

*Julián Marías:
un capítulo
de la filosofía española*

JOSÉ LUIS ABELLÁN *

A

nadie mejor que a Julián Marías cabe aplicarle la doctrina de su maestro, según la cual cada uno es “hijo de sus circunstancias”. Nacido precisamente en 1914, el año de emergencia de la que será llamada “generación del 14”, alcanzará la juventud con el comienzo de la II República. Los cinco años de ésta vienen a coincidir con los estudios universitarios de Marías en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, es decir, aquellos en que Ortega y Gasset alcanza la plenitud de su magisterio, pilotando la recién creada “Escuela de Madrid”.

Los años de estudio de Marías en aquella Facultad serán siempre recordados por él con renovado entusiasmo. Hay un bello retrato de aquel tiempo evocado con emotividad en su libro *Una vida presente*; se describe allí minuciosamente el ambiente, los profesores, el plan de estudios, las vivencias inolvidables. Marías se formó con García Morente, X. Zubiri, José Gaos y el plantel de filósofos que dejarían una huella definitiva en su persona y en su obra, aunque todas esas influencias estén matizadas por la filosofía y la presencia indiscutible de Ortega y Gasset, su maestro inmarcesible.

El fin de los estudios universitarios viene a coincidir con el estallido de la Guerra Civil; al finalizar ésta, Marías se ha situado en los veinticinco de edad y debe afrontar su porvenir profesional. La Escuela de Madrid se ha dispersado en el exilio y España ha cambiado: de una república se ha pasado a una dictadura. Convicto y confeso de orteguismo, aunque sin perder su fe católica, debe hacer conciliables una y otra cosa, para lo que encontrará la oposición de los más cerriles sectores eclesiásticos. Una parte considerable de su energía durante esos años, consistirá en hacer ver la inconsistencia de esa oposición empeñada en constatar la incompatibilidad de la filosofía de la vida con el

* Filósofo. Presidente del Ateneo de Madrid

catolicismo. Se pretende meter la obra de Ortega en el Índice de libros prohibidos por la Iglesia Católica, pero el denodado esfuerzo de Marías encuentra la protección de otros ilustres intelectuales: Laín Entralgo y Aranguren, principalmente; entre todos consiguen que se opte por una postura más razonable.

El primer tropiezo con el ambiente filosófico adverso lo encontrará Marías en 1942, al presentar su tesis doctrinal sobre el P. Gratry, rechazada por el tribunal; hasta 1951 no logrará hacerse con el título de doctor, pero en esa fecha su vocación filosófica ha quedado frustrada para la Universidad española. Marías se ha convertido en un “exiliado interior”, y para sobrevivir debe realizar continuos viajes al exterior, principalmente a Estados Unidos: Wellesly Collage, Harvard University, University of California, Yale University, University of Oklahoma, Universidad de Puerto Rico, Indiana University... Sólo en 1980 pudo ser nombrado catedrático de la Universidad española, con bastante más de sesenta años y su vida prácticamente hecha.

El punto de partida de la filosofía de Marías fue la misma de Ortega, y por eso considera que toda filosofía es producto de la vida y tiene una función vital, por lo tanto un “quehacer” humano al que el hombre se ve abocado cuando se siente perdido en el mundo, las creencias se le han hundido y carece de ideas a que agarrarse. Es en esos momentos cuando surge la necesidad de hacer filosofía y vivir desde la filosofía.

Cuando Marías escribe su Introducción a la Filosofía se coloca en esa actitud, y por eso dice que no hay otra posible entrada en la filosofía que no sea una “introducción circunstancial”; así lo escribe: “Introducción a la filosofía tiene que ser, pues, antes que toda otra cosa, una toma de posesión de la circunstancia del hombre actual, uno de cuyos ingredientes es la historia entera de la filosofía. Quiérese decir, por consiguiente, que esta Introducción es rigurosamente circunstancial y de ocasión, porque su sujeto no es el hombre en general, sino el hombre occidental de mediados del siglo XX”.

La doctrina filosófica de Marías da un paso más en su Idea de la Metafísica (1954), donde el pensador avanza de la radicalidad alcanzada en Introducción a la Filosofía hacia otra mayor en que se accede al nivel metafísico. Si esta última es una visión de la filosofía según la razón vital, aquélla puede considerarse como una visión de la metafísica según la misma. Veamos como se produce el acceso al nuevo nivel.

La primera condición para que se produzca ese acceso es establecer una distinción clara entre Metafísica y Ontología, lo cual fue posible gracias a los avances filosóficos del siglo XX. Tradicionalmente, se había confundido ens y esse, lo que llevó en los tiempos modernos a una persistente identidad entre ontología y metafísica; desde que en 1613 Rudolf Godenius usara por primera vez la palabra ontología, se hizo un lugar común la expresión metaphysica sive ontologia. Esto es lo que, en nuestro siglo, resulta ya inadmisibles, debido a los hallazgos de Heidegger y de Ortega; sin duda influyó en ello el hecho de que tanto en español —“ser” y “ente”— como en alemán —“sein” y “seiendes”— es posible la distinción que no aparece en francés ni en inglés, donde sólo existe una palabra —être o being, respectivamente— para las dos significaciones. Sin

duda esta facilidad lingüística fue decisiva para que Ortega descubriese que, bajo la pregunta por el ser —el qué “son” las cosas—, estuviese operando un supuesto preteórico: la creencia en el ser, la convicción injustificada teóricamente de que las cosas tienen un “ser” o una consistencia. En otras palabras, que el ser es ya una interpretación de la realidad, y no la realidad misma; para acceder a ésta en su máxima radicalidad tenemos que partir de lo que “hay” sin interpretaciones previas, lo cual es sumamente difícil porque la realidad está siempre siendo pensada por el hombre y sometida velis nolis a una interpretación. Así está convencido Marías de que al intentar dar razón de la realidad para saber a qué atenernos respecto a ella, encontramos absolutamente sus interpretaciones y entre ellas el ser, que constituye nuestra tradición intelectual. Es menester, por tanto, una regresión de las interpretaciones a la realidad nuda, en lo que podemos llamar, ahora con pleno sentido, su verdad radical. Hay que trascender del ser hacia la realidad. Pero no se piense que esto es fácil y que basta con decirlo para poder hacerlo; porque el instrumento del conocimiento, el logos, se había identificado tradicionalmente con los atributos del ser, y viceversa. Y esto pone en cuestión el método de la metafísica, y por tanto su posibilidad.

Es básica en el pensamiento de Marías la convicción de que sólo será posible una auténtica y verdadera metafísica si accedemos a una realidad radical, entendiendo por ésta aquella que esté allende de toda interpretación y, por tanto, pueda entenderse literalmente como raíz de todas las demás, o, con otras palabras, aquella en que todas las otras están “radicadas” o arraigadas. Y esa realidad no puede ser otra que mi vida, entendida en el sentido más individual y primario: el hecho de encontrarme yo haciendo algo con las cosas que encuentro en mi circunstancia (en frase del propio Ortega: “yo soy yo y mi circunstancia”). Ahora bien, eso es, precisamente, lo que llamamos vivir, si tenemos en cuenta que no hay un vivir abstracto, sino que todo vivir implica un sujeto individual que se encuentra con cosas en su entorno; esto es mi vida —la de cada cual—. Ésa es la cruda realidad previa a toda interpretación, y la única sobre la que pueda basarse una metafísica que lo sea verdaderamente como “ciencia de la realidad radical”.

En la filosofía de la circunstancia, el punto de partida es —no puede ser otro— el de la propia situación. “No es posible el adanismo —dice Marías—, no se hace metafísica desde cero, sino desde una situación que obliga a hacerla”. Cuando el hombre toma conciencia de su situación y busca desde ella una certidumbre radical, está haciendo metafísica, “sea cualquiera la idea que tenga de esa ciencia”, añade Marías.

En otras palabras —estableciendo una equiparación con lo que ocurría en el caso de la filosofía—, podemos decir que la metafísica es primariamente un “quehacer”, y sólo después podrá —o no— convertirse en una ciencia. “Si prescindimos —dice Marías— de lo que la metafísica tiene de teoría filosófica precisa para retener sólo su función vital, encontramos que ésta pertenece inexorablemente e intrínsecamente a la vida humana. Dicho con otras palabras, la metafísica no es sino una forma histórica concreta de realizarse uno de los requisitos constitutivos de la vida humana”.

La conclusión de todo lo dicho es que la primera función de la metafísica como “quehacer” es justificar sus aserciones como teoría científica, pero si esto lo entendemos con la radicalidad que aquí ha sido expuesto quiere decir que el único método seguro que nos permite ese acceso es el de una razón estrechamente ligada a la vida; éste es el caso de la razón vital, y hasta tal punto es así que aquí razón y vida se confunden, como queda patente en el siguiente párrafo:

“Vivir es, pues, y esto intrínsecamente, aprehender la realidad en su efectiva conexión, en aquella que tiene, quiera yo o no, aparte de mis ideas, como situación en que me encuentro y de la que yo, con mi pretensión, soy un ingrediente esencial. Dicho en una palabra, es la forma concreta de la razón”.

Quizá en este otro párrafo la idea queda formulada con mayor claridad y contundencia:

“El vivir requiere la puesta en marcha de la razón, y que la función de ésta — aprehender la realidad en su conexión efectiva y concreta— sólo se ejecuta viviendo. A esta co-implicación o complicación necesaria de razón y vida es a lo que llama Ortega desde hace cuarenta años razón vital... Si la realidad radical es la vida, y la metafísica pretende hallar la certidumbre radical acerca de esa realidad, su método, quiero decir el método en que consiste, el camino efectivo para aprehender, poseer y dominar esa realidad —por tanto, en tanto que la encuentro y me encuentro con ella, viviendo—, ese método no puede ser otro que la razón vital”.

Al llegar a este punto de reflexión, Marías se da cuenta de que hay un aspecto fundamental de la filosofía orteguiana que ha quedado vacío. Esta toma de conciencia está sin duda facilitada por el doble conocimiento: de la doctrina orteguiana, por un lado; del existencialismo, por otro. Si Ortega puso en evidencia el carácter singular y concreto de la vida —hasta el punto de no haber más que mi vida, la de cada uno—, el existencialismo descubrió los “existenciaros”, es decir, las estructuras universales que configuran la teoría analítica de la vida humana, pero entre ambas hay una zona intermedia, desconocida por el pensamiento y a la cual va a denominar Marías “la estructura empírica de la vida humana”, por lo cual entiende la forma concreta de la circunstancialidad, con sus posibles variaciones históricas. Esto introduce una extraordinaria complejidad en el uso de la razón vital, pues ésta debe estudiar todo lo que me aparece como realidad en cuanto complicada en mi vida. “El estudio de las diversas realidades corresponde a las ciencias que de ellas tratan —dice Marías—; su consideración en tanto en cuanto complicadas en mi vida pertenece a la teoría de ésta, es decir, a la metafísica”. He aquí un terreno virgen en la doctrina orteguiana, que Marías se dedicará a cultivar en el futuro.

El desarrollo pormenorizado y debidamente fundamentado de lo que había quedado simplemente formulado en Idea de la Metafísica, va a tener lugar en un libro publicado dieciséis años después con el título de Antropología metafísica (1970). Ahí está el desarrollo pleno de lo que entonces llamó “estructura empírica de la vida humana”, una doctrina llena de novedosos

planteamientos, cuya exposición en profundidad exigiría una extensión bastante mayor de la que aquí nos podemos permitir.

La estructura empírica es lo que resulta del análisis de mi vida; no es una realidad, sino una interpretación de ésta, pero obtenida desde la realidad, cuyo contenido son las condiciones que hacen posible mi vida.

Esta doctrina de la estructura empírica puede definirse como la “forma concreta de la circunstancialidad”, y es, por tanto, antropología, si bien —al estar hecha desde la teoría de la vida humana como realidad radical— tiene carácter metafísico. Esto está presuponiendo la concesión de dimensión filosófica al verbo estar, que adquiere en Marías dignidad metafísica inédita hasta convertirlo en soporte de lo que llama las “formas de instalación” de la vida humana. Este innovador planteamiento le lleva a Marías a forjar toda una serie de conceptos que permitan el estudio y comprensión en plenitud de la estructura empírica; así aparecen, “vector”, “futurizo”, “corporeidad”, “viviente”, “condición amorosa”, “condición sexuada”, “articulación del tiempo”, “mundanidad”, “moriturus”, “razón masculina”, “razón femenina”, “sentido”, “transitable”, etc. Una exposición de cada uno de estos conceptos —que, por lo demás, se presuponen unos a otros— sería la exposición plena de la doctrina de Marías, lo que resulta aquí imposible —y probablemente también inadecuado— de hacer.