión no es simultánea, sino precisamente sucesiva, se va poseyendo, y no es perfecta, sino perfectísima y precaria; inestable

⁸⁹ P. ROLDÁN. SARMIENTO, *Hombre y humanismo en Julián Marías*, (La dimensión psicosocial de su antropología) Madrid 1999, en: <http://webs.ucm.es/BUCM/tesis//19972000/H/2/H2098001.pdf>

⁹⁰ J. MARÍAS, *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. (Editorial Revista de Occidente, S. A. Madrid 1970) pp. 226

⁹¹ *Ibid.*, pp. 231-232.

⁹² Cfr. J. L. SÁNCHEZ, *Las categorías antropológicas de Julián Marías*. Valencia, 2015. En [:file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-LasCategoriasAntropologicasDeJulianMarias-5797149%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-LasCategoriasAntropologicasDeJulianMarias-5797149%20(2).pdf)

en el instante presente, pálida y empobrecida en la memoria del pasado, incierta y vaga en la anticipación del futuro. La vida se presenta en todo caso como afectada por la finitud temporal: su fórmula son ‘los días contados’. Distancia entre el nacimiento y la muerte, podríamos decir que la forma radical de instalación en ella es justamente el tiempo; el tiempo es aquello en que propiamente estoy, y la manera de estar temporalmente en, como vimos en general en otro lugar, seguir estando: más brevemente dicho, durar”⁹³.

Esta cita de Marías nos dice claramente que nosotros tenemos que contar con el tiempo y ser conscientes de este, ya que es en el tiempo donde suceden las cosas concretas, y es a partir de él como voy descubriendo la importancia de vivir mi vida, la que conozco, la mía, en relación con los otros.

2.2.11 Carácter futurizo:

“El carácter futurizo del hombre hace que su realidad se le presente como programa; no es solamente que tenga que anticipar las cosas por venir, que anticipe el futuro: es que se anticipa a sí mismo”⁹⁴.

Siempre me estoy haciendo. Marías tenía claro que cada persona está abierta. La diferencia entre biológico y biográfico la expresaba en que lo biológico sabes que empieza y que termina, mientras que lo biográfico es un quehacer constante, cada día, como el autor de una novela que deja que sus personajes vuelen solos y vayan inspirando el argumento al propio autor. Nosotros tenemos un carácter futurizo, siempre estamos haciéndonos, no somos una cuestión cerrada.

2.2. 12 La mortalidad:

“En su sentido primario y radical, la muerte es la mía, la muerte propia. ¿Cuáles son sus análogos, aquellas realidades en que se anuncia o denuncia, que hacen posible su aprehensión imaginativa y dan sentido a esa palabra? Ante todo, y cotidianamente, el sueño, la imagen espantosa de la muerte, como la tiniebla, es imagen de la nada”⁹⁵.

⁹³ *Ibíd.*, p. 246.

⁹⁴ J. MARÍAS, *Breve tratado de la ilusión*, (Alianza Editorial, Madrid 1984) p.89.

⁹⁵ J. MARÍAS, *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. (Editorial Revista de Occidente, S. A. Madrid 1970) p. 303.

“La muerte es algo que me acontece, es decir, que me pasa a mí. La muerte biográfica significa que yo muero o mejor, como decimos en español, yo me muero. No se puede eludir la muerte, no se puede escapar a la muerte; no se trata de que abandone la corporeidad como la piel de un reptil y se escape intacto hacia otros mundos. Al contrario, la condición de la existencia de la muerte es que ésta acontezca, es decir, que le pase a alguien, y este alguien, yo-tú, se muera efectivamente”⁹⁶.

Esta idea, la de la muerte, ha sido ampliamente trabajada por Marías, y está estrechamente unida al concepto de amor. Dirá, a este respecto, que el problema surge con la gente que no cree en la eternidad; para él, es un problema de amor. Ciertamente, el que ama no entiende la eternidad sin su ser querido. Cuando no se ama, da lo mismo, pero cuando se ama, hay una radicalidad de la estructura humana de querer proyectarse con el amado en toda la eternidad. Sería como una diseñadora que va a hacer un traje y, aunque aún no lo haya hecho, ella ya lo visualiza. Y, aunque no llegara a hacerse, ella estaría viéndolo como real. Es así como el concepto de aprehensión de la realidad en su conexión nos brinda la posibilidad: ¿por qué no poder hablar del más allá desde el más acá, si biográficamente es posible?

2.2.13 Vida perdurable:

“Si ahora nos situamos en la perspectiva de la inmortalidad, de la vida perdurable, entonces se vuelve problemática, en un sentido inesperado, esta vista. ¿Para qué? Si estamos destinados a otra vida sin los internos conflictos de esta y, sobre todo, sin su carácter fugaz y pasajero, sin su mortalidad constitutiva, ¿para qué esta? ¿No hubiera podido Dios ponernos directamente en la otra, instalarnos definitivamente en la vida perdurable? La idea de que Dios nos prueba en esta vida, nos somete a una especie de examen moral para ver cómo nos portamos antes de premiarnos o castigarnos, es demasiado tosca e insatisfactoria”⁹⁷.

Marías dice que, cuando se habla de la vida eterna, hay que hacerla próxima al hombre, poniendo ejemplos que le hagan sentirse cercano a la descripción. Es necesario, por tanto, que el concepto de vida eterna, en su definición, sea entendible por nosotros, porque lo que conocemos es esta vida; lo que nos es propio es nuestra realidad y, por tanto, esa otra vida que se nos anuncia tiene que estar unida a la nuestra. De hecho, para

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 300.

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 308.

Marías es importante que la teología hable de la resurrección del cuerpo y de la conexión de este mundo con el otro, dado que el hombre es capaz de Dios, porque ha dejado su huella en nosotros⁹⁸.

Con el descubrimiento de la estructura empírica de la vida humana, y la nueva forma de comprender así al hombre ya Marías desde su *antropología metafísica*, nos hace notar la presencia de la persona pero no de una forma central en su pensamiento. Dicha presencia es resaltada detenidamente en sus categorías antropológicas que son el fruto de su estudio general de la antropología de la vida humana que tiene como método ir de la general a lo personal. Por lo que, estas categorías son el hilo conductor de la experiencia humana en la vida y en la circunstancia de cada ser humano. Un vez dado este recorrido sobre las categorías metafísicas de nuestro autor. Podremos afirmar lo siguiente. La riqueza temática de *Antropología metafísica* es muy grande y convergente con la personalista y para resaltar dicha afirmación es necesario centrar nuestra mirada en el siguiente análisis⁹⁹.

- La corporeidad o corporalidad es uno de los grandes temas. Es una de las formas radicales de instalación, paralela a la mundanidad. Frente a las versiones reductivas del tipo “yo soy cuerpo” o “yo tengo un cuerpo”, Marías opta por una visión integral y armónica, estructural: yo estoy instalado en mi cuerpo o yo soy en el mundo de manera corpórea. Los diversos modos en que esta instalación puede ser suprimida nos conducen al sueño, al descanso, al ensimismamiento, etc.
- Otra forma radical de instalación al nivel de la estructura empírica es la *condición sexuada*. Se caracteriza por ser *disyuntiva*: se es varón o mujer, pero no como separación, sino como *referencia* al otro. El varón se entiende en relación a la mujer y la mujer en relación al varón. Y esta interdependencia no se limita a lo sexual sino que es un rasgo determinativo de todo el hombre. No sólo se posee una biología masculina o femenina sino que *es* varón o mujer. Este carácter integral implica, además, que es necesariamente un rasgo biográfico y por lo tanto formado por interpretaciones.

⁹⁸ Cfr. J. L. SÁNCHEZ, *Las categorías antropológicas de Julián Marías*, Valencia 2015. En [:file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-LasCategoriasAntropologicasDeJulianMarias-5797149%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-LasCategoriasAntropologicasDeJulianMarias-5797149%20(2).pdf)

⁹⁹ Para profundizar en la características básicas del personalismo. CFR. J. M. BURGOS, *Introducción al personalismo*, (Ediciones Palabra, Madrid 2012) pp. 250-262.

- La dualidad varón mujer da paso al *amor* como experiencia humana central, originaria y entendida con un carácter eminentemente personal. Amar, especialmente enamorarse, es convertir a la otra *persona* en el propio proyecto de vida, integrarla de modo radical en las propias trayectorias.
- El carácter vectorial y futurizo del hombre (aspectos ya parcialmente presentes en las categorías orteguianas), unidos a la honda intelección del quién en Marías, conducen a una perspectiva *biográfica o narrativa*. No podemos definir quién es alguien, sólo podemos narrar su historia y así acercarnos a su individualidad específica. Esa historia, por otro lado, se despliega en el tiempo, pero no como agente o factor externo, sino como vector estructural configurativo de la identidad personal.
- El hombre es una realidad temporal, con una fecha de caducidad fijada que refiere a la muerte, elemento esencial de la vida. Y quien muere es todo el hombre. No muere el cuerpo. “No se trata de que se abandone la corporeidad como la piel de un reptil y se escape intacto hacia otros mundos. Al contrario; la condición de la existencia de la muerte es que ésta acontezca, es decir, que le pase a *alguien*, y este alguien, *yo-tú*, se muera efectivamente”. Por eso, la muerte es personal y siempre ajena, siempre mueren los otros¹⁰⁰.

3. Rasgos personalistas de la obra *Persona* de Julián Marías.

Persona es su libro emblemático. Fue publicado en el año 1996 y está conformado por 21 apartados. En él podemos ver claramente un cambio de rumbo considerable en cuanto a sus reflexiones antropológicas y su camino hacia un merecido título de personalista en cuanto a sus reflexiones centradas en la persona. Afirma “El libro en cuestión trata de comprender la realidad más importante de este mundo, a la vez la más misteriosa y elusiva, y clave de toda comprensión afectiva: la persona humana”¹⁰¹.

3.1 Presencia

“Llamamos persona a la forma de realidad que pertenece a ese “alguien” a ese yo inseparable de su circunstancia. Y cuyo descubrimiento acontece mediante un dato

¹⁰⁰ Cfr. JUAN MANUEL BURGOS, “¿Es Marías personalista? en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009) pp. 157-158.

¹⁰¹ J. MARÍAS, *Persona*, Alianza Editorial, Madrid 1996, p. 9.

primario y esencial que es su corporeidad”¹⁰². El descubrimiento de la corporeidad nos lleva a reconocer su presencia en el mundo, y a verla no solo como una cosa, sino como algo irreductible. Ya que pensamos en un cuerpo humano como algo que es de alguien, y ese alguien corporal es el que de pronto entendemos como persona.

Ese alguien corporal o persona, no solo acontece, sino que está unido a la futurición, a esa tensión hacia adelante que es la vida. Ese “alguien” es *futurizo*, es decir, presente y real, pero vuelto al futuro, orientado hacia él, proyectado hacia él; hacia el futuro en que la persona se denuncia y se manifiesta. Por lo tanto la condición futuriza de la persona envuelve un momento capital: es parcialmente irreal, ya que el futuro no es, sino que será. Esto nos lleva a entender por persona una realidad que no es solo real. Una persona completamente dada dejaría de serlo. El carácter programático, proyectivo, no es algo que meramente acontezca a la persona, sino que le constituye. La persona no solo está ahí, nunca puede como tal estar ahí. Sino que está viniendo¹⁰³.

Por lo tanto, para comprender la persona, es necesario descubrir la vida, para verla dentro de la vida, que no acontece dentro, sino en el mundo. Resaltando así que la persona es intimidad y trascendencia¹⁰⁴.

3.2 La persona desde sí misma.

Circunstancia y vocación son rasgos inmediatos de mi estructura. La persona se descubre, dice Marías, cuando se usa la palabra “yo” en sentido propio, en uso pronominal. El que la filosofía haya dedicado la mayor atención a lo que ha llamado “el yo” (sobre todo en el idealismo alemán, “das Ich”) ha sido un factor de confusión. El artículo “cosifica” la realidad nombrada, en este caso anula la posición de realidad, la irreductibilidad de esa realidad que es un absoluto –aunque sea “recibido”, y, por tanto, relativo–; yo soy proyectivo, constituido por una instalación vectorial¹⁰⁵.

La forma de la realidad de la persona se podría describir en nuestro autor como permanencia del proyecto, que va desde el sueño cotidiano a las variaciones biográficas. “Esa permanencia haría pensar en la sustancia, lo que ha sido un lastre que ha perturbado

¹⁰² *Ibid.*, p. 14.

¹⁰³ Cfr. J. MARÍAS, *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. (Editorial Revista de Occidente, S. A. Madrid 1970) p. 43.

¹⁰⁴ Cfr. J. MARÍAS, *Persona*, (Alianza Editorial, Madrid 1996) p. 17.

¹⁰⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 21.

la comprensión de lo personal incluso en Descartes, cuyo concepto de *res cogitans*, paralelo al de *res extensa*, impidió que llegara a pensar plenamente en lo que significaba su gran descubrimiento. ¿Es posible conservar la noción de sustancia, desligándola de la de ‘cosa’? Creo que esta exigencia existe desde el propio Aristóteles, y el no haberla cumplido ha obturado todo un flanco de la filosofía. ¿Es posible la sustancia persona? En el uso de la lengua hay una expresión que podría ser una pista para alcanzar esa interpretación: se habla, y con un sentido clarísimo e inmediato, de una ‘persona insustancial’. El reverso de esto sería la noción buscada, que sería preciosa para comprender la realización efectiva de la persona”¹⁰⁶.

Es necesario el concepto futurizo, orientado o proyectado hacia un futuro que puede o no realizarse: si esto se toma en serio, quiere decir que a la persona le pertenece un elemento de irrealidad que le es constitutivo precisamente para poseer un grado de realidad incomparablemente superior al de toda cosa: toda reducción a lo ‘dado’, meramente presente, exclusivamente real, deja escapar esa forma de realidad, incomparablemente superior, que es la persona. “Esta es una de las mayores limitaciones, con mínimas excepciones insuficientes, de todo el pensamiento filosófico”¹⁰⁷.

Marías recuerda que “opacidad y transparencia son rasgos de la realidad que es la persona. Lo primario es el descubrimiento del otro, es decir, del ‘tú’, en el que se manifiesta la persona y que hace caer en la cuenta de que ‘alter tú’ forma una parte primaria de verte como ‘yo’; la percepción de la persona es absolutamente distinta de otra. Significa un encuentro, una resistencia, el engarce de estructuras en una relación personal. El descubrimiento del tú tras la cara ajena es distinto de la percepción de esta. Y cabe preguntarse si ese descubrimiento es siempre mutuo”¹⁰⁸.

A través del cuerpo amado se llega a la persona, porque es su cuerpo, no un cuerpo impersonal; entonces para Marías se llega a la verdadera presencia, siempre siendo consciente de que no amo al cuerpo, sino a la persona que tiene ese cuerpo. Por eso amo ese cuerpo, porque es signo de quien amo¹⁰⁹.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 21.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 22-23.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 24.

¹⁰⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 24.

3.3 Soledad y convivencia.

En este apartado, nuestro autor afirma que el nacimiento como origen de la persona es un acto que por sí excluye la soledad. La vida es necesariamente interpersonal, hace falta la convivencia, ya que la apertura a otras personas es condición intrínseca de la vida personal. Lo social o colectivo no es considerado tan importante como nuestra relación con las personas. A través de los rostros se descubre a las personas, así como disponemos la convivencia personal como prioritaria. Por lo tanto, la soledad es el resultado de una retracción, ya que es considerada una “retirada” del mundo y de los demás a sí mismo, uno no está solo, se queda solo.

Las formas de retracción más supremas son: el ensimismamiento, el solipsismo. El hombre vive de forma simultánea en distintos “mundos”, la vida exterior y la interior, también llamada vida “íntima”. El ensimismamiento definido como el retiro a la interioridad es una posibilidad, puesto que puede ser transitorio. La soledad no es inmediata, se permanece dentro de uno mismo y es resultado de una retirada o retracción a la intimidad, a la verdadera “vida personal”. Con esto se llegará a una relación doblemente personal. La persona no puede estar del todo sola nunca, nuestro propio yo es la huella que han dejado en nosotros las personas con las que hemos ido tratando¹¹⁰.

3.4 Las ocultaciones de la persona

Reconocer que todos los hombres somos personas y somos además distintos de los animales, por muchos parecidos que tengamos con ellos, nos lleva a la comprensión, que el ser persona es algo evidente a los seres humanos. El hombre simplemente descubre su interioridad y adivina qué es lo esencialmente personal. Es peligrosa la ocultación de la persona por su corporeidad como también una atención exclusiva a su interioridad. Es fundamental tener en cuenta y presente el cristianismo que aunque no es una filosofía en sí, ha influido mucho sobre ella y ha condicionado la manera de vivir la realidad de la persona. En el Nuevo Testamento la palabra que designa con mayor frecuencia la persona es *psykhé (anima)*, en ocasiones *pneûma (spiritus)*, pero igualmente aparecen *sárx (caro)*,

¹¹⁰ Cfr. *Ibíd.*, pp. 39-44.

sôma (corpus); y, por supuesto, es esencial el concepto de *encarnación*: la segunda persona de la Santísima Trinidad, se hizo hombre. La persona humana es encarnada.

Ha desaparecido la desnudez de la vida que hacía fácil el acceso al núcleo personal por la cantidad de cosas que rodean al hombre. Por tanto, hace falta traspasar todas las cosas que le rodean para llegar a él, y consecuentemente surgirá la dificultad de que el hombre pueda quedarse solo.

Hay en la sociedad una serie de quehaceres impuestos por la profesión, la presión del Estado y las instituciones. Es difícil que el hombre de hoy en día se pregunte por su destino, puesto que absorben su atención las noticias y preocupaciones. La ocultación de la persona quiere decir que algo se interpone entre cada persona. Es necesario superar estas ocultaciones que afectan a nuestra forma de vida para así alcanzar el descubrimiento del interior de la persona¹¹¹.

3.5 Analogía de la persona

Nuestro autor comienza afirmando lo siguiente. “El concepto de persona es analógico, según se aplique al varón o a la mujer. Ambos son personas, pero en dos sentidos distintos aunque no independientes, no equívocos”¹¹². Ante esta afirmación es necesario resaltar que “la condición personal pertenece al hombre y a la mujer, pero no de igual manera: por lo que la diferencia afecta a la persona misma, no solo a sus formas de realización, consecuencias o vicisitudes biográficas”¹¹³.

Al reconocer que la persona es la raíz de todo lo humano, y cuya raíz es doble, y que su forma de manifestación como hombre y mujer¹¹⁴, nos hace entrever sus dos

¹¹¹Cfr. *Ibíd.*, pp. 47-53.

¹¹² *Ibíd.*, p. 56.

¹¹³ *Ibíd.*, p. 57.

¹¹⁴ “Respecto a la identidad de ser varón o mujer, ni el pensamiento ni la praxis aciertan a conjugar igualdad y diferencia. Para articularlas el Papa funda la igualdad en la mutua reciprocidad: en su hermenéutica de la ‘ayuda adecuada’ Gen 2,18, deja claro que cada uno es ayuda para el otro. Y si la reciprocidad dice igualdad, la complementariedad explica la diferencia. En efecto, la ayuda de uno a otro no es igual en ambos sentidos: cada uno tiene algo peculiar que aportar en cuanto varón o mujer. La masculinidad y la feminidad se reclaman mutuamente, pues una no tiene sentido sin la otra. Eso significa que la diferencia entre ambos es relacional, como explicó Julián Marías. Al tratarse de una relación lo mismo que les diferencia les une: ‘Unidad de los Dos’. El Papa habla de reciprocidad y también de complementariedad y, dando un paso más,

formas radicalmente distintas, que se conservan en cualquier situación, edad o circunstancia. A la cual llegamos a descubrir en la convivencia, que es en donde se nos manifiesta la analogía personal, en sus dos formas de ser persona como varón y mujer, siendo esta condición de persona la que a pesar de las diferencias a la vez nos vincula¹¹⁵.

Cada una tiene un modo propio y específico de vivir, con lo cual, de ser persona. El varón es persona en un modo propio de condición personal masculina y la mujer en un modo propio de condición personal femenina, por lo cual, como afirma nuestro autor, ser varón significa proyectarse hacia la mujer; y a la inversa, ser mujer significa proyectarse hacia el hombre.

3.6 El arcano de la persona.

Conocer el yo mismo resulta muy difícil. El rostro ayuda a descubrir a la persona, pero también otros elementos, como la voz, nos ayuda a entender más sobre ella, descubrir su carácter aunque no podemos saber quién pretende ser. Podemos vislumbrar el “grado de transparencia” o la verdadera identidad de algunas personas a medida que va transcurriendo la vida. Para ello hace falta invertir tiempo y compartir experiencias comunes. Una persona puede ser “ajenada” por algo o alguien. En cambio, se forma una unión proyectiva a través de la coherencia con la otra persona y la afinidad con uno mismo¹¹⁶.

Según el sexo del otro individuo, tenemos: Mismo sexo: proyecto común. Debido al diferente sexo cada uno puede ser proyecto del otro, aquí es más probable la superación del misterio. La relación entre el hombre y la mujer se sostiene por el amor. Cada uno elige su vida y su forma de vivirla y puede seguir su vocación o serle infiel¹¹⁷.

concluye en que lo que recíproca es la complementariedad. La complementariedad sin separarse de la reciprocidad, diferencia e igualdad conjuntamente, permite la Unidad gracias a la pluralidad”. (B. CASTILLA DE CORTÁZAR, “*La estructura esponsal de la persona*”, en: <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/donna/teologia/espanol/estructura-esponsal-de-la-persona.pdf> (2010).)

¹¹⁵ Cfr. *Ibíd.*, pp. 57-59.

¹¹⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 70.

¹¹⁷ Cfr. *Ibíd.*, pp. 70-71

Las guerras o las situaciones excepcionales, ponen a prueba la realidad de la persona, llevándoles a posiciones incoherentes con la vida que llevaban antes a veces descubriendo aptitudes que no sabían que tenían. Muchos sobreviven a cualquier precio e incluso participan activamente en el crimen.

“El aspecto positivo de la condición arcana de la persona es que no puede recaer un fallo definitivo sobre ella. Es arcana porque está siempre abierta, porque es inagotable, porque tiene siempre nuevas posibilidades no ensayadas”¹¹⁸. No podemos agotar el arcano de alguien aunque lo conozcamos, puesto que lo que conocemos es su clave. El arcano es una realidad limitada, un halo de posibilidades sin término conocido y por lo tanto es imposible dar por conocida la realidad de una persona¹¹⁹.

3.7 La vida personal.

La vida humana es instalación en esta, tener en cuenta lo que encontramos en nosotros mismos y nuestros prójimos. De los “prójimos”, solamente algunos quedan dentro de nuestra vida. Al hombre a veces se le plantean problemas que los han tenido que vivir en su interioridad. La entrada en su interior le hace darse cuenta, llega a la conclusión de que no vive en el mundo exterior solamente, sino también, en un mundo interior). El hombre está rodeado de creaciones humanas, consecuencias de la acción humana. A los hombres les es esencial la inteligibilidad, es decir, el sentido, porque hacen cosas con una “finalidad”. Cuando se pierde de vista el funcionamiento de nuestra vida, los conceptos se deterioran por la aplicación inadecuada, incorrecta¹²⁰.

3.8 La radical experiencia del amor

La vida transcurre la mayor parte en un nivel superficial y por lo tanto se intensifica el grado de inautenticidad. El hombre o la mujer suelen tener un estado de alerta que puede confundirse con la atracción sexual, es ver la condición masculina o femenina. “El amor es una de las experiencias en las que se basa el principio de

¹¹⁸ *Ibíd.*, pp. 73.

¹¹⁹ Cfr. *Ibíd.*, pp. 74-75.

¹²⁰ Cfr. *Ibíd.*, pp. 79-84.

individuación gracias al cual cada persona es quien es”¹²¹. Hay una analogía que afecta a la categoría de persona común a ambas formas de vida. La relación rigurosamente amorosa es doblemente personal, porque son dos personas en su condición única. El que ama se ve “envuelto” en la realidad de otra persona.

El ensimismamiento es la forma suprema de experiencia personal de la persona enamorada. Y el enamoramiento es la experiencia lograda de lo que es ser persona. Por tanto, la condición amorosa es determinante en la realización de lo personal y condiciona la plenitud de las personas. Por lo cual, una despersonalización de la sociedad se llevaría a cabo cuando las relaciones estuviesen basadas solamente en lo sexual¹²². Y como consecuencia se llegaría a resumir a la persona a un mero instrumento de placer.

3.9 El origen de la persona.

“El origen de la persona es su nacimiento”¹²³. Esto para Marías quiere decir que es a su vez personal, procede de personas que han intervenido en la concepción; pero lo decisivo en Marías es que él entiende que el resultado va más allá, no es un organismo semejante a los de los padres, sino alguien que difiere numéricamente de ellos, que no se puede reducir a sus progenitores, que es un tercero irreductible y en este sentido absoluto, aunque sea un absoluto recibido.

“La persona se encuentra en cierto momento, ya viviendo, con un pasado que no fue presente porque el nacimiento no se recuerda, ni siquiera un plazo variable de la vida, pero que está actuando en esa realidad que descubre. Dada la menesterosidad del recién nacido, ha tenido que ser atendido, alimentado, cuidado por otras personas, probablemente las que ‘le han dado el ser’, según la expresión habitual; diríamos que le han dado ‘lo que’ es, pero no ‘quien’ es, lo que hace que, inevitablemente, haya tenido un origen personal”¹²⁴.

3.10 La estructura metafísica de la persona.

¹²¹ J. MARÍAS, *Persona*, (Alianza Editorial, Madrid 1996) p. 102.

¹²² Cfr. *Ibid.*, pp. 101-109.

¹²³ *Ibid.*, p.123.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 124-125.

En *Antropología metafísica* nuestro autor ha introducido las categorías de instalación y vector, inseparables y que obligan a hablar de instalación vectorial. Entendiendo así el concepto de que nuestros proyectos se dirigen a alguien, “se personalizan los verbos y aparece la duda de qué consideramos persona”¹²⁵. Los idealistas defienden que “yo” tengo un cuerpo que me sirve para realizarme en este mundo y los empiristas defienden que yo “soy” un cuerpo. Ambos están equivocados. Lo más correcto sería decir a través de la fórmula de Ortega “yo soy yo” que yo soy corpóreo.

La verdadera naturaleza de la vida reside en el hacer y no en las cosas hechas. La persona está presente en el futuro ya que las relaciones interpersonales son proyectos de un porvenir y si se reducen al presente pierden valor. El nacimiento es la creación de un yo, un ser único. El proyecto de futuro de la búsqueda de la felicidad como fin de vida se ha sustituido pero la búsqueda de placer o sensaciones rápidas, momentáneas y efímeras. La vida es imposible sin las cosas, a pesar de la irreductibilidad de la persona al aspecto corpóreo. La vida es imposible sin la mundanidad, sin las cosas¹²⁶.

3.11 Las trayectorias personales

Para la persona, la edad presenta una dualidad: por un lado encontramos el aspecto corpóreo y por el otro las experiencias. Mediante el aspecto corpóreo el individuo crece y llega hasta el momento culmen donde a partir de ahí comienza a envejecer. La persona se va deteriorando gradualmente hasta morir. En cuanto a las experiencias son acumulables y confieren riqueza en la vida de una persona determinada por la condición sexual no abordando solamente el área física. La persona está obligada a ser y realizarse, por lo tanto su condición es paradójica.

A través de los caracteres físicos podremos diferenciar entre el varón y la mujer, pero esta diferencia se acentúa más en los ámbitos psíquicos, de los propios intereses, estimaciones, caracteres y de las distintas formas de instalación en las edades, etc. Además la diferencia más característica son los proyectos, ya que ambos tienen un objetivo por realizar a la vez que la aceptación mutua. Cada uno tiene una perspectiva única de los sucesos y si esto no se tiene en cuenta se lleva a cabo una especie de regresión

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 133.

¹²⁶ Cfr. *Ibíd.*, pp. 133-142.

ya que nuestros antepasados gozaban de determinadas ideas que eran erróneas. No es posible el realizase como persona aislado de la sociedad solamente conociendo un punto de vista (el tuyo propio)¹²⁷.

“La condición de persona es inherente al hombre, en forma distinta a la mujer, incoativamente al niño”¹²⁸. Por lo cual se es persona a todo rigor, a diferencia de las demás realidades. Somos una realidad cambiante que evoluciona y no viene dada simplemente.

La condición de persona le pertenece al hombre desde que es creado, por lo tanto, es inherente. Cuando se ofrece el título de persona solo a unos pocos se forman las clases sociales, esclavitud, el racismo y el exterminio, como ha ocurrido en ocasiones. Los hombres convencidos de que eran inferiores dimitían como personas (dimisión-despersonalización) haciendo caso omiso a su libertad dejándose mandar o gobernar por otros.

Los fanatismos religiosos son la forma más perversa de despersonalización de una persona. Esta percepción de dimisión de la persona no tiene cabida para aquellos que creen en Dios (para él todos somos personas únicas). Y sobre todo son conscientes que “el alma, es decir, la persona, solo es de Dios y no puede ceder ante un poder distinto. Para Dios el hombre es persona única, inconfundible, insustituible, llamada a un destino rigurosamente personal”¹²⁹. Y el que vive con esta convicción está llamado a reconocerla también en el otro.

Por otra parte, percibimos la intensidad de la persona como la proyección de sí misma sobre sus circunstancias además de su alrededor y la característica de una persona intensa es aquella que cree firmemente en sus ideales y es capaz de transmitirlos inquebrantablemente. Y una de las formas más reveladora e interesante en que se descubre la intensidad personal es el amor. Ya que, cuando no existe el amor todo es ilusorio, no hay nada que construir ni que perpetuar. Sin embargo cuando sí que existe esa persona es consciente de que debe perdurar ese amor que siente además de construirlo y cuidarlo día a día¹³⁰.

¹²⁷ Cfr. *Ibíd.*, pp. 143-149.

¹²⁸ *Ibíd.*, pp. 157.

¹²⁹ *Ibíd.*, pp. 163.

¹³⁰ Cfr. *Ibíd.*, pp. 164-166.

3.12 El destino de la persona

Una persona se forma a través de lo que ha recibido de sus padres y antepasados, pero él decide lo que quiere o va a intentar ser. El carácter futurizo de la persona es otra dimensión de ésta (lo que todavía no es pero quiere serlo). La medida de realidad de una persona viene expresada por la felicidad ya que descubre que no depende de ella, sino del azar, formando parte de ésta también la infelicidad.

La persona vive constantemente comparando su vida con sus objetivos y aspiraciones y ese destino es limitado por su condición temporal, ya que la muerte puede aparecer en cualquier momento. “La muerte personal y la muerte corporal están vinculadas pero en modo alguno se identifican”¹³¹, por lo tanto no se puede reducir a la persona a un mero organismo. La persona experimenta temor por la incertidumbre hacia la muerte, al sufrimiento final y al acabar o cesar de la vida. También es posible el deseo de morir por sufrimiento excesivo o insoportable, siendo el caso más extremo el suicidio¹³²

Esta obra analizada, es un libro no sólo temático, metódico y conceptualmente personalista, sino *estructuralmente* personalista¹³³. Todo gira en torno a la persona que se presenta no ya como un concepto derivado, sino como el central. Se trata de “*pensar, no ya la vida humana (...) sino la persona que vive*”. El texto, como dice Juan Manuel Burgos, es decisivo porque manifiesta un desplazamiento del eje de la antropología de Marías de la vida a la persona¹³⁴.

¹³¹ *Ibid.*, pp. 170.

¹³² Cfr. *Ibid.*, pp. 167-177.

¹³³ Es una filosofía contemporánea que propone soluciones técnicas a los problemas que plantea el estudio del hombre y que aporta un conjunto de temas nuevos, frescos y originales. Este es el primer y fundamental motivo para estudiar el personalismo. Pero, además existen otros, no menos importantes y profundos. El primero de todos es que la persona necesita el personalismo. El concepto de persona ha demostrado que posee una gran fuerza y fecundidad y por ello se ha anclado sólidamente en las raíces mentales de nuestra sociedad. La dignidad de la persona, de cada persona es hoy uno de nuestros referentes ideológicos ineludibles. Con todo, si el concepto de persona no se continúa construyendo, consolidando y fundamentado, de la misma manera que se ha arraigado puede comenzar a debilitarse lentamente, degenerar en una simple y desvaída apelación retórica a la dignidad del hombre para, finalmente, acabar convirtiéndose en una afirmación vacía y sin sentido que pierda su vigencia social y su fuerza normativa. Cfr. J.M. BURGOS, “*El personalismo hoy*”, en: <http://www.personalismo.org/burgos-el-personalismo-hoy/> (Madrid, 2009).

¹³⁴ Cfr. J. M. BURGOS, “*¿Es Julián Marías personalista?*”, en: <http://www.personalismo.org/burgos-juan-manuel-es-julian-marias-personalista/> (2009).

Llegados hasta aquí, es necesario recordar que estructuralmente una filosofía para que sea considerada personalista debe asumir el concepto de persona como eje central de su antropología. Y esto es lo que hemos visto en esta etapa en la que Marías centra sus reflexiones en la persona, como se resalta en su obra que lleva el mismo título.

La persona no es una cosa, la persona supone una innovación radical de la realidad tal, que se enfrenta y opone a cualquier cosa y a cualquier otra persona, incluso a aquellas que le han engendrado.

Otra afirmación central es, que la persona es un “quién” y no un “qué”, es alguien concreto, alguien cuya vida ha sido, es y será única, irrepetible e irreductible. Pero una vida que no está dada, que no está hecha, sino que está haciéndose constantemente. Mi vida tiene una intensidad, una autenticidad, una proyección hacia el futuro. Mi vida se está haciendo a cada instante. La persona es una realidad que al mismo tiempo es irreal. La persona es algo proyectado hacia el futuro.

La persona es una realidad que es en definitiva limitada, que acontece, que consiste en acontecer, pero fundada en la realidad y anclada en la realidad.

La persona es alguien corporal (no algo), comienza enfatizando que a quien llamamos persona es a alguien, al que descubrimos por medio de su corporeidad, (no es que tenga cuerpo, es que soy corpóreo) por medio de la cual lleva a cabo su inserción en el mundo, Siendo esta una realidad proyectiva y futuriza.

En cuanto a la realidad personal, afirma que es algo arcano, esto quiere decir que es algo en cierto sentido secreto, que no está manifiesto, es inagotable, y lo es porque está aconteciendo, no está nunca dado ni terminado, en sentido literal es imperfecto o inconcluso. Y es por esta razón por la cual, nunca se acaba de conocer a una persona, ni siquiera a la que soy yo. Por eso la persona es lo máximamente atractivo, en lo cual se puede uno intentar penetrar durante la vida entera, la propia y de la persona conocida como tal. Nunca se termina, es inagotable. Las cosas son lo que son, se pueden analizar, se pueden descomponer, se pueden analizar hasta al último detalle posible. La persona, no.

El ser persona supone una relación de convivencia y excluye el aislamiento, y esto se origina en el descubrimiento del otro y en el reconocimiento como otro yo. Y esto nos lleva a la interpersonalidad.

En la interpersonalidad descubrimos que el ser persona es algo propio y característico los seres humanos. La condición de personas es la que nos vincula como hombres y mujeres, y aunque ambos vivan de maneras distintas, la persona es la raíz de todo lo humano.

Aunque lleguemos a descubrir a la persona por el rostro, no podemos llegar a saber quién es en realidad y para ello es necesario invertir el tiempo y compartir las experiencias comunes.

La persona es un ser en el que se puede dar la interpenetración, las personas se interpenetran, y esto es, que una persona puede estar habitada por otras. Y esto se lleva a cabo por medio de los fenómenos de la amistad, del amor y del enamoramiento.

La persona comienza a ser descubierta en el mundo mediante su nacimiento, es como ésta aparece en él. Y aunque sea un derivado de sus antepasados y de sus padres es un alguien totalmente diferente a ellos. Esta realidad innovada se entendida como creación. Ya que lo que aparece es una realidad nueva.

La corporeidad es la manifestación de la persona. Y es bien notorio que, corporalmente, la persona se manifieste en su forma femenina y en su forma masculina. La identidad sexual nos hace también reconocer a la otra persona diferente y llegar a convertirla en proyecto. Entablando una relación entre hombre y mujer que sea sostenida por el amor. El amor es una de las experiencias en las que se basa el principio de individuación gracias al cual cada persona es quien es.

La realidad de la persona es una realidad, en cierto modo finita, limitada. Ya que una persona que vive, tiene una vida más o menos larga, pero experimentara la muerte. Ya que esta es inevitable y segura.

Conclusión.

El estudio realizado nos hace determinar que nuestro autor Julián Marías en cuanto a su antropología experimenta una muy considerable evolución de cambios en sus diversas épocas académicas a las cuales podemos definir cronológicamente en el nivel de tres etapas.

Una primera etapa, en donde su pensamiento está totalmente influenciado por su maestro, amigo, y compañero de camino intelectual Ortega. En donde se destaca su influencia en el plano filosófico y de manera puntual en el estudio de la metafísica según la razón vital. La influencia orteguiana le llevó a centrar sus reflexiones filosóficas sobre la vida humana, reconociéndola como la realidad radical. Como el lugar en el que encuentro todas las demás realidades, en cuanto que radican en mi vida. Esta primera etapa del recorrido intelectual de Marías nos hace comprender su ausencia en el plano personalista, pero es necesario hacer denotar que cada etapa ha formado un camino de evolución que hemos resaltando hasta llegar a su pensamiento personalista propiamente dicho.

Ya en su segunda etapa hemos centrado nuestra mirada en su *Antropología metafísica*, y de manera particular en su novedad de pensamiento, que a la vez será el punto de partida de reconocimiento de su mayoría de edad en el plano antropológico. Y que se centra en el concepto de la estructura empírica de la vida humana, a la cual define como: la forma concreta de nuestra circunstancialidad, Por lo tanto, para alcanzar al hombre en cuanto hombre, hay que entrar en el nivel de la estructura empírica. Ya aquí comenzamos a entre ver algunos rasgos personalistas, el hombre posee una estructura personal y es visto como un “alguien” como un “quién”. Como un cuerpo personal que se realiza de manera disyuntiva como varón o mujer.

Ya en lo que llamamos tercera etapa del pensamiento de Marías, y siguiendo la tesis del profesor Juan Manuel Burgos, titulada ¿Es Marías Personalista? centramos la atención en su obra titulada “Persona” llegados aquí podemos resaltar, que esta obra cuenta no solo con una temática, metódica y conceptualmente personalista, sino que es estructuralmente personalista, y esto es debido a que todo su planteamiento se concentra en la persona como eje central de sus reflexiones. Ya no piensa sobre la vida humana, sino sobre la persona que vive.

El amplio recorrido realizado por el maravilloso camino intelectual que nos ha légado Julián Marías, no hace resaltar su valentía académica, que ha realizado muy bien como discípulo al poder superar en el buen sentido a su maestro Ortega. Su preocupación centrada en la vida, le ha llevado a fijar sus reflexiones en el hombre como tal, reconociéndole como un ser personal. Que como persona ocupa un lugar privilegiado en el mundo como un “alguien” dotado de muchas cualidades que le hacen cada día ser más.

Es así como todo este recorrido de estudio, nos hace reconocer en nuestro autor como uno de los miembros de la corriente filosófica personalista.

Bibliografía.

ARAUJO, A. M. *La instalación sexuada: La disyunción varón y mujer* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009)

BARAJAS, B, *El método generacional*. En: <file:///C:/Users/Usuario/Downloads/31187---67974-1-PB.pdf>

BURGOS, J. M, “*¿Es Julián Marías personalista?*”, en: <http://www.personalismo.org/burgos-juan-manuel-es-julian-marias-personalista/> (2009).

_____, “*El personalismo hoy*”, en: <http://www.personalismo.org/burgos-el-personalismo-hoy/> (Madrid, 2009).

_____, *Introducción al personalismo*. (Ediciones Palabra. Madrid, 2012)

_____, “*Vida humana, hombre y persona en Julián Marías*”: QUIÉN. Revista de filosofía personalista 4 (2016)

CAÑAS, J. L. Y BURGOS, J. M, (eds.). *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009)

CARPINTERO CAPELL, H, “*Biografía de Julián Marías*” en: http://www.cervantesvirtual.com/portales/julian_marias/autor_biografia/ (15/12/2005).

CASTILLA DE CORTÁZAR, B, “*La estructura sponsal de la persona*”, en: <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/donna/teologia/espanol/estructura-esponsal-de-la-persona-f2010>).

CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, nº 4.

DEL BARCO, J. L., “Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”, en: <http://personaybioetica.unisabana.edu.co/index.php/personaybioetica/article/view/870/951> (2003).

FERRER, U, *La estructura de la vida* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009)

LÓPEZ ASECIO, J. J., “Cuerpo y sexualidad según Juan Pablo II, en Relación con la fenomenología de la corporeidad de Maurice Merleau-Ponty”, en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=54770> (2005).

LUCAS LUCAS, R, “La intersubjetividad”, en: <http://es.catholic.net/op/articulos/28392/cat/155/la-intersubjetividad.html#modal> (2019).

MARÍAS, J., *Historia de la Filosofía. En Obras I.* (Revista de Occidente, Madrid 1941)
(Revista de Occidente, 6º edición. Madrid 1981)

_____, *Introducción a la filosofía. En obras II* (Revista de Occidente, Madrid 1947)
(Revista de Occidente, 3ª edición. Madrid 1982)

_____, *El método Histórico de las generaciones.* (Revista de Occidente. Madrid, 1949)

_____, *Una vida presente. Memorias I* (1914-1951) (Editorial alianza, Madrid 1988)

_____, *Una vida presente. Memorias II* (Alianza Editorial. Madrid, 1951-1975)

_____, *La psiquiatría vista desde la filosofía. En: Ensayos de teorías. Obras IV* (Revista de occidente, 4ta edición. Madrid, 1969)

_____, *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*. (Editorial Revista de Occidente, S. A. Madrid, 1970)

_____, *Breve tratado de la ilusión*. (Alianza Editorial. Madrid, 1984)

_____, *Persona*. (Alianza Editorial. Madrid, 1996)

MORENO PESTAÑA, J. L., *Los usos del concepto de generación en la filosofía española de los años 1940: racionalizaciones biográficas, trayectorias académicas y tradiciones teóricas*. Universidad de Cádiz (2010) en:

<https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/48597/1/Los%20usos%20del%20concepto%20de%20generaci%C3%B3n%20en%20la%20filosof%C3%ADa.pdf>

ORTEGA-GASSET, J., *¿Qué es filosofía?, Obras completas VII*. (Editorial Alianza. Madrid 1989)

_____, *Meditaciones del Quijote, O.C., I* (Editorial Alianza, 2ª edición. Madrid 1993)

ORTIZ DE LANDÁZURI, C., *El personalismo de Julián Marías, una posible prolongación del pragmatismo racio-vitalista de José Ortega y Gasset* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009)

ROLDÁN. SARMIENTO, P., *Hombre y humanismo en Julián Marías. (La dimensión psicosocial de su antropología)* Madrid 1999 en:

<http://webs.ucm.es/BUCM/tesis//19972000/H/2/H2098001.pdf>

SÁNCHEZ, J. L., *Las categorías antropológicas de Julián Marías*. Valencia, 2015. En: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/DialnetLasCategoriasAntropologicasDeJulianMarías-5797149%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/DialnetLasCategoriasAntropologicasDeJulianMarías-5797149%20(2).pdf)

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J, *Marías y Ortega. La escuela de Madrid* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009)

Taberner Márquez, G, *La “condición amorosa” de la persona en la filosofía de Marías* en: J. L. CAÑAS Y J. M. BURGOS (eds.), *El vuelo del Alción. El pensamiento de Julián Marías* (Páginas de espuma, Madrid 2009)