

LA PERSONA HUMANA Y SU PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

José Luis Sánchez García^a

Fechas de recepción y aceptación: 4 de junio de 2015 y 25 de junio de 2015

Resumen: Cada persona es una radical novedad, no la podemos reducir a una cosa, a ninguna otra realidad dada. En cada persona existe una realidad única que solo es de ella. Asimismo, no podemos hablar de la persona solo como biológica ya que, fundamentalmente, la persona es *biográfica*.

Ese alguien corporal o persona no solamente acontece, sino que está unido a la futuridad, a esa tensión hacia adelante que es la vida. 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.

En su antropología, desde la estructura empírica, Julián Marías desgrana todas sus categorías antropológicas, destacando que la manera real primaria de estar es a través de su cuerpo, que descubre desde la sensibilidad.

Palabras clave: persona, antropología, teología, biografía.

Abstract: Each person is a radical novelty, and cannot be brought down to a thing, to any other given reality. In each person there is a unique reality which is only theirs. Neither can we talk of the person only as a biological being since the person is fundamentally *biographical*.

^a Director Cátedra Fides et Ratio. Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir.

Correspondencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir. Departamento de Teología, Doctrina Social, Ética y Deontología Profesional. Calle Quevedo, 2. 46001 Valencia.

E-mail: joseluis.sanchez@ucv.es



This bodily being or person does not only happen, but is bonded to *futuration*, to that forward-moving tension which is life. An element of unreality is involved in the person, which is a constituent part of their existence precisely in order to have a degree of reality incomparably superior to that of any thing. In his anthropology, Julián Marías picks out all his anthropological categories from the standpoint of empirical structure, stressing that the real primary manner of being is through my body, which I discover through sensitivity.

Keywords: person, anthropology, theology, biography.

1. INTRODUCCIÓN

En su *Antropología Metafísica*, D. Julián dedica el capítulo V a la persona y dice que es el tema más difícil y elusivo de toda la historia de la filosofía¹. En torno a este tema ha acontecido la transformación más radical.

La vida es el objetivo preferencial del pensamiento en nuestros días, la vida concreta de cada uno. Todos los problemas que no se constituyen en el horizonte de una vida concreta son ininteligibles, no son concretos.

Para Julián Marías, cada persona significa una radical novedad, no la podemos reducir a una cosa, a ninguna otra realidad dada². En cada persona existe una realidad única que solo es de ella; una persona es “una realidad que no es solo real, de tal forma que una persona ‘dada’ dejaría de serlo”³. No podemos hablar de la persona solo como biológica ya que, fundamentalmente, la persona es *biográfica*. En este sentido, Julián Marías, nos dice cuando expresa el origen de la persona que “como tal se deriva de la nada, de toda otra realidad, ya que a ninguna de ellas puede reducirse. Si no la vemos como creada, nos resulta literalmente inexplicable o bien parece violentamente reducida a lo que no puede ser: una cosa”⁴.

Respecto a este tema, dirá también Marías: “no podemos demostrar que Dios crea a cada persona, porque no disponemos de Él”⁵. Lo evidente es, en cambio, que cada persona significa una radical novedad. Y es que Marías ofrece una novedad con su pensamiento cuando expresa: “la creación como irreductibilidad del hombre a nada que lo

¹ MARÍAS, Julián, *Antropología metafísica*, o.c., pág. 40.

² *Ibíd.* pág. 39

³ PÉREZ DUARTE, Javier. *La persona como proyecto: los derechos humanos en Julián María*, Bilbao, Universidad de Deusto, Instituto de Derechos Humanos, 2010, pág. 12.

⁴ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, pág. 39.

⁵ *Ib.* pág. 39.



preceda o lo rodee”⁶. Así, para poder hablar de un creador, antes hay que poder mostrar una creación *ex novo* (nueva) y *ex nihilo* (de la nada); si la materia (protón más electrón) no tiene razón ni libertad, no pueden crearla, ni el hombre en un mundo inteligente. ¿Quién nos ha dado el ser? Solo puede crearlo un ser inteligente, libre, para poder fortalecer el libre albedrío.

La idea que propone Julián Marías es entender la creación desde la perspectiva de la irreductibilidad humana, por lo que se entendería: “la creación de la nada como un surgimiento del hombre reductible físicamente a sus padres y en lo que respecta a su realidad psicofísica, lo que es”⁷. El niño es un organismo biológico, un ser vivo que sale del vientre de su madre, que ha sido engendrado, que naturalmente procede del padre y de la madre⁸. No solo del padre y de la madre, sino de los abuelos, y de los tatarabuelos, y hasta donde se quiera llegar. Y de los elementos cósmicos que lo integran, porque está compuesto: es una realidad material. Y en la realidad del cuerpo de ese niño que está naciendo intervienen el oxígeno y el hidrógeno y el fósforo y el carbono y todo lo que ustedes quieran, y además en combinaciones muy complejas. Eso es lo que el niño es, lo que es. Y por tanto, es derivable, y se deriva del padre y de la madre, de los antepasados y, repito, del cosmos físico. Sí, pero *quién es la persona*, esto es una cosa distinta. Tenemos dos, el padre y la madre; cuando el niño nace, es un tercero absolutamente distinto, irreductible al padre y a la madre y a todo lo demás. Absolutamente irreductible. Una radical novedad que podría no haber sido y es; no es un mecanicismo.

2. ORIGEN DEL CONCEPTO

Nos dice nuestro autor que se suele buscar el origen de persona en la voz latina *persona*, y esta se considera equivalente de la voz griega *prósopon*, pero todo se complica al analizar más de cerca las cosas, ya que, por una parte, es difícil encontrarla cuando buscamos en los textos filosóficos, y, en segundo lugar, su significado, generalmente, no hace referencia a la persona.

Entre los presocráticos aparece en tres textos, Antifón, Demócrito y Empédocles, y quiere decir cara, rostro, incluso la faz de Helios, el Sol. En Platón quiere decir también rostro; y es el sentido con que aparece en Aristóteles, que habla largamente del *prósopon* del hombre, pero no del buey o del pez. Esta advertencia es interesante, porque en el uso de

⁶ PERDIZ FIGUEROA, Óscar. *La génesis de la vida hacia la persona. El acceso adecuado de Julián Marías (1914-2005) a la realidad humana*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 2013, pág. 283.

⁷ *Ibid.*, pág. 283.

⁸ MARIAS, Julián. *Antropología metafísica*, pág. 38.



la lengua griega se habla con frecuencia de la “cara” (prósopon) de animales: ibis, perros, caballos, corzos, peces⁹.

Sin embargo, de entre los significados destaca el de ‘máscara’, el cual se ajusta al de la voz latina, y que usaban los actores en sus representaciones teatrales. “De ahí se derivan las significaciones de papel o carácter o personaje y últimamente persona. Es posible, aunque no seguro, que la significación de prósopon como máscara se deba a una influencia del latín persona; esta palabra es de etimología dudosa, probablemente etrusca”¹⁰. Pero realmente a Julián Marías le interesa otro de los significados de la palabra: ‘cara’, ya que es más propio de la persona.

Julián Marías, además, comenta que esta pista de la máscara y el personaje que el actor representa ha hecho que se abandonase la significación de ‘cara’ y también de ‘fachada de un edificio’, es decir, la parte delantera. Posteriormente, Julián Marías, explica cómo durante la escolástica

se ha intentado pensar filosóficamente la persona, las nociones que han sido decisivas no son las procedentes de estos contextos, sino las de propiedad o subsistencia (hypóstasis). La famosa definición de Boecio, tan influyente –persona est rationalis naturae individua substantia–, ha partido de la noción aristotélica de ousía o substantia, pensada primariamente para las ‘cosas’, explicada siempre con los eternos ejemplos de la estatua y la cama, fundada en el viejo ideal griego de lo independiente o suficiente, de lo separable (khoristón)¹¹.

Concepto importante pero no fundamental, según Julián Marías, para comprender el pensamiento que le sirvió a la escolástica para indicar qué es la persona.

Pero Julián Marías se pregunta: ¿Y si hubiera un error? ¿Y si el modelo con el que se han pensado las cosas fuera inadecuado y no fuera aplicable a la persona?¹²

3. PERSPECTIVA TEOLÓGICA EN LA TEORÍA DE LA PERSONA

Julián Marías nos dice que un paso decisivo y que supuso a la vez un riesgo fue la introducción de la perspectiva teológica en la teoría de la persona. De hecho afirma que

⁹ *Ibíd.*, págs. 40-41.

¹⁰ *Ibíd.*

¹¹ *Ibíd.*, pág. 41.

¹² *Ibíd.*, pág. 41.



“El cristianismo consiste en la visión del hombre como persona”¹³. Desde muy pronto, en la escolástica se habló de las personas divinas; más aún, la palabra persona se aplicó más a Dios que al hombre¹⁴. La persona divina no es, desde luego, cosa, y en este sentido la teología ha sido un fértil estímulo para la investigación de la realidad de la persona: ni siquiera podemos decir “el hombre” porque esto es mucho decir. Cuando unos nudillos llaman a la puerta, preguntamos: “¿Quién es?” (Aunque la filosofía y la ciencia lleven dos mil quinientos años preguntando erróneamente “¿Qué es el hombre?”, y recibiendo, como era de esperar, respuestas inválidas). A la pregunta “¿quién es?”, la respuesta normal y adecuada es: “Yo”. “Yo” acompañado, naturalmente, de una voz conocida, es decir, de una circunstancia. Si la voz es desconocida, la respuesta no me sirve de nada, lo cual quiere decir que la significación de esa palabra “yo” se ha alterado; ahora quiere decir otra cosa: un “yo” no circunstancial, es decir, cualquiera; como si alguien dijera: “un yo”. Pero eso ya lo sabía al preguntar “¿quién?”. Y la contestación no me saca de mis dudas; lo que yo pido al preguntar es precisamente la posición pronominal de ese “alguien” que llama, su concreta circunstancialización en “yo”, insustituible, inequívoca, irremplazable. Esa función pronominal del “yo” o el “tú” circunstanciales equivale a un nombre propio –a un nombre personal–, siempre que tengamos en cuenta que este tiene no solo una significación, sino una función denominativa y otra vocativa, cuyo sentido pleno resultará luego más claro¹⁵.

Entendemos como Marías que ciertamente cuando digo “yo”, “tú” o un nombre propio, pienso en un cuerpo, pensamos en un cuerpo en tanto que es de alguien, y ese alguien corporal es lo que por de pronto entendemos como persona. En este sentido, Juan Manuel Cabiedas nos dice que: “Cuando Marías define la persona como ‘alguien corporal’, o habla de su distensión entre interioridad y exterioridad, biografía y biología, etc., trata de apuntar al mismo fondo de sentido que el binomio clásico, una visión integradora de alma y cuerpo”¹⁶. Es una manera de presentar al hombre, a la persona, alejada de la perspectiva clásica.

Ese alguien corporal o persona –explica Marías– no solamente acontece, sino que está unido a la futuración, a esa tensión hacia adelante que es la vida; este es otro sentido de *prósopon* como ‘frente’ o ‘fachada’, y es importante tener en cuenta este sentido frontal, pues la vida es una operación hacia adelante: Ese “alguien” es *futurizo*; es decir, presente y real, pero vuelto al futuro, orientado hacia él, proyectado hacia él; hacia el

¹³ MARIÁS, Julián. *La perspectiva cristiana*, Madrid, Alianza editorial, 1999, pág. 119.

¹⁴ MARIÁS, Julián. *Antropología metafísica*, pág. 42.

¹⁵ *Ibíd.*, pág. 42.

¹⁶ CABIEDAS TEJERO, Juan Manuel. *La persona es «criatura amorosa». Un diálogo entre antropología teológica y filosófica a la luz de la antropología metafísica de Julián Marías*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 2012, pág. 381.



futuro “da” la cara en que la persona se denuncia y manifiesta, y por eso la cara es, entre las partes del cuerpo, la estrictamente personal, aquella en que la persona se contrae y manifiesta, se expresa. Pero esa condición futuriza de la persona envuelve un momento capital: es parcialmente *irreal*, ya que lo futuro no *es*, sino que *será*. En el rostro o persona se denuncia *ahora* –en realidad presente– lo que será. Entendemos por persona una realidad que no es solo real. Una persona “dada” dejaría de serlo. El carácter programático, proyectivo, no es algo que meramente acontezca a la persona, sino que la constituye. La persona no “está ahí”, nunca puede como tal estar ahí, sino que *está viniendo*¹⁷.

Marías dice que yo soy una persona pero el yo no es la persona. Para el hombre ser es prepararse a ser, disponerse a ser. Soy el mismo pero nunca lo mismo; en la persona hay mismidad pero no identidad, el yo pasado no es yo, sino circunstancia con la que me encuentro y con la que yo proyecto y *futurizo*. Pero lo decisivo es la interconexión de ambas preguntas. El saber la primera significa no saber la segunda; y en la medida en que la segunda es contestada se desvanece el carácter *personal* de ser *yo*, se va aproximando a un *qué*, a una cosa.

Cuanto más sé quién soy, cuanto más poseo mi realidad programática y proyectiva, futuriza, irreal y viniente, cuanto más auténticamente soy “yo” en el modo de la vida personal, menos sé qué va a ser de mí, más incierta es mi realidad futura, más abierta a la posibilidad, la invención, el azar y la innovación¹⁸.

Esta es la radical menesterosidad del hombre para Marías como persona, proyectado hacia adelante, de cara al futuro, yendo hacia el otro; la persona necesita a otra persona en la medida en que se le presenta como irrenunciable e insustituible. Y como toda persona humana está afectada por esa misma insuficiencia y menesterosidad; aquí encontramos la razón de que el ser personal, pensado hasta sus últimas consecuencias, remita a la necesidad de eso que se designa con una palabra oscura si las hay: *salvación*¹⁹.

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*

¹⁷ MARÍAS, Julián. *Antropología metafísica*, pág. 43.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 45.

¹⁹ *Ibid.*, pág. 45



soy proyectivo, constituido por una instalación vectorial²⁰ (dirección, sentido, fuerza, velocidad).

La forma de la realidad de la persona se podría describir en Marías como permanencia del proyecto, que va desde el sueño cotidiano a las vacaciones biográficas. Esa permanencia haría pensar en la sustancia, lo que ha sido un lastre que ha perturbado 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*²¹.

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”²².

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 mutuo²³.

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 amo. La verdadera presencia, la forma radical de “estar con”.

²⁰ *Ibíd.*, pág. 21.

²¹ MARIÁS, Julián. *Persona*. Madrid, Alianza Editorial, 1996, pág. 22.

²² *Ibíd.*, págs. 23-24.

²³ *Ibíd.*, pág. 24.



Toda persona, incluida la que soy yo mismo, está asociada a un cuerpo, inseparable de él, presente en él, de hecho “no conocemos o vivimos al margen de nuestro estar en un tiempo y un espacios concretos, así como a partir de nuestro eje corpóreo”²⁴. A lo largo de la vida, muestra su dimensión corporal. Su desaparición final –me refiero aquí a la de la persona ajena– es ante todo una peripecia de su corporeidad, en forma extrema la destrucción de esta. Julián Marías nos dice que “en realidad es el proyecto de vida que me constituye el que está instalado en mi cuerpo, a través de cuya encarnación se realiza. El cuerpo, por tanto, se integra en el movimiento total de autoposesión de mi yo como persona, esto es, como estructura proyectiva”²⁵. Frente a esto se desvanece esa otra evidencia –creo que todavía más fuerte– de que cuando *vivo* a una persona no me refiero a su cuerpo, sino, a través de él, a un *quién*, a un *tú* inconfundible con la corporeidad en la que se manifiesta²⁶.

4. SUSTANCIALISMO Y FUNCIONALISMO

La interpretación intelectual de la vida humana –nos dice Marías– ha solido oscilar entre dos extremos: lo que se llama sustancialista y lo que se ve como funcionalista. En la primera, el hombre aparece como una cosa, si bien de una especie muy particular, definida por la racionalidad; en la segunda, este concepto se disuelve en el conjunto de los actos, sobre todo lo que llamamos hoy “vivencias”: el hombre sería un conjunto de actos psíquicos. Así, nos dice Marías:

Olvidemos el origen latino de esta palabra, *substantia*, en rigor traducción de *hypóstasis* (lo que está debajo) y no de *ousía*. Esta voz griega quiere decir primariamente ‘haber’, ‘hacienda’, los bienes de que alguien puede disponer. El hecho de que la *ousía* esté ‘debajo’ de sus propiedades o atributos, de lo que Aristóteles llamará sus ‘accidentes’, y sea sustrato de ellos, es consecuencia del contenido de realidad de la sustancia. Si prescindimos de esto, de la identificación con la ‘cosa’, tal vez este concepto pueda ser aplicable a la persona²⁷.

Marías nos dice que tenemos dos formas diferentes de conocimiento de la sustancia de una persona concreta y no se trata del conocimiento de la biografía, del conjunto de

²⁴ CABIEDAS TEJERO, Juan Manuel. *La persona es «criatura amorosa». Un diálogo entre antropología teológica y filosófica a la luz de la antropología metafísica de Julián Marías*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 2012, pág. 377.

²⁵ *Ibíd.*, pág. 381.

²⁶ MARIÁS, Julián. *Persona*. Madrid, Alianza Editorial, 1996, pág. 136.

²⁷ *Ibíd.*, págs. 85-86.



actos y conductas de tal persona; tal vez sabemos poco de ella, y sin embargo poseemos una total confianza o carecemos de ella; se trata de la posesión de la clave de esa persona, que es su proyecto radical, aquel en que propiamente consiste y que podemos llamar “sustancia” o falta de ella:

La persona “insustancial” es aquella cuyo repertorio de posibilidades biográficas es muy pobre, o bien incoherente, menesteroso de justificación y, por tanto, de inteligibilidad. Ante la persona insustancial no podemos saber a qué atenernos, porque ella misma no lo sabe. Por el contrario, ante otras, de las que podemos ignorar casi todo, tenemos la impresión de haber alcanzado su centro personal, del que brotan los actos, y ese contacto nos da la posibilidad de “habitarla” –o, a la inversa, ser “habitado” por ella–; es decir, la interpenetración en que consiste la forma suprema de convivencia y compañía. Esta es tanto más rica cuanto mayor es la ‘sustancia’ de la persona, es decir, su grado de realidad²⁸.

Y esto nos descubre inesperadamente que uno de los atributos de la persona es la *intensidad* de su realidad: se puede ser más o menos persona –aunque no se puede “dejar de serlo” más que por un abandono de esa condición, por un proceso libre y consentido de despersonalización–. Y ello es así porque la persona no es nunca una realidad “dada”, sino que se está haciendo argumental y por ello parcialmente irreal, con una inseguridad que solo se supera cuando existe una carga suficiente de autenticidad²⁹.

No es forzoso –dirá Marías– renunciar a ese maravilloso concepto aristotélico, pero hay que despojarlo de la gran tentación que lo afectó a él mismo; deslizar la interpretación como cosa:

He mostrado hace mucho tiempo cómo Aristóteles, después de decir que no son verdaderas sustancias las artificiales, cuando va a explicar la sustancia, recurre siempre a ejemplos como la estatua o la cama, en que intervienen los conceptos de ‘materia’ y ‘forma’, a los que ha negado la condición propiamente sustancial. Habría que pedir a Aristóteles extraer las últimas consecuencias de su concepto, aplicado a la realidad humana –o a la divina–; esa posibilidad está en nuestras manos, y podemos utilizar el concepto de sustancia para entender una dimensión esencial de la vida humana y la persona, teniendo en cuenta la estructura que hemos ido descubriendo mediante su análisis sin abandonar la perspectiva que le es propia, es decir, sin suplantarla con otras formas de realidad³⁰.

En 1970, en el capítulo IV de *Antropología Metafísica*, “La Creación y la nada”, Julián Marías, pensando sobre la generación humana, distingue su aspecto psicofísico entre lo

²⁸ *Ibíd.*, pág. 87.

²⁹ *Ibíd.*, págs. 88-89.

³⁰ *Ibíd.*, pág. 90.



que es y quién es el hijo. El hijo que es absolutamente irreducible al yo del padre y al de la madre tanto como estos son irreducibles entre sí. No tiene sentido decir que “viene” de ellos porque yo soy un término de una oposición polar con otra realidad efectiva posible o imaginable.

Advertía que la dificultad es que siempre se ha partido de Dios para entender la creación, y Dios no es patente, no está disponible, no podemos partir de él, sino buscarlo. Lo evidente es el resultado de la creación, la *criatura*, innovación radical de realidad, de algo contingente, que antes no existía, que podría no existir, pero que ahora aparece como una realidad absolutamente nueva, irreducible a toda otra, incluso a la del posible Creador, que podrá decir *yo* y enfrentarse a todo lo demás. Esto es lo que entendemos por persona³¹, el *plus de realidad*.

El origen de la persona es el nacimiento, 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 irreducible y en este sentido absoluto, aunque sea un absoluto recibido.

Para Marías, lo más adecuado es hablar del hombre a partir del modelo de la encarnación, cuyo paradigma es el ‘Logos, el Verbo’ —es decir, la segunda persona de la Trinidad— que ‘se hizo carne y habitó entre nosotros’. La carne hace posible que el Hijo habite en el mundo, ‘entre nosotros’. Tomada desde el punto de vista humano, resulta la fórmula que mejor hace justicia a la implicación de cuerpo y mundo en el ser personal del hombre³².

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 personal³³.

La persona no puede contentarse con “entender” de manera proyectiva e instintiva como el animal, sino que necesita descubrir la conexión entre los diversos elementos,

³¹ *Ibid.*, págs. 121-122.

³² CABIEDAS TEJERO, Juan Manuel. *La persona es «criatura amorosa». Un diálogo entre antropología teológica y filosofía a la luz de la antropología metafísica de Julián Marías*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 2012, pág. 382.

³³ MARÍAS, Julián. *Persona*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, págs. 123-124.



incluidos los inexistentes, anticipados en la imaginación; esto responde en Marías a la condición futuriza de la persona, a su carácter proyectivo, a la inclusión de lo irreal en su realidad: esta es la gran diferencia entre razón e inteligencia. Y este es el motivo de que en la persona humana no baste con la sexualidad —propia de animales y hasta vegetales—, sino que requiera la condición *sexuada*, la referencia intrínseca y permanente entre el varón y la mujer para que cada uno de ellos sea lo que es. La *condición* sexuada, intrínseca y permanente, es algo bien distinto de la *función* sexual, presente en ciertos momentos de la vida animal y aún en la de muchas plantas³⁴.

El amor en sus diversos grados sería la medida de cómo vivimos personalmente a las personas, de cómo percibimos y comprendemos lo que tienen de personal, sin los ocultamientos que habitualmente se interponen. Esto sería la confirmación de que la persona humana antes que inteligente o racional es criatura amorosa. Esto llevaría a pensar en la *inverosimilitud* de la aniquilación de la persona humana. Si nos vemos obligados a aceptar como evidente su sentido de criatura, tendríamos que pensar y justificar el sentido de su aniquilación. Desde esta perspectiva, la perduración de la persona parece coherente con la forma de realidad que hemos descubierto en ella. Sería menester para rechazarla dar buenas razones para su destrucción.

Así planteada la cuestión, parece imposible desconocerla. A menos que se prefiera no ver que la persona humana es una realidad que difiere enteramente de todas las demás y se abandone esa exigencia de hacerse las preguntas radicales que llamamos filosofía³⁵.

5. ESTRUCTURA ANALÍTICA Y EMPÍRICA DE LA VIDA HUMANA

Marías dice que la vida humana tiene una estructura que descubro para el análisis de mi vida. El resultado de ese análisis tiene una teoría que por eso llamamos analítica. Es una teoría e interpretación. Su contenido son los requisitos, las condiciones, sin las cuales no es posible mi vida. Es una estructura necesaria, y, por tanto, universal; es a priori respecto de cada vida.

La estructura necesaria que la teoría analítica descubre podría por eso llamarse estructura analítica de la vida humana. Su máxima condensación sería la tesis de Ortega de 1914: “Yo soy yo y mi circunstancia”.

³⁴ *Ibíd.*, pág. 129.

³⁵ *Ibíd.*, págs. 176-177.



Al parecer fue el estudio del tema de las generaciones lo que hizo que 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”³⁶.

Pero ¿puede pasarse directamente de la estructura analítica a la realidad singular, circunstancial y concreta? ¿No falta un eslabón entre ambas y a la vez una zona o estrato de realidad y un nivel de teoría?

Marías indica el esfuerzo que le ha supuesto elaborar una teoría sin la cual la comprensión de la vida humana y, por tanto, de la realidad, le parecía imposible. Marías nos dice:

Esto es lo que se ha escapado a la doctrina sobre la vida humana, esta es la zona de la realidad que llamo estructura empírica. A ella pertenecen todas esas determinaciones que sin ser ingredientes de la teoría analítica, no son sucesos o contenidos azarosos, sino [...] elementos empíricos pero estructurales previos, por tanto, a cada biografía concreta, y con los cuales contamos que funcionan como supuesto de ella³⁷.

Todas las determinaciones abstractas de la estructura analítica, todos los requisitos de esa realidad que llamamos “vida humana”, adquieren en cada caso, una primera concreción, todavía no singular pero sí empírica y siempre en forma estructural. Un ejemplo: la circunstancialidad; cada uno de nosotros tiene su propia circunstancia intransferible y única.

Esta circunstancia humana es corpórea. Cada uno tiene su propio cuerpo y este cuerpo tiene una estructura. La condición corporal impone la sensibilidad como estructura de esta vida, pues los sentidos humanos son estos y no otros. El hombre tiene una dimensión temporal. Vivir es estar cercano a la muerte. La antropología en el sentido plenario y adecuado de este término sería la ciencia de la estructura empírica. Mientras que la teoría de la vida humana como realidad radical es la metafísica. Este me parece ser el verdadero lugar teórico del problema del hombre, porque este es el lugar efectivo de su realidad³⁸.

Marías dice que la única vida que me es inmediatamente patente es la mía; partiendo de ella, quitando y poniendo, podremos quizá llegar a entender de alguna manera lo que quiere llegar a decir vida, cuando decimos “vegetal”, “animal”, “angelical” o “divina”³⁹.

³⁶ SOLER PLANAS, Juan. *El pensamiento de Julián Marías*, Madrid, Revista de Occidente, 1973, pág. 109.

³⁷ MARÍAS, Julián. *Antropología Metafísica*, o.c., págs. 72-74.

³⁸ *Ibid.*, pág. 78.

³⁹ *Ibid.*, pág. 54.



Ha sido en nuestro tiempo cuando la filosofía ha cuestionado más que nunca la vida y ha dado razón de ella. El motivo de este retraso históricamente es porque solo en nuestro tiempo podía hacerse este descubrimiento filosófico. Marías afirma:

El descubrimiento de la vida supone 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; es el sentido mismo de entender lo que cambia, y cuando se llega a la evidencia de lo que se consideraba entendido era últimamente ininteligible, la filosofía no tiene más remedio que descender a un extracto más profundo, y hacerse cuestión de lo que parecía ser una respuesta suficiente⁴⁰.

Así, la vida aparece en nuestros días como realidad apresada, como una forma de conocimiento que en vano se buscaría en otros ciclos pretéritos de la Historia de la Filosofía, y, por otra parte, hallan su justificación las interpretaciones tradicionales que, a su vez, son aprehendidas en una mayor profundidad de su verdad.

La conciencia-historia, una característica más sobresaliente del hombre contemporáneo, nos pone de manifiesto el sentido con el que tenemos que manejar la palabra y el concepto *vida humana*.

No podemos prescindir de esta circunstancialización del concepto “vida” sin correr el riesgo de perder definitivamente y desvirtuar lo más característico del pensamiento que exponemos. Todos los problemas que no se constituyen en el horizonte de mi vida son ininteligibles.

En otro momento, respecto a este tema, dice Marías que no podemos demostrar que Dios crea a cada persona, porque no disponemos de Él. Lo evidente es, en cambio, que cada persona significa una radical novedad.

Según este punto de vista, se llamaría Creación a la innovación de la realidad. En lugar de hablar de un Creador se trataría de descubrir la condición de criaturas de cierta realidad. Afirma Marías que solo la razón o aprehensión de la realidad en su conexión hace posible la vida humana, porque el problema fundamental, que es el de la conexión, se plantea cuando se toma en serio la experiencia de la realidad.

La percepción nos la da, y por eso nos permite vivir en el sentido de una vida humana y de una vida que no sea estrictamente biológica.

El hombre es una realidad que yo me encuentro en mi vida; yo soy quien se encuentra en la vida: el sentido primario de la vida no es biológico, sino que, citando a Ortega, es siempre biográfico⁴¹.

⁴⁰ MARÍAS, Julián. *Obras II*, o.c., pág. 184.

⁴¹ *Ibid.*, pág. 54.



5.1. Categorías antropológicas

Poco a poco va desgranando Marías en su antropología, desde la estructura empírica, todas sus categorías antropológicas. Nos dirá que la manera real primaria de estar es a través de mi cuerpo, que descubro desde la sensibilidad.

- Esa *sensibilidad* es primariamente transparencia a través de mi cuerpo; estoy en y con las demás cosas. Gratry distingue entre “los sentidos y el sentido”, que a veces llama sensibilidad, y que es un fondo de luces, de deseo y distinto germen o raíz de inteligencia y voluntad. Para Gratry, nos dice Marías, el sentido es el órgano primario de la realidad. Naturalmente, Gratry no llegó a la noción de vida humana, y sus interpretaciones se valen de conceptos insuficientes, aunque insólitamente innovadores para su tiempo. Pero cita Marías: “creo que nadie tuvo la intuición recta del sentido de la sensibilidad”⁴².

Posteriormente, comenzará la estructura sensorial del mundo, ya que los sentidos tienen una cierta jerarquía. Nadie da la misma importancia al olfato que a la vista, ni se teme igual su pérdida. Seguirá analizando la corporeidad de la vida humana, unida a la mundalidad por relaciones de complicación bilateral. Nos dice Marías que una y otra son formas radicales de instalación. El concepto de instalación permite comprender algunas características comunes al mundo y al cuerpo; por ejemplo, la comodidad o la incomodidad, o la estructura visual que tienen los ciegos.

- La *condición sexuada* será analizada por Marías como categoría imprescindible en esta estructura empírica. “Es innegable que la condición sexuada juega un papel crucial en el desarrollo humano y personal; no en vano es la determinación más definitiva de nuestra corporeidad, e imprime a la vida humana su decisivo carácter relacional”⁴³. Marías se refiere a esta condición sexuada diciendo que introduce algo así como un *campo magnético* en la convivencia.

Marías deja clara la diferencia entre “sexual” y “sexuado” cuando afirma que “la condición sexuada, lejos de ser una distorsión o separación en dos mitades, que escinde media humanidad de la otra, refiere la una a la otra”⁴⁴. Es, en definitiva, un concepto que integra la *interacción interpersonal* y que además pone de mani-

⁴² *Ibid.*, pág. 101.

⁴³ CABIEDAS TEJERO, Juan Manuel. *La persona es «criatura amorosa». Un diálogo entre antropología teológica y filosofía a la luz de la antropología metafísica de Julián Marías*, Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 2012, pág. 386.

⁴⁴ MARÍAS, Julián. *Antropología Metafísica*, pág. 123.



fiesto cómo el ser humano tiene la necesidad de otro ser humano, necesidad que tiene un origen personal⁴⁵.

Posteriormente, dedicará Marías distintos capítulos a otras categorías de la estructura empírica, como son las siguientes:

- El *rostro humano*.
- La *figura viril de la vida humana*.
- La *figura de la mujer*.
- La importancia de la *razón vital: masculina y femenina*. Dándole mucha importancia al concepto de razón vital de Ortega: “La razón es la vida misma en su función de aprehender la realidad; la vida es la que da razón de la realidad, la que permite aprehender en su conexión”⁴⁶.
- La *realidad* se constituye en forma distinta para el hombre y para la mujer, pues la vida humana acontece en dos formas irreducibles e inseparables, polarmente opuestas.
- La *condición amorosa*, el amor y el enamoramiento forman parte también de esta estructura empírica, haciendo del otro el proyecto de mi vida.
- El *temple de la vida* y el tiempo humano figuran en su lista de categorías.
- Finalmente, Marías en su antropología se planteará la *felicidad* como imposible necesario y el hecho de la muerte.

Inseparablemente unidas al tema del amor:

La persona amada es insustituible, irrenunciable. Si tomamos el amor en sentido fuerte no como vaga benevolencia y simpatía, consiste en necesitar radicalmente alguien de quien no se puede prescindir. Nos encontramos con que el afán de inmortalidad es primariamente necesidad de inmortalidad ajena⁴⁷.

Por eso es futuro desde mi hoy, desde mi vida concreta, desde mi misma realidad: “Si el hombre estuviera destinado a perecer, ¿no sería todo un inmenso engaño? ¿Una especie de broma siniestra? ¿Conservaría la vida su sentido? Pero el motor de esta manera de ver las cosas es precisamente el amor, y si no se ama todo ello cae por su base y ya no

⁴⁵ CABIEDAS TEJERO, Juan Manuel. *La persona es «criatura amorosa». Un diálogo entre antropología teológica y filosófica a la luz de la antropología metafísica de Julián Marías*, Roma Pontificia Universidad Gregoriana, 2012, pág. 387.

⁴⁶ MARÍAS, Julián. *Obras II*, o.c., pág. 151.

⁴⁷ *Ibid.*, pág. 344.



importa nada”⁴⁸. Para nuestro autor, el hombre tiene más capacidad de razonar cuando más profundamente conoce las conexiones que existen en la realidad de su propia vida. Por ello, reflexionar sobre la posibilidad de vida después de la muerte, a la que él llama *perdurable*, es tener más capacidad de razonar, aunque sea problemático. No hay que dejar de adentrarnos en la reflexión de la trascendencia en el hombre, pues el hombre la vive así desde dentro, forma parte de sus interrogantes y necesita contestación: “Lo que soy es mortal, pero quien yo soy consiste en pretender ser inmortal, y no puede imaginarse como no siendo, porque mi vida es la realidad radical”⁴⁹.

6. YO SOY YO Y MIS CIRCUNSTANCIAS: SÍNTESIS DE LA ESTRUCTURA EMPÍRICA

Comenta Soler Planas (1973) en su estudio sobre el pensamiento de Marías que es de sobra conocido el texto de las *Meditaciones del Quijote* en el que Ortega introduce el concepto de “circunstancia”. Es importante que aparezca, dada su clave referencial explicativa de la conexión del hombre con el universo. Ortega dice:

El hombre rinde el maximum de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias. Por ellas comunica con el universo. ¡La circunstancia! ¡Circum-stantia! ¡Las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor! Muy cerca, muy cerca de nosotros levantan sus tácitas fisonomías con un gesto de humildad y de anhelo, como menesterosas, de que aceptamos su ofrenda y a la par avergonzadas por la simplicidad aparente de su donativo⁵⁰.

Marías tiene en cuenta tres puntos, desde donde nos sitúa y vemos claro qué punto de visión se tiene de él sobre su concepción de “circunstancia”.

A través del estudio que hace Soler Planas “lo otro luego, o circunstancias” nos recuerda que el primero de estos puntos muestra que estamos ante uno de los conceptos capitales de la filosofía de Ortega; por otra parte, el segundo punto sugiere el estudio en otros términos análogos que podrían considerarse fuentes de aquel; y en el tercer punto se profundiza en el carácter estilístico de Ortega para adentrarse, finalmente, en esta cuestión.

⁴⁸ MARÍAS, Julián. *La felicidad humana*. Madrid, Alianza Editorial, 1994, pág. 347.

⁴⁹ MARÍAS, Julián. *Antropología Metafísica*, o.c., pág. 222.

⁵⁰ ORTEGA Y GASSET, J. *Meditaciones del Quijote*, prólogo y comentarios, San Juan de Puerto Rico, Editorial Universitaria, 1957, pág. 47.



Distintos son los motivos por los que este concepto de circunstancia es fundamental en Ortega. Él es el primero en usar este término con estas referencias; de hecho, siempre que se utilizó después se refiere a Ortega como padre de este:

El concepto de circunstancia, por otra parte, rigurosamente hablando, es exclusivo de la llamada Escuela de Madrid, y debido a su influencia “incluso se ha convertido en uno de los conceptos usados en el mundo de habla española para entender la realidad, aun desde un punto de vista no estrictamente filosófico, y en tales contextos dentro de círculos cultivados”. De ahí la precaución con que es preciso proceder en el manejo de ese concepto técnico y exclusivo para no confundirlo con otras acepciones, por muy similares que parezcan, sin hacer las oportunas salvedades⁵¹.

Harol Raley comenta en su obra *Julián Marías, una filosofía desde dentro*, que a Marías sus circunstancias y su vocación le llevan a Ortega⁵²; el mismo Marías dice: “hay dos ingredientes radicales en la vida humana que no son objeto de elección. El primero es la circunstancia; el segundo la vocación”⁵³.

Julián Marías hace referencia histórica a la significación de tres palabras extranjeras, cuya analogía debe entenderse en dos sentidos: “Son términos análogos, primeramente, respecto del concepto de circunstancia, porque se da entre ellos tan solo una coincidencia parcial de significado; y, además, son análogos, por así decirlo, en segunda potencia, porque, procedentes originariamente del campo de la biología, solo por trasposición analógica llegaron a extenderse a otros dominios científicos. Hay que redimir, pues, la “circunstancia” de las generalizaciones a que ha estado sujeta y reservarla para el ámbito propiamente humano; pero esto no basta, con ser mucho, para explicar la trascendencia filosófica de la intuición orteguiana. Una simple confrontación de sentidos con los conceptos, que pueden considerarse “antecedentes” del de circunstancia, como son la expresión francesa *milieu*, la inglesa *environment* y sobre todo la *Umwelt* alemana, indica de por sí la irreductibilidad de uno y de otros. En efecto, *milieu*, usado casi exclusivamente en sentido biológico, ha llegado cuanto más a adquirir una significación de tipo sociológico e histórico. *Environment*, y más particularmente *physical environment*, ha sido un concepto psicológico, útil para el estudio de los hechos mentales. Especial mención merece el término *Umwelt*, introducido conceptual y filosóficamente por Edmund Husserl para designar el “mundo, no como realidad física ajena, sino en cuanto me rodea, y no solo como un mundo de cosas (Sachenwelt), sino de valores y bienes

⁵¹ SOLER PLANAS, Juan. *Tesis: El pensamiento de Julián Marías*, Madrid, 1973, pág. 91.

⁵² RALEY, Harold. *Julián Marías: una filosofía desde dentro*, o.c., págs. 50-51.

⁵³ MARÍAS, Julián. *Obras VIII*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.



(Wertewelt, Gütelwelt), un mundo práctico (*praktische Welt*), el cual, sin embargo, no llega a trascender de su carácter meramente intencional⁵⁴.

En cuanto al carácter estilístico de la manera como Ortega introduce este concepto capital de su obra, comenta Marías:

primero el uso de los signos de admiración; segundo, el empleo –poco habitual en español– de la palabra singular. Es este un recurso estilístico que atrae la atención sobre un vocablo y matiza su significación; así, Ortega dice con frecuencia “la tiniebla”, “el Alpe”. En el caso presente se trata de evitar la trivialidad con que a menudo se usa [...]. Es un concepto puramente *funcional* y que no prejuzga nada, sino que toma la realidad en toda su inmediatez y pureza; en este sentido, es mucho más radical que *Umwelt*⁵⁵.

La definición aparece en su obra *Meditaciones del Quijote*, empleando claramente el plural “circunstancias”, entendiendo por circunstancias ‘cosas’. “En el fondo es una definición de cosa. Habla de ellas como ‘las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor’. En general, Ortega entiende por cosa lo mismo que se entiende cuando se habla del realismo, ya que no hace distinción al denominarla”⁵⁶.

Sigue Soler Planas analizando desde Marías el concepto orteguiano, distinguiendo el sentido etimológico del sentido real:

Según su etimología, circunstancia es una palabra de raíz latina y, además, compuesta. Por cierto, la composición de esa palabra tiene su miga, que conviene no pasar por alto. Anotemos, primeramente, su significado de universalidad o, si se quiere, de totalidad por lo que concierne a su carácter de estar: stantia –plural neutro– es todo lo que está a mi alrededor, absolutamente todo, desde mi cuerpo hasta las nebulosas más remotas, desde mis disposiciones y vivencias psíquicas hasta el mundo histórico y social que me rodea, de mi pasado personal hasta la prehistoria, desde mis ideas hasta las culturas todas en su integridad. Pero añadamos enseguida el otro término de la composición: Circum (me), y entonces ya se ve el sentido específico de aquella totalidad. No, no se trata de las cosas en cuanto tales, de las cosas en sí, consideradas en su hipotético aislamiento o en la suma de todas ellas, sino en cuanto están alrededor de mí. La ‘definición’ nominal, pues, muestra ya hasta qué punto las cosas están referidas a mí y cómo en virtud de esa referencia explícita adquieren su carácter de rigurosa circunstancialidad⁵⁷.

⁵⁴ SOLER PLANAS, Juan. *Tesis: El pensamiento de Julián Marías*, o.c., pág. 92.

⁵⁵ *Ibíd.*, pág. 92.

⁵⁶ MARTÍNEZ VIGIL-ESCALERA, José. *La existencia en Julián Marías*, tesis doctoral, Roma, 2001, pág. 89.

⁵⁷ SOLER PLANAS, Juan. *Tesis: El pensamiento de Julián Marías*, o.c., pág. 93.



El sentido real observado de la definición puede parecer algo irrelevante, se trata de algo profundo e interesante en clave de la interpretación de Ortega:

Quiero decir que circunstancia designa una realidad, porque, al significar todo lo que está en derredor mío, se constituye en circunstancia, por cuanto es todo lo que encuentro o puedo encontrar a mi alrededor. Pero con esto no está dicho todo, ni mucho menos, pues la dificultad consiste precisamente en saber a qué clase de realidad pertenece⁵⁸.

La circunstancia es ante todo un campo de posibilidades y limitaciones, “Para Ortega es ‘desconocido’, el puro ‘otro’ es un campo totalmente abierto a posibilidades, solo limitadas por su ser hombre”⁵⁹. Queda claro que “circunstancia” es una realidad radicada en mi vida. El problema es saber y determinar el porqué de su radicación. Julián Marías se pregunta por el ser de la circunstancia y responde con estas expresiones –que sintetizan el sentido que buscamos–: Circunstancia es ante *todo lo otro que yo*, se entiende lo otro, pero a la vez referido a mí necesaria e inseparablemente. Es, además, el otro término de la dinámica coexistencia en que consiste la vida; pero solo existe como tal circunstancia en cuanto me circunda o rodea, en cuanto está definida por un centro que soy yo. Diríase que la circunstancia, lejos de ser una cosa en sí o una suma de cosas, está definida en todo su rigor por una perspectiva, y esta es la menesterosidad de su ser.

Por tanto, el sentido real de circunstancia lleva a la conclusión de que los conceptos “yo” y “circunstancia” son inseparables y correlativos; solo tienen sentido en función recíproca el uno del otro, y esa misma función es la que los constituye en su ser respectivo. Si quisiéramos, pues, construir una definición de ese ingrediente abstracto de mi vida, habría que decir que “circunstancia” es el nombre que recibe el mundo cuando se lo toma de un modo real y concreto, esto es, en una perspectiva determinada, como *horizonte* de la vida.

La ecuación *circunstancia = mundo* nada tiene que ver con la interpretación husserliana de *Umwelt*, porque “circunstancia” es un término meramente *funcional y no interpretativo*; en cambio, *Umwelt* es una interpretación de que *lo que está en torno en el mundo*, lo cual dista mucho de ser evidente. Esto es, que la identificación de *lo en torno* con *el mundo* no es lícita, porque deja fuera posibles realidades que, aun siendo *intra-mundanas*, no son *mundo* y aquellas otras que pueden ser *extramundanas*. El sentido real de “circunstancia”, no su carácter intencional, indica que todo lo que encuentro a mi alrededor, sea o no “mundo”, es en principio y absolutamente irreductible a mí, pero sin lo cual yo no soy. Solamente en este sentido podría decirse indistintamente “circunstan-

⁵⁸ *Ibíd.*

⁵⁹ MARTÍNEZ VIGIL-ESCALERA, José. *La existencia en Julián Marías*, tesis doctoral, o.c., pág. 89.



cia” o “mundo”; por eso parece preferible hablar de “lo otro que yo” o “circunstancia”; por lo menos esta segunda expresión no se presta a tantos equívocos como la primera, y, además, menta ya de alguna manera el otro ingrediente esencial de mi vida⁶⁰.

6.1. Dimensiones de la realidad

Julián Marías, desde este concepto de Ortega, plantea el examen de la realidad de varias cuestiones, relacionada con la fórmula que terminamos de expresar, en un mismo problema relacionado con varias dimensiones: *a)* existencia del mundo, *b)* exterioridad del mundo y *c)* ingredientes de mi circunstancia en el mundo.

Martínez Vigil-Escalera ha señalado que “Ortega considera que la circunstancia es el mundo, sin permitir que este trascienda más allá de lo material”⁶¹, hay que tener en cuenta esta afirmación en la reflexión que estamos realizando.

a) Podría parecer que la realidad del mundo queda relativizada, y no se trata de esto. Una cosa es negar la realidad del mundo y otra determinar qué realidad es la suya. Nos encontramos ante un antiguo problema filosófico y una consideración nueva de este.

Yo y el mundo en virtud de la secular tradición filosófica han sido *pensados* desde una abstracción de la realidad, y por eso el planteamiento de su composición ha supuesto las mayores desviaciones del pensamiento humano: o se ha momificado al mundo en una inerte e impenetrable *cosa en sí*, o se le ha hecho consistir en pura apariencia fenoménica –valga la redundancia–, por mencionar tan solo las desviaciones extremas. Por eso opina Marías que el problema de la existencia del mundo queda resuelto con mágica simplicidad tan pronto como se lo plantea en sus términos rectos. Ello es *mundo y*, por tanto, el problema de su existencia no puede concebirse *realmente* fuera del yo; sin mí existirían las cosas que no dependen de mí en su existir, lo que no habría es “mundo” o circunstancia. Porque nombrar el mundo es ya nombrarme a mí, mundo de nadie es una pura ilusión; lo mismo con “yo”, que es decir ya mundo, yo sin mundo sería un yo inexistente, una contradicción. Ser *yo*, por tanto, es *estar en el mundo*, es encontrarme con mi circunstancia haciendo algo con ella, en mi vida en tanto que realidad radical⁶².

Fuera de esto, no tiene sentido el problema del mundo, se convierte en una ficción planteada no desde la realidad, sino desde la interpretación de ella, es decir, desde supuestos previos que identifican sin más realidad e interpretación, lo cual no solo no es

⁶⁰ SOLER PLANAS, Juan. *Tesis doctoral: El pensamiento de Julián Marías*, o.c., págs. 93-94.

⁶¹ MARTÍNEZ VIGIL-ESCALERA, José. *Tesis doctoral: La existencia en Julián Marías*, o.c., pág. 90.

⁶² SOLER PLANAS, Juan. *El pensamiento de Julián Marías*, o.c., págs. 94-95.



legítimo, sino que es falso. Insistir todavía sobre este punto, repitiendo una vez más que nada tiene que ver que las interpretaciones de la realidad sean en sí verdaderas o falsas; lo que ciertamente es falso es que la interpretación sea la realidad de que es interpretación.

Al supuesto realista de que el mundo es una cosa en sí, existente fuera de mí, se opone el supuesto idealista de un mundo totalmente construido por la mente humana sean cuales fueren las explicaciones que se den de esa construcción ideal. Frente a una y otra posición se yergue, cual *novus modus considerandi*, la escuela orteguiana, reduciendo los límites del problema a su contorno de radicalización y reivindicando la verdadera realidad del mundo que hay, previa distinción de las teorías y abstracciones lógicas del mundo⁶³.

b) Afirmando que la circunstancia es lo otro que yo, se indica la irreductibilidad de uno y otro extremo; si pensamos que el yo es interior, lo más cercano a mi interioridad, el mundo lo imaginamos como algo exterior, como una pura exterioridad. Informamos que por el yo entendemos el cuerpo humano animado, el organismo viviente que somos nosotros. Entonces “lo otro que yo” sería lo que circunda este cuerpo, lo cercano y lo que está lejos, todo, absolutamente todo lo que está fuera de mí. Pero no es una explicación suficiente de la exterioridad del mundo o circunstancia. Porque, en primer lugar, mi cuerpo, él mismo, es una porción de mi circunstancia que tiene un papel peculiar dentro de ella, pero *dentro de ella*, es decir, fuera de mí; mi cuerpo, en otros términos, es algo con lo que yo me encuentro y algo con lo que yo tengo que hacer mi vida forzosamente, es una facilidad a veces, una dificultad otras muchas.

En segundo lugar, mi psiquismo, mis “facultades” llamadas racionales, mi “naturaleza” racional, en suma, no son menos parte de mi circunstancia que la misma naturaleza animal, que junto con aquella me constituye. Considerando esas facultades como internas al sujeto humano, ¿qué queda entonces de la exterioridad de mi circunstancia o mundo? Marías responde a esta pregunta diciendo: que la distinción entre un mundo físico o *exterior* y un mundo *interior* o psíquico no es sino secundaria; el mundo es esencialmente exterior al sujeto, en el sentido de que es siempre su circunstancia, lo otro que él; pero, al mismo tiempo, esa exterioridad no es *ajena* al yo, sino *constitutiva* de él.

Nos dice Marías: “el error del idealismo fue el identificar el ego con sus cogitaciones y oponer a estas las cosas extensas, sin advertir que la imagen que en este momento cruza por mi mente o el raciocinio que pienso no son menos circunstancia que mi brazo o el paisaje en torno”⁶⁴.

⁶³ *Ibid.*, pág. 95.

⁶⁴ MARIAS, Julián. *Obras II*, o.c., pág. 195.



En tercer lugar, “lo otro que yo” tiene, además de las dimensiones apuntadas, otras muchas íntimamente conexas con el constitutivo ser con o vivir del hombre, que pueden reducirse a los dos modos esenciales humanos de *estar en el mundo* y *convivir*. Por tanto, el mundo del hombre está constituido por una duplicidad ontológica: es *naturaleza* y es *sociedad*. He aquí expresado el sentido profundo de la dimensión social del ser humano,

porque no se trata de que al hombre le acontezca azarosamente vivir en sociedad, ni siquiera de que el hombre, por ‘una necesidad natural’, tenga que vivir con sus semejantes y junto a la individual haya una ‘vida colectiva’; lo decisivo es que la vida individual es ya social, porque está integrada en buena parte por las creencias y los usos, realidades sociales en sentido estricto. Y por último, puesto que la realidad social es histórica, lo otro que yo abarca también y necesariamente la historia, no ya en el sentido general de que la vida sea histórica, sino en el de que la historia misma en cuanto es pasado es un ingrediente de mi vida actual. Por lo demás, la realidad social en su misma estructura es una realidad intrínsecamente dinámica, lo cual tiene gravísimas consecuencias de orden teórico y práctico; quede aquí esta sencilla alusión al problema sociológico, como exigencia y promesa de ulterior planteamiento. La historia, finalmente, está abierta al futuro, y en este sentido entra a componerse con mi circunstancia o mundo, como horizonte de posibilidades⁶⁵.

c) Lo que llamamos tercera dimensión del problema, de la circunstancia en el pensamiento de Marías, es una síntesis de los elementos que integran “lo otro que yo”. Esos han sido descubiertos en el análisis anterior del mundo, ordenando estos hallazgos. Puede contribuir a la precisión del concepto de circunstancia enumerar los hallazgos.

Mi circunstancia o mundo incluye y, por tanto, pueden distinguirse los siguientes elementos integrantes: el contorno físico presente a mis sentidos; el horizonte de “latencias” de tipo sensible o “naturaleza” en sentido tradicional; mi cuerpo, porción privilegiada y excepcional de mi circunstancia; otras cosas y otras vidas que encuentro yo en las que, a la vez, soy encontrado; la realidad social; las cosas materiales producidas por el hombre; la historia, en su dimensión primaria de presente o “nivel histórico” actual, y en sus dimensiones de precipitado pretérito y de posibles virtualidades o “porvenir”; los muertos, su “soledad” respecto de mí y la mía respecto de ellos, de todos, tanto de los que estuvieron conmigo como de los que no llegaron a estar presentes en el horizonte de mi existencia; el repertorio de creencias en que estoy; las vivencias o ingredientes propios de mi vida psíquica; el horizonte, limitación o frontera de mi vida individual; y, últimamente, el horizonte escatológico, sea cual fuere la posición que respecto de él se tome. Con esa enumeración de componentes de mi circunstancia puede apreciarse el sentido o significación técnica y exclusiva que tiene esta palabra en la filosofía orteguiana. Es un concepto

⁶⁵ SOLER PLANAS, Juan. *Tesis doctoral: El pensamiento de Julián Marías*, o.c., págs. 95-96.



funcional, es decir, definido en función de la realidad; es, por tanto, un concepto real, concreto y derivado, menesteroso de impleción significativa siempre que se lo tome como teoría; es constitutivo de la realidad, pero no tomado aisladamente, sino junto con el otro ingrediente de mi vida que es el yo⁶⁶.

Nos recuerda D. Julián insistentemente que debemos observar, por tanto, “la distinción entre lo físico o exterior y el mundo interior”⁶⁷. Con todo esto vemos que “lo otro que yo” o “circunstancia” constituye el “con qué” puedo hacer yo mi vida; pero ¿qué se entiende por “yo”, por sujeto que tiene que hacer su vida?

Todo el mundo conoce la famosa frase de Ortega “yo soy yo y mi circunstancia”; en particular para Julián Marías, esta es la fórmula más sintética de la intención fundamental del filósofo español, y gran parte de su filosofía es un gran comentario o consecuencia de esta fórmula:

En efecto, Marías ha operado sobre esa formulación conceptual sutiles análisis, descomponiendo uno a uno sus elementos, para someterlos a minuciosa exégesis y para reconstruir luego la síntesis poderosa y coherente de la metafísica, que en aquella fórmula se expresa, o intentar acometer ese quehacer intelectual siempre dentro de la línea filosófica que profesa⁶⁸.

Lo primero que se advierte en la gran frase o pensamiento de Ortega es la palabra “yo”. Es decir, el concepto “yo” funciona dos veces, o si se quiere tres, puesto que hay que agregar el “mi”, que es el primer elemento a tener en cuenta, ya que no se da realmente la circunstancia sino en cuanto mía, del yo. La primera cuestión, pues, pone la pregunta de si la repetición de la palabra “yo” es una reduplicación del mismo concepto. Evidentemente, el segundo “yo” no puede ser por identidad el primero, del cual se afirma que es “yo y mi circunstancia”. Tiene que haber, por tanto, una distinción entre ambos para que sea posible la afirmación. ¿Cuál es la función del uno y del otro “yo”?⁶⁹

La pregunta por el ser del yo se escinde en dos, según se refiere al ser del primer yo o al ser del segundo. ¿Qué clase de realidad tiene el yo que permite tan extraña escisión? Marías realiza un análisis lingüístico para dilucidar ese problema, basado en la doble comparación del “yo” con dos objetos: uno real –árbol– y otro ideal, –circunferencia–.

⁶⁶ *Ibid.*, pág. 97.

⁶⁷ MARIÁS, Julián. *Obras II*, o.c., pág. 195.

⁶⁸ SOLER PLANAS, Juan. *Tesis doctoral: El pensamiento de Julián Marías*, o.c., pág. 98.

⁶⁹ *Ibid.*



El resultado de este análisis demuestra que la Beteulung o significación, en terminología husserliana, de aquellos objetos es siempre la misma, distinta, naturalmente, del acto cognoscente y de los objetos en su ser real o ideal; por el contrario, la significación del yo, el cual en su función primaria y propia connota necesariamente una total alteración de sentido al pasar de la realidad del concepto “yo” a la abstracción o teoría conceptual de “el yo”. Además, el concepto “yo” tiene una función significativa, mejor dicho, denominativa, y solo puede universalizarse en virtud de una previa universalización de la circunstancia, de manera que “siempre soy yo quien habla del yo”. Esto quiere decir que el concepto “yo” es, en grado eminente, ocasional y circunstancial. En cada momento está poniendo un ámbito de realidad, de quien recibe justamente su sentido. De ahí su peculiar “absolutividad”, que, por ser circunstancial, es a la vez relativa. La pregunta, por tanto, que inquiriere el ser del yo ha de proponerse en dos planos bien diferenciados: 1) La realidad del “yo”; 2) La realidad que soy yo⁷⁰.

Yo soy yo y mi circunstancia tiene otra parte del enunciado que dice: *Y si no la salvo a ella no me salvo yo*; así se sobreentiende que si yo soy “yo” y mi circunstancia, el segundo yo, desde el punto de vista de su realidad es de una menesterosidad intrínseca que lo refiere a la circunstancia, junto a la cual se cumple una mutua insuficiencia con respecto al primer yo.

6.2. *La falacias del pensamiento en cuanto al “yo”*

Yo y circunstancia se refieren el uno a la otra, y esa referencia los constituye en su peculiar realidad, de suerte que, reducidos a un mutuo aislamiento, son literalmente ininteligibles. Prueba de ello son los vanos intentos con que la filosofía ha pretendido componer esos ingredientes, para lo cual no le ha quedado otro camino que “hacer trampas”, según la expresión de Marías. Las falacias de planteamiento pueden reducirse a las tres siguientes formas:

- *Yo como una cosa*. La posición realista al preguntar “¿qué es el yo?” ha prejuzgado la categoría de la respuesta. Así, se ha tomado el yo como *una cosa más*, a la cual se atribuye alguna propiedad especial –por ejemplo, la razón–, *que no afecta a su carácter de realidad*. Es lo que hace el realismo en todas sus formas, que “reifica” o “cosifica” al yo, lo resuelve en cosa, como cuando Boecio define a la persona como *rationalis naturae individua substantia*, una sustancia (o cosa) individual de naturaleza racional; es decir, *una persona es una cosa como las demás* –se entiende,

⁷⁰ Ibid., pág. 99.



como las demás en cuanto cosa, en cuanto a su realidad—, si bien de una particular naturaleza, a saber, racional. Marías indica claramente: “yo, que no soy cosa alguna, soy al mismo tiempo el que tiene que hacer algo determinado, en vista de la circunstancia”⁷¹.

- *Yo como subjetividad.* La posición idealista ha pretendido agotar la realidad del yo humano, siguiendo el camino inverso del realismo, al postular una reducción de la circunstancia o mundo al yo, de manera que la única realidad existente es el yo del cual deriva la circunstancia su realidad. El yo, por tanto, se resuelve en una mera “yoidad” o “subjetividad”, es decir, en un mero sujeto o soporte de la circunstancia.
- *Yo como intencionalidad.* Esta es la posición fenomenológica de Husserl, que no logra salir del confinamiento del idealismo porque, al *desarraigar* el yo reduciéndolo a pura intencionalidad, lejos de resolver el problema, corta el nudo de la cuestión. Por otra parte, la reducción fenomenológica es ilusoria *desde el punto de vista de la realidad*, ya que se *ejecuta* en un acto que no es, a su vez, reducido, y por un *yo ejecutivo* que no es el mismo, que en *un nuevo acto* puede ser objeto de reducción⁷².

Estas tres soluciones son totalmente insuficientes: la primera, solución del realismo, puesto que deja de lado si el hombre es substancia; si lo es, hay que reobrar sobre el sentido del término. Lo que parece es que el yo no es en modo alguno substancia pues el yo necesita su circunstancia, y su ser es esencialmente un ser en el mundo, lejos de su ser independiente o “en sí”.

Respecto a la solución idealista, Soler Planas advierte junto con Marías que si es verdad que yo soy una persona, no puede afirmarse que el yo lo sea, puesto que este último no solo no pone un ámbito de realidad, sino que vacía de contenido real al primero, puesto que por sí solo no es real, necesita a la circunstancia para serlo. No se puede, por tanto, idealistamente identificar yo y mundo en una misma realidad, el yo como sujeto de mis actos vitales.

La posición fenomenológica añade a lo que hemos expresado la imposibilidad de un yo reducido a objeto intencional, puro espejismo de un yo real inexistente.

¿Cuál es la realidad de “el yo” del segundo yo orteguiano? La respuesta de Marías, ceñida al punto de vista de la realidad, no se hace esperar. El hecho de que no puedan componerse en manera alguna “yo” y “circunstancia” se debe sencillamente a la ilusión de haber considerado uno y otra por separado. “Yo” y “circunstancia” están *ya* compuestos;

⁷¹ MARIÁS, Julián. *Obras II*, o.c., pág. 202.

⁷² SOLER PLANAS, Juan. *Tesis doctoral: El pensamiento de Julián Marías*, o.c., págs. 99-100.



su realidad no es otra que su recíproca referencia, es decir, son *momentos, ingredientes*, o como quiera decirse, en suma, realidades subordinadas y secundarias respecto a otra primaria desde la cual se los descubre y halla, y en la cual radica su deficiente y menesterosa realidad. Esto nos lleva como de la mano al meollo del problema, a la pregunta decisiva y capital acerca de la realidad del primer “yo”, del yo real, del cual se afirma que es “yo y mi circunstancia”. Hay que poner, pues, la cuestión de la realidad que soy yo⁷³. Insiste nuestro autor sobre aquello que no tiene duda: “Es que el yo necesita de su circunstancia, y su ser es esencialmente un ser en el mundo”⁷⁴.

7. EL SENTIDO DE “EXISTENCIA” Y “PERSONA”

Se propone Marías desentrañar el sentido de existencia y persona en una de sus primeras obras, *Miguel de Unamuno*, a propósito de las expresiones “novela existencial” y “novela personal”. Para ello acude a la fórmula de Ortega *yo soy yo y mi circunstancia*, explicándola largamente. Lo transcribimos en su integridad por la importancia que tiene:

El momento de yoidad del hombre –el segundo yo de la frase orteguiana– no agota al ente humano, como creyó el idealismo. Pero ahora nos interesa más bien el primer yo, el que incluye la circunstancia, que no es puro sujeto del vivir, centro de una circunstancia, que por eso es una, y a la vez circunstancia. La circunstancia, en efecto, está definida por su estar en torno –circum– a un yo; él es quien le da su carácter unitario y circunstancial, o sea vital; pero no podemos ahora definir simplemente al yo por la circunstancia como su punto central. El yo es inseparable de la circunstancia, y no tiene sentido aparte de ella; pero, a la inversa, la circunstancia solo se constituye en torno a un yo, y no a un yo cualquiera, a un mero sujeto de actos y haceres, sino a un yo mismo, capaz de entrar en sí, que es, no diremos algo –es decir, cosa, *res*–, pero sí alguien, o sea persona. Podríamos decir que yo estoy definido por mi circunstancia, pero mi circunstancia no me define; esto es, no soy más que con ella, y decide mi ser, pero no lo agota, no está dado mi ser –si se quiere mi ser futuro– cuando está dada mi circunstancia y un yo abstracto, puntual (*sic*), puro sujeto de ella. La circunstancia es mi circunstancia; y este posesivo no indica una simple localización, sino una efectiva posesión. Por ser yo mismo, por tener una mismidad y ser dueño de mí, puedo tener algo mío. La yoidad no agota al hombre, pero tampoco la mera subjetividad –es decir, la función de ser sujeto de lo ‘objetivo’, no hablo de la inmanencia–; el yo no es mero soporte o sustrato de la circunstancia, no es solo el que vive con ella, sino quién vive, quien hace su vida con la circunstancia, dando a ese quien su riguroso

⁷³ *Ibíd.*, pág. 101.

⁷⁴ MARIAS, Julián. *Obras II*, o.c., págs. 199-200.



sentido personal. El hombre, además de ser un yo y el sujeto de sus actos vitales, soporte de su mundo, es también persona⁷⁵.

Julián Marías remite en una nota al pie de esta cita a su *Introducción a la filosofía*, para una visión más profunda del problema.

Estamos obligados a apelar al pensar circunstancial, pues la realidad del yo no puede definirse; se entiende en el sentido de definición por su género y diferencia específica, al tratar del yo mismo en su realidad concreta, yo soy el que se encuentra en tal circunstancia, la mía; y podría universalizarse teniendo en cuenta que esta definición solo adquiere sentido de realidad al ser llenada de concreción individual.

Efectivamente, en cuanto que puedo decir que mi circunstancia es *mía*, en cuanto la *coexistencia* del yo con la circunstancia precede a la existencia de uno y otra, y, consiguientemente, el yo real y concreto es quien permite afirmar las realidades derivadas que son el yo y la circunstancia; por un lado, podría decirse que la realidad que soy yo es una coexistencia dinámica del yo y de la circunstancia. Si examinamos la otra faz de la cuestión, observamos que, además de encontrarme yo en mi circunstancia, aparece que tengo que hacer algo con ella, algo que no me es dado y por eso tengo que hacerlo; a ese algo que tiene que hacerse porque no está hecho, en cuanto que es un algo concreto y determinado, es a lo que llama Julián Marías *pretensión o proyecto*. En este sentido, por tanto, cabría decir que la realidad que soy yo es una pretensión, un proyecto, un programa vital de ser *alguien*.

La realidad que soy yo, en cuanto proyecto vital, significa que lo que tengo que hacer es una rigurosa *anticipación* de mi vida como *posibilidad*. De ahí que la vida, encima de ser una ocupación con las cosas, es con mayor radicalidad *preocupación de sí misma*, y a esa preocupación se debe que para mí lo que hago, más bien que una actividad, sea un auténtico *quehacer*. Por eso el proyecto o programa vital, el esquema o figura de vida, que se refleja en la motivación de lo que tengo que hacer *por algo y para algo*, es un requisito indispensable para poder vivir⁷⁶.

Resumiendo, diremos que la realidad que soy yo podría definirse por ciertos atributos que le hacen propio y exclusivo al concepto.

El primer yo de Ortega no solo significa sino que denomina mi realidad, como un gesto vital que constata la totalidad de mi persona.

Es, por tanto, una posición de realidad, ese yo no tolera en modo alguno artículo, ya que este al convertirlo en “el yo” altera por completo su función de efectiva realidad.

⁷⁵ *Ibíd.*, págs. 60-61.

⁷⁶ SOLER PLANAS, Juan. *Tesis: El pensamiento de Julián Marías*, Madrid, 1973, págs. 102-103.



La realidad que soy yo señala un “quién”, no ya una cosa o un mero sujeto, es decir, un “quién” con riguroso sentido personal; ese “quién” es el que se encuentra en una circunstancia determinada, dinámicamente, haciendo algo con ella, es un “quién” ejecutándose, o si se quiere, es un “quién” consistente en *ejecutividad*.

Otro de los atributos descubiertos es la prioridad de la realidad que soy yo respecto de *sus* ingredientes, o momentos abstractos, esa prioridad que en la terminología de Marías recibe el nombre de *pretensión o proyecto*, que encuentra su máxima profundidad en la *vocación* personal o destino consistente en la reabsorción de la circunstancia. Y, por último, la realidad que soy yo se manifiesta en un dramático diálogo o *dualidad intrínseca* del vivir, esto es, en la pretensión de ser hombre⁷⁷.

Jesús de la Llave afirma que Marías reinterpreta a Ortega y lo supera en estos conceptos, que hace que de estas ideas surjan sus categorías antropológicas de corte vitalista⁷⁸.

Para concluir, afirmamos que la realidad que soy yo es realidad irreductible, que nunca se puede cosificar, ni objetivar, porque entonces deja de ser lo que es, convirtiéndose en una imagen de sí misma. Yo ejecutándome, no subjetivamente, sino en tanto que me ocupo de las cosas. La realidad que soy yo es, en consecuencia, la realidad radical. Mi vida consiste en ejecutividad o quehacer. ¿Cómo tengo que hacer mi vida? Esta cuestión llevará a Marías a realizar un ensayo en el cual analiza la estructura del hombre, que tendrá su centro en la estructura empírica de la vida humana.

⁷⁷ SOLER PLANAS, Juan. *El pensamiento de Julián Marías*, o.c., pág. 105.

⁷⁸ DE LA LLAVE, Jesús. *El proceso de autorrealización personal en la antropología de Julián Marías*, Roma, 2001, pág. 85.

